جلد سیزدہم

ترجمہ و شرح اُردو

ہِدایہ

از باب عتق احد العبدین
تا
باب قطع الطریق

تصنیف

شیخ الاسلام برہان الدین ابو الحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

مترجم و شارح

مُفتی عبد الحلیم قاسمی بستوی معین مفتی دارالعلوم دیوبند

تسہیل عنوانات و تخریج

مولانا صہیب اشفاق صاحب

احسن الهدایہ جلد ۱۳

ترجمہ وشرح اردو

ھدایہ

فَقِيهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطٰنِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ

احسن الہدایہ

ترجمہ و شرح اردو

ہدایہ

جلد سیزدہم

از کتاب الشفعۃ تا کتاب الکراھیۃ

تصنیف

شیخ الاسلام برہان الدین ابوالحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

مترجم و شارح

مفتی عبدالحلیم قاسمی بستوی معین مفتی دارالعلوم دیوبند

تسہیل عنوانات و تخریج

مولانا صہیب اشفاق صاحب

مکتبہ رحمانیہ

اِقرأ سنٹر غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

فون: 042-37224228-37355743

MAKTABA-E-REHMANIA

نام کتاب: .... احسن الہدایہ (جلد سیزدہم)

مصنف: .... شیخ الاسلام برہان الدین ابو الحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

ناشر: .... مکتبہ رحمانیہ

مطبع: .... لٹل سٹار پرنٹرز لاہور

ضروری وضاحت

ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح واصلاح کے لیے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسانوں کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لیے پھر بھی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہٰذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرما دیں تا کہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

فہرست مضامین

کِتَابُ الْمُسَاقَاتِ

درختوں کو بٹائی پر دینے کا بیان

کِتَابُ الذَّبَائِحِ

یہ کتاب جانوروں کو ذبح کرنے کے بیان میں ہے

كِتَابُ الْكَرَاهِيَةِ

یہ کتاب احکام کراہت کے بیان میں ہے | ۳۳۵

فصل فی اللباس

فصل فی الوطی والنظر واللمس

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

کِتَابُ الشُّفْعَةِ

یہ کتاب احکامِ شفعہ کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے غصب اور اس کے احکام کو بیان کیا ہے، اب یہاں سے شفعہ اور اس کی تفصیلات کا ذکر کریں گے۔ کتاب الغصب اور کتاب الشفعۃ میں مناسبت اس طور پر ہے کہ غصب اور شفعہ دونوں میں صاحب مال کی رضامندی اور خوشی کے بغیر دوسرا شخص اس کے مال پر اپنا قبضہ جمالیتا ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ غصب میں ظلم اور تعدی ہوتا ہے، اور شریعت کی نگاہ میں نہایت قبیح اور مذموم فعل ہے، جب کہ شفعہ خود شریعت کا مقرر کردہ حصہ ہے، جو ظلم اور سرکشی سے پاک ہے۔

رہا سوال یہ کہ جب شفعہ ثابت عند الشرع ہے تو اس کو کتاب الغصب سے پہلے کیوں نہیں بیان کیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہر چند کہ شفعہ ایک امر مشروع ہے اور اس بنیاد پر اسے تقدم بیانی حاصل ہونا چاہیے؛ لیکن چونکہ شفعہ کے بالمقابل غصب کثیر الوقوع ہے، زمانے کے انقلابات وتغیرات نے لوگوں کو صداقت وسچائی اور دیانت داری سے غافل کر کے، انھیں لوٹ، مار اور خیانت کا خوگر بنادیا ہے، اس لیے صاحب کتاب نے بیان غصب کو بیان شفعہ پر مقدم کیا، تاکہ لوگ غصب کے مسائل سے واقف ہوجائیں، اور اس کے انجام سے مطلع ہونے کے بعد، ہر طرح سے اس سے کنارہ کش ہوجائیں۔

اَلشُّفْعَةُ مُشْتَقَّةٌ مِنَ الشَّفْعِ وَهُوَ الضَّمُّ، سُمِّيَتْ بِهَا لِمَا فِيهَا مِنْ ضَمِّ الْمُشْتَرَاةِ إِلَى عِقَارِ الشَّفِيْعِ.

ترجمہ: شفعہ یہ شفع سے مشتق ہے، جس کے معنی ہیں ملانا، شفعہ کو یہ نام اس لیے دیا گیا ہے، کہ اس میں خریدی ہوئی زمین کو شفیع کی زمین کے ساتھ ملانے کا معنی موجود ہے۔

اللغات:

﴿ضم﴾ ملانا۔ ﴿مشتراۃ﴾ خریدی گئی۔ ﴿عقار﴾ غیر منقولہ جائیداد، زمین وغیرہ۔

شفعہ کا لغوی معنی:

یہاں صاحب ہدایہ نے شفعہ کا مأخذ، اس کا لغوی معنی اور اس کی وجہ تسمیہ کو بیان کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہ شَفْعٌ سے مشتق ہے اور آپ ذہن میں رکھیے کہ شفع یہ باب (ف) کا مصدر ہے، شفع الشيَ بالشيَ ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ملانا، اور یہی شفعہ کا لغوی معنی ہے، یعنی ملانا۔

شفعہ کی اصطلاحی تعریف:

یہ ہے کہ شرکت یا پڑوس کی بنیاد پر مشتری کی ادا کردہ قیمت کے بقدر قیمت دے کر، کسی منفعت کو اپنی ملکیت میں لینا۔

شفعہ کی وجہ تسمیہ:

چونکہ شفعہ میں ملانے کے معنی پائے جاتے ہیں اور شفیع بھی مبیع کو حق شفعہ کے طور پر لے کر اسے اپنی زمین کے ساتھ ملا دیتا ہے، اس لیے شفعہ کو شفعہ کہتے ہیں۔

قَالَ اَلشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ لِلْخَلِيْطِ فِيْ نَفْسِ الْمَبِيْعِ، ثُمَّ لِلْخَلِيْطِ فِيْ حَقِّ الْمَبِيْعِ كَالشُّرْبِ وَالطَّرِيْقِ، ثُمَّ لِلْجَارِ، أَفَادَ هٰذَا النَّمَطُ ثُبُوْتَ حَقِّ الشُّفْعَةِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْ هٰؤُلَاءِ وَأَفَادَ التَّرْتِيْبَ.

ترجمه: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ شفعہ (پہلے) نفس مبیع میں شریک شخص کے لیے ثابت ہوتا ہے، پھر حق مبیع میں شریک شخص کے لیے، جیسے پانی - اور راستہ، پھر پڑوسی کے لیے (شفعہ ثابت ہوتا ہے) امام قدوری کے اس لفظ نے مذکورین میں سے ہر ایک کے لیے حق شفعہ کے ثبوت اور ترتیب دونوں کا فائدہ دیا۔

اللغات:

﴿خلیط﴾ شریک۔ ﴿شرب﴾ سیراب کرنا۔ ﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿جار﴾ پڑوسی۔

شفعہ کے مستحقین کے لیے ترتیب استحقاق:

یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ شفعہ کا سبب مبیع کے ساتھ شفیع کی ملکیت کا متصل ہونا ہے، اور اتصال کی دو صورتیں ہیں: (۱) شرکت، (۲) پڑوس۔ پھر شرکت کے دو درجے ہیں: (۱) عین مبیع میں شرکت، یعنی مبیع میں کسی طرح کا کوئی بٹوارہ نہ ہو۔ (۲) حق مبیع میں شرکت، یعنی راستہ اور پانی کے علاوہ دیگر مبیع میں بٹوارہ اور تقسیم ہوگئی ہو۔ چونکہ شریک فی نفس المبیع کی شراکت اور اس کا اتصال شریک فی حق المبیع اور پڑوسی دونوں سے بڑھا ہوتا ہے، اس لیے امام قدوری نے پہلے نمبر پر اس کا تذکرہ کرکے یہ اشارہ دیا ہے کہ اس کا حق سب سے مقدم ہوگا۔ اور پڑوسی کو صرف جوار کی بنیاد پر شفعہ ملتا ہے، مبیع میں اس کی کوئی شرکت نہیں ہوتی، جب کہ شریک فی

حق المبیع کسی نہ کسی درجے میں مبیع سے جڑا ہوا رہتا ہے؛ اس لیے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے شریک فی نفس المبیع کے بعد اس کا تذکرہ کرکے، پڑوسی پر اس کے حق شفعہ کی تقدیمت کو ثابت کردیا اور یہ بتادیا کہ شفعہ کا سب سے پہلا حق دار شریک فی نفس المبیع ہے، دوسرے نمبر پر شریک فی حق المبیع ہے اور تیسرے نمبر پر، پڑوسی کا حق ہے، **أفاد هذا اللفظ** سے **للخليط في نفس المبيع الخ** والی عبارت مراد ہے۔

أَمَّا الثُّبُوْتُ فَلِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اَلشُّفْعَةُ لِشَرِيْكٍ لَمْ يُقَاسِمْ، وَلِقَوْلِهِ ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَارُ الدَّارِ أَحَقُّ بِالدَّارِ وَالْأَرْضِ يُنْتَظَرُ لَهُ وَإِنْ كَانَ غَائِبًا، إِذَا كَانَ طَرِيْقُهُمَا وَاحِدًا، وَلِقَوْلِهِ ❸ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْجَارُ أَحَقُّ بِسَقَبِهِ، قِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَا سَقَبُهُ قَالَ شُفْعَتُهُ، وَيُرْوٰى اَلْجَارُ أَحَقُّ بِشُفْعَتِهِ.

ترجمه: بہ ہر حال شفعہ کا ثبوت تو وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے ہے کہ شفعہ اس شریک کو ملتا ہے، جس نے بٹوارہ نہ کیا، اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشادِ گرامی سے ثابت ہے کہ گھر کا شریک گھر اور زمین کا زیادہ مستحق ہے، اس کا انتظار کیا جائے، خواہ وہ غائب ہی کیوں نہ ہو، بشرطیکہ دونوں کا راستہ ایک ہو، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے کہ پڑوسی اپنے سقب کا زیادہ حق دار ہے۔ عرض کیا گیا اے اللہ کے رسول سقب کیا چیز ہے؟ آپ نے فرمایا: شفعہ، ایک دوسری روایت میں **الجار أحق بشفعته** کے الفاظ آئے ہیں۔

اللغات:

﴿سقب﴾ قربت، نزدیکی۔

تخریج:

❶ غریب هٰذا اللفظ و اخرجه مسلم فی کتاب المساقاة باب الشفعه، حدیث رقم: ۱۳۴.

❷ اخرجه ابوداؤد فی کتاب البیوع، باب فی الشفعة، حدیث رقم: ۳۵۱۷، ۳۵۱۸.

❸ اخرجه ابوداؤد فی کتاب البیوع باب الشفعة، حدیث رقم: ۳۵۱۶.

احادیث سے شفعہ کا ثبوت:

اس عبارت میں صاحب کتاب نے شفیع کی تینوں قسموں سے متعلق الگ الگ تین حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، چنانچہ پہلی حدیث کا تعلق شریک فی نفس المبیع سے ہے، جس میں اس کے لیے شفعہ ثابت کیا گیا ہے، اور دوسری حدیث کا تعلق شریک فی حق المبیع سے ہے، اس حدیث میں لفظ جار شریک کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر شریک في حق المبیع اور بائع کا راستہ ایک ہی ہے تو شریک فی نفس المبیع کی دست کشی کے بعد شریک فی حق المبیع کا حق مقدم ہوگا اور اس کی عدم موجودگی میں بھی اس کی رائے اور اس کے فیصلے کا انتظار رہے گا۔ تیسری حدیث کا تعلق پڑوسی سے ہے، جس میں لفظ سقب سے اس کے لیے شفعہ ثابت کیا گیا ہے، سقب کے معنی ہیں، قربت، نزدیکی الساقب بمعنی قریب، ساقب الدار گھر کا قریب یعنی پڑوسی۔

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا شُفْعَةَ بِالْجِوَارِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] اَلشُّفْعَةُ فِيْمَا لَمْ يُقْسَمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُوْدُ وَصُرِفَتِ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ، وَلِأَنَّ حَقَّ الشُّفْعَةِ مَعْدُوْلٌ بِهِ عَنْ سُنَنِ الْقِيَاسِ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَمَلُّكِ الْمَالِ عَلَى الْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ، وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ فِيْمَا لَمْ يُقْسَمْ، وَهٰذَا لَيْسَ فِيْ مَعْنَاهُ، لِأَنَّ مُؤْنَةَ الْقِسْمَةِ تَلْزَمُهُ فِي الْأَصْلِ دُوْنَ الْفَرْعِ.

ترجمه: حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ پڑوس کی بنیاد پر شفعہ نہیں ملتا ہے۔ اس لیے کہ اللہ کے نبی علیہ السلام نے فرمایا: شفعہ غیر مقسوم چیزوں میں ہے؛ لہٰذا جب حدود مقرر ہوگئے اور راستے پھیر لیے گئے تو اب شفعہ نہیں ملے گا۔ اور اس لیے بھی کہ شفعہ کا حق قیاس کے طریقوں سے علیحدہ ہے، کیوں کہ اس میں غیر کے مال پر اس کی رضامندی کے بغیر مالک بننا ہوتا ہے، جب کہ شریعت حق شفعہ کے ساتھ غیر مقسوم چیزوں میں وارد ہوئی ہے، اور جار مورد شرع کے معنی میں نہیں ہے، کیونکہ اصل یعنی غیر مقسوم میں تو شفیع کو بٹوارے کی مشقت ہوتی ہے، فرع میں نہیں۔

اللغات:

﴿صرفت﴾ پھیر دیئے گئے۔ ﴿طرق﴾ واحد طریق؛ راستے۔ ﴿معدولٌ به﴾ تجاوز کیا گیا ہے اس کی وجہ سے۔ ﴿تملّك﴾ مالک بننا۔ ﴿مؤنة﴾ مشقت، تکلیف۔

تخریج:

1. اخرجه ابوداؤد فی کتاب البیوع باب فی الشفعة، حدیث رقم: ٣٥١٤.

شفعۂ جوار میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ نے امام شافعی کا مسلک اور ان کی نقلی اور عقلی دونوں دلیلوں کا تذکرہ کیا ہے، فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شفعہ صرف عین مبیع میں شرکت کی بنیاد پر ملتا ہے، حق مبیع اور جوار کی وجہ سے ان کے نزدیک شفعہ نہیں ملتا، دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان: الشفعة فيما لم يقسم الخ ہے وہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں الشفعة کا لام جنس کا ہے اور حدیث کا مطلب ہے کہ شفعہ اُن چیزوں کے ساتھ خاص ہے، جن میں تقسیم نہ ہوئی ہو اور تقسیم صرف شریک في نفس المبيع میں نہیں ہوتی ہے۔ لہٰذا ان کے نزدیک صرف شریک في نفس المبيع کو ہی شفعہ ملے گا، شریک في حق المبيع اور پڑوسی کا کوئی اعتبار نہیں ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فإذا وقعت الحدود الخ سے بھی استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حد بندی اور راستوں کی علیحدگی کے بعد حدیث میں شفعہ کی ممانعت آئی ہے، جو صاف اشارہ ہے کہ تقسیم شدہ چیزوں میں اسی طرح شریک في حق المبيع اور جوار میں شفعہ نہیں ہے۔

ولأن حق الشفعة معدول الخ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی عقلی دلیل کا بیان ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حق شفعہ کا ثبوت مقتضائے قیاس کے مخالف ہے، کیونکہ شفعہ میں دوسرے کے مال پر اس کی رضامندی کے بغیر قبضہ جمانا ہوتا ہے، اور قیاس اس بات کو صحیح نہیں سمجھتا ہے، قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ شفعہ کسی کے لیے بھی ثابت نہ ہو، مگر بٹوارے کی پریشانی کے پیش نظر شریک في عين المبيع کے لیے شفعہ کو ثابت مانا گیا ہے، کیونکہ اس صورت میں شفیع کو بٹوارے کی تکالیف کا سامنا کرنا پڑتا ہے، رہا مسئلہ شرکت في حق المبيع

اور جوار کا، تو پہلے میں اگر چہ شرکت رہتی ہے، مگر تقسیم کی وجہ سے علت شفعہ (یعنی تقسیم کا ضرر) اس میں معدوم ہے اور دوسرے میں سرے سے شرکت ہی نہیں رہتی، چہ جائے کہ اس میں بٹوارے کی تقسیم کا ضرر لازم آئے، لہٰذا جس میں یہ ضرر ہے، ہم اس میں شفعہ کے قائل ہیں اور جس میں یہ ضرر نہیں ہے، ہمارے نزدیک اس میں شفعہ نہیں ہے۔

وَلَنَا مَا رَوَيْنَاهُ، وَلِأَنَّ مِلْكَهُ مُتَّصِلٌ بِمِلْكِ الدَّخِيْلِ اِتِّصَالَ تَأْبِيْدٍ وَقَرَارٍ فَيَثْبُتُ لَهُ حَقُّ الشُّفْعَةِ عِنْدَ وُجُوْدِ الْمُعَاوَضَةِ بِالْمَالِ اِعْتِبَارًا بِمَوْرِدِ الشَّرْعِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْإِتِّصَالَ عَلٰى هٰذِهِ الصِّفَةِ إِنَّمَا انْتَصَبَ سَبَبًا فِيْهِ لِدَفْعِ ضَرَرِ الْجِوَارِ، إِذْ هُوَ مَادَةُ الْمَضَارِّ عَلٰى مَا عُرِفَ، وَقَطْعُ هٰذِهِ الْمَادَةِ بِتَمَلُّكِ الْأَصِيْلِ أَوْلٰى، لِأَنَّ الضَّرَرَ فِيْ حَقِّهِ بِإِزْعَاجِهِ عَنْ خِطَّةِ آبَائِهِ أَقْوٰى، وَضَرَرُ الْقِسْمَةِ مَشْرُوْعٌ لَا يَصْلُحُ عِلَّةً لِتَحْقِيْقِ ضَرَرِ غَيْرِهٖ.

ترجمه: اور ہماری دلیل ماقبل میں بیان کردہ روایات ہیں، اور اس لیے کہ شفیع کی ملکیت مشتری کی ملکیت کے ساتھ تابید اور قرار کے طور پر متصل ہے، لہٰذا مورد شرع پر قیاس کرتے ہوئے معاوضہ بالمال کے پائے جانے کے وقت شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہو جائے گا، اور یہ حکم اس لیے ہے کہ مورد شرع میں جوار کے ضرر کو ختم کرنے کے لیے اتصال اس صفت پر سبب بن کر قائم ہوا ہے، اس لیے کہ جوار ہی تمام مضرتوں کی جڑ ہے، جیسا کہ معروف ہے، اور اس مادہ کو ختم کرنا شفیع کے مالک ہونے کے ذریعے اولیٰ ہے، اس لیے کہ شفیع کو اس کے آباؤ اجداد کے خطے سے دور کرنے کی وجہ سے اس کے حق میں ضرر زیادہ قوی ہے۔ اور بٹوآرے کا ضرر مشروع ہے، جو اپنے علاوہ کے ضرر کو ثابت کرنے کے لیے علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

اللغات:

﴿دخیل﴾ نو وارد، آنے والا۔ ﴿تأبید﴾ ہمیشہ والا۔ ﴿مضارّ﴾ نقصان۔ ﴿إزعاج﴾ ہلانا، دور کرنا۔

احناف کے دلائل:

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے حنفیہ کی دلیل بیان کرتے ہوئے احادیث سے ثابت کر کے جو شفیع کے تین اقسام ذکر کیے تھے اُن کی طرف اشارہ کیا ہے، کہ ہم جو تین طرح کے شفیع کے لیے ثبوت شفعہ کے قائل ہیں، تو وہ ان احادیث کی بنا پر ہے، جنھیں ہم (الشفعة لشريك لم يقاسم اور جار الدار أحق بالدار الخ اور الجار أحق بسقبه) پہلے بیان کر چکے ہیں۔

ولأن ملكه سے مصنف نے ہماری دلیل عقلی کا تذکرہ کیا ہے، فرماتے ہیں کہ شریک في نفس المبیع کو بھی جو شفعہ ملتا ہے، وہ اس لیے ملتا ہے کہ مشتری کی ملکیت کے ساتھ دائمی طور پر اس کی ملکیت متصل ہوتی ہے اور وہ قیمت کے عوض مشتری سے گھر خرید تا ہے، اور یہ علت جوار میں بھی موجود ہے، لہٰذا جب اتصال دائمی کے سبب قیمت دے کر شریک گھر خرید سکتا ہے تو پڑوسی کے لیے ایسا کرنے میں کیا نقصان ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جار کو ماورد بہ الشرع سے خارج بتلایا تھا، مصنف علیہ الرحمۃ وھذا لأن الاتصال سے اسی کا جواب دے رہے ہیں، کہ دائمی اتصال کا مقصد ہی یہی ہے کہ انسان پڑوسی کی تکالیف سے محفوظ رہے، اور اتصال دائمی جس طرح ماورد بہ

الشرع (یعنی غیر مقسوم زمین وغیرہ) میں پایا جاتا ہے، اسی طرح جوار میں بھی پایا جاتا ہے، اس لیے کہ ضرر جوار ہی تمام برائیوں کی جڑ ہے، لہٰذا جب ضرر جوار کی بنیاد پر شفعہ مل سکتا ہے اور یہ وجہ جار میں بھی موجود ہے، تو جار کو بھی شفعہ ملنا چاہیے۔

وقطع هذه المادة الخ سے ایک اشکال اور جواب کی طرف اشارہ ہے: اشکال یہ ہے کہ جب شفیع کو مشتری سے ضرر جوار کا شکوہ ہے، تو اسے دور کرنے کی ایک شکل تو یہ بھی ہے کہ مشتری جس طرح بائع کا مکان خرید رہا ہے شفیع کا مکان بھی اسے دلوادیا جائے تاکہ یہ شکایت دور ہوجائے، اس کا جواب یہ ہے اگرچہ یہ صورت بن سکتی ہے، مگر اس میں شفیع کا نقصان اور زیادہ بڑھ جائے گا؛ کیونکہ ایک مدت سے وہ یہاں رہتا آیا ہے، وہ لوگوں سے اور لوگ اس سے مانوس ہیں، یہ جگہ اس کے قدیم آباؤ اجداد کی نشانی ہے، اب اگر اسے اس جگہ سے ہٹایا جائے گا تو ظاہر ہے کہ فطری طور پر اسے زیادہ تکلیف ہوگی، اس لیے بہتر یہی ہے کہ اسے حق شفعہ دلوا کر مشتری کو دفع کردیا جائے۔

وضرر القسمة مشروع الخ چونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے شفعہ کی علت ضرر قسمت یعنی بٹوارے کا ضرر قرار دیا ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ تعلیل درست نہیں ہے، اس لیے کہ ضرر قسمت تو ایک امر مشروع ہے، لہٰذا یہ اپنے علاوہ (یعنی مشتری کی رضامندی کے بغیر اس کے مال پر قابض ہونے) کے ضرر کو ثابت کرنے کی علت نہیں بن سکتا، خلاصہ یہ کہ ثبوت شفعہ کی علت اتصال تابید وقرار اور ضرر جوار کا ختم کرنا ہے، نہ کہ بٹوارے کا ضرر۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے: اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اس حدیث میں اللہ کے نبی علیہ الصلاۃ والسلام نے خاص طور پر غیر مقسوم چیزوں میں شفعہ کو ثابت فرمایا ہے، اور فقہ کا یہ قاعدہ ہے کہ **تخصیص الشئ بالذکر لا یدل علی نفي ما عداہ**، یعنی کسی چیز کو خاص طور پر ذکر کرنے سے اس کے علاوہ میں نفی ثابت نہیں ہوتی ہے، لہٰذا اس سے بھی مقسوم چیزوں میں شفعہ کی ممانعت ثابت نہیں ہوگی۔

دوسرا جواب یہ ہے الشفعۃ میں الف لام مبالغہ کے لیے ہے اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کامل درجے کا شفعہ غیر مقسوم چیزوں میں ہوتا ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ شفعہ صرف غیر مقسوم ہی میں ہوتا ہے اور مقسوم اور جوار وغیرہ میں نہیں ہوگا۔

وَأَمَّا التَّرْتِيْبُ فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اَلشَّرِيْكُ أَحَقُّ ① مِنَ الْخَلِيْطِ وَالْخَلِيْطُ أَحَقُّ مِنَ الشَّفِيْعِ فَالشَّرِيْكُ فِيْ نَفْسِ الْمَبِيْعِ، وَالْخَلِيْطُ فِيْ حُقُوْقِ الْمَبِيْعِ، وَالشَّفِيْعُ هُوَ الْجَارُ، وَلِأَنَّ الْإِتِّصَالَ بِالشِّرْكَةِ فِي الْمَبِيْعِ أَقْوٰى لِأَنَّهُ فِيْ كُلِّ جُزْءٍ، وَبَعْدَهُ الْإِتِّصَالُ فِي الْحُقُوْقِ، لِأَنَّهُ شِرْكَةٌ فِيْ مَرَافِقِ الْمِلْكِ، وَالتَّرْجِيْحُ يَتَحَقَّقُ بِقُوَّةِ السَّبَبِ، وَلِأَنَّ ضَرَرَ الْقِسْمَةِ إِنْ لَمْ يَصْلُحْ عِلَّةً صَلُحَ مُرَجِّحًا.

ترجمہ: جہاں تک ترتیب کا مسئلہ ہے تو وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے ثابت ہے کہ شریک، خلیط سے زیادہ حق دار ہے اور خلیط یہ شفیع سے زیادہ مستحق ہے۔ لہٰذا شریک نفس مبیع میں (ہوتا) ہے، خلیط حقوق مبیع میں اور شفیع وہی جار ہے۔ اور اس لیے کہ مبیع میں شرکت کا اتصال زیادہ قوی ہے، کیونکہ یہ ہر ہر جز میں ہوتا ہے، پھر حقوق میں اتصال (زیادہ قوی) ہے، اس لیے کہ یہ منافع ملک میں

اتصال ہے اور ترجیح سبب کی قوت سے متحقق ہوتی ہے، اور اس لیے کہ ضرر قسمت اگر چہ علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، پر مرجح تو بن ہی سکتا ہے۔

اللغات:

﴿موافق﴾ فوائد، منافع۔ ﴿اتصال﴾ ملنا۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابن ابی شیبہ فی مصنفہ فی کتاب البیوع باب من کان یقضی لشفعۃ الجار.
حدیث رقم: ۲۳۱۷۲، ۲۳۱۷۳.

شفعہ میں ترتیب کے لیے استدلال:

صاحب ہدایہ نے ماقبل میں دلائل کے ذریعے شفعہ کے ثبوت کو ثابت کیا ہے، یہاں سے شفعہ میں ترتیب کو بیان فرمار ہے ہیں اور اس پر نبی کریم ﷺ کی حدیث سے استدلال کررہے ہیں جس میں شریک کو خلیط سے اور خلیط کو جار سے زیادہ حق دار بتایا گیا ہے۔

ولأن الاتصال سے ترتیب کے ثبوت پر دلیل عقلی بیان کی گئی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ عین مبیع میں شرکت کا اتصال ہر ہر جز میں ہوتا ہے اور یہ دیگر اتصال سے بڑھ کر ہے، لہٰذا وہ شخص جو اس اتصال کا حامل ہوگا (شریک فی نفس المبیع) اس کا درجہ بھی بڑھا ہوا ہوگا، اور سب سے پہلے شفعہ کا حق دار وہی ہوگا۔ پھر اگر یہ نہ لے، تو شریک فی حقوق المبیع کا نمبر آئے گا، اس لیے کہ یہ شخص منافع مبیع میں شریک ہے اور منافع کا اتصال جار کے اتصال سے زیادہ قوی ہے، کیونکہ یہ بہ ہر حال کسی نہ کسی درجے میں مبیع سے جڑا ہوا ہوتا ہے، لہٰذا اس کو جار پر مقدم کیا جائے گا۔ اگر یہ شخص بھی لینے سے انکار کردے، تو اب جار دیگر لوگوں سے زیادہ حق دار ہوگا۔ اور فقہ میں یہ قاعدہ مسلم ہے کہ ترجیح اور تقدم یہ اسباب کی قوت سے حاصل ہوتے ہیں، لہٰذا شریک فی نفس المبیع کا سبب سب سے زیادہ قوی ہے، اس لیے اس کا حق بھی سب سے مقدم ہے، پھر شریک فی حق المبیع یہ جار سے مضبوط سبب والا ہے، اس لیے جار پر اسے فوقیت حاصل ہوگی۔

ولأن ضرر القسمة الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ضرر قسمت تو شفعہ کی علت بن نہیں سکتا، تاہم ضرر قسمت مرجح ضرور بن سکتا ہے اور جس صورت میں ضرر قسمت لازم آئے اسے دوسروں پر مقدم کیا جاسکتا ہے، چنانچہ ہماری بیان کردہ ترتیب میں بھی پہلی قسم یعنی شرکت فی عین المبیع میں ضرر قسمت لازم آتا ہے، لہٰذا اسے دوسری دونوں قسموں پر مقدم کیا جائے گا۔ گویا کہ اس عبارت سے بھی مصنف علیہ الرحمہ نے ترتیب پر استدلال کیا ہے۔

قَالَ وَلَيْسَ لِلشَّرِيْكِ فِي الطَّرِيْقِ وَالشُّرْبِ وَالْجَارِ شُفْعَةٌ مَعَ الْخَلِيْطِ فِي الرَّقَبَةِ، لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ مُقَدَّمٌ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شریک فی الرقبہ کی موجودگی میں راستہ اور شرب کے شریک اور جار کو شفعہ نہیں ملے گا۔ اس

دلیل کی بنا پر جسے ہم ماقبل میں بیان کرآئے ہیں کہ شریک فی الرقبہ یہ مقدم ہے۔

شفعہ میں ترتیب کے لیے استدلال:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں گزشتہ بیانات کی تائید وتوثیق کی ہے، اس سے پہلے وہ خود شفعہ کے ثبوت اور شفیع کے مراتب کا تذکرہ کر چکے ہیں اور اس عبارت میں بھی اسی کا بیان ہے کہ سب سے پہلے شریک فی الرقبہ یعنی شریک فی نفس المبیع کو شفعہ ملے گا، اگر وہ نہیں لیتا ہے تو شریک فی حق المبیع کو ملے گا، اگر وہ بھی نہیں لیتا ہے، تو پھر پڑوسی کا حق ہوگا، اور دلیل وہی حدیث اور قوت سبب ہے، جو اس سے پہلے آپ نے ملاحظہ کیا۔

قَالَ فَإِنْ سَلَّمَ فَالشُّفْعَةُ لِلشَّرِيْكِ فِي الطَّرِيْقِ، فَإِنْ سَلَّمَ أَخَذَهَا الْجَارُ لِمَا بَيَّنَّا مِنَ التَّرْتِيْبِ، وَالْمُرَادُ بِهٰذَا الْجَارِ الْمُلَاصِقُ وَهُوَ الَّذِيْ عَلٰى ظَهْرِ الدَّارِ الْمَشْفُوْعَةِ، وَبَابُهُ فِيْ سَكَّةٍ أُخْرٰى، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّ مَعَ وُجُوْدِ الشَّرِيْكِ فِي الرَّقَبَةِ لَا شُفْعَةَ لِغَيْرِهِ سَلَّمَ أَوِ اسْتَوْفٰى، لِأَنَّهُمْ مَحْجُوْبُوْنَ بِهِ، وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَقَرَّرَ فِيْ حَقِّ الْكُلِّ، إِلَّا أَنَّ لِلشَّرِيْكِ حَقَّ التَّقَدُّمِ، فَإِذَا سَلَّمَ كَانَ لِمَنْ يَلِيْهِ بِمَنْزِلَةِ دَيْنِ الصِّحَّةِ مَعَ دَيْنِ الْمَرَضِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ تو اگر شریک فی الرقبہ دست بردار ہو جائے، تو راستے کے شریک کو شفعہ ملے گا، اگر وہ بھی دست کش ہو جائے، تو ہماری بیان کردہ ترتیب کے مطابق پڑوسی اسے لے لیگا، اور اس جار سے مراد وہ جار ملاصق ہے، جو دار مشفوعہ کی پشت پر ہو اور اس کا دروازہ دوسری گلی میں ہو، اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ شریک فی الرقبہ کی موجودگی میں اسکے علاوہ کسی کو بھی شفعہ نہیں ملے گا، خواہ وہ دست بردار ہو جائے یا (اپنا حق) لے لے، اس لیے کہ شریک فی الرقبہ کی وجہ سے دیگر شفیع محروم رہتے ہیں۔

اور ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے کہ شفعہ کا سبب (اتصال) ہر ایک کے حق میں ثابت ہو چکا ہے، البتہ شریک فی الرقبہ کو فوقیت حاصل ہے، لیکن جب اس نے دست کشی کر لی، تو اس سے قریب والے حقدار کے لیے شفعہ ثابت ہوگا، اور یہ ایسے ہی ہے جیسے صحت مندی کے زمانے کا قرض حالت مرض کے قرض کے ساتھ۔

اللغات:

﴿سلّم﴾ دست بردار ہو گیا، سپرد کر دیا۔ ﴿ملاصق﴾ ملا ہوا، متصل۔ ﴿سکّۃ﴾ گلی۔ ﴿استوفی﴾ پورا پورا وصول کر لیا۔ ﴿یلیہ﴾ اس سے متصل ہو۔

شفعہ کا سب سے زیادہ مستحق:

ابھی تک شفیع کے درمیان مراتب کا بیان تھا، یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ شریک فی الرقبہ کا حق سب سے مقدم ہے، لیکن اگر وہ اپنا حق لینے سے دست بردار ہو جائے، تو اس صورت میں اس کے بعد والوں کو شفعہ ملے گا یا نہیں؟ ظاہر مذہب یہی ہے کہ

شریک فی الرقبہ کے نہ لینے کی صورت میں بالترتیب شریک فی الطریق اور جار کو شفعہ ملے گا، اور یہاں وہ جار مراد ہے جس کا گھر دار مشفوعہ کے اوپر ہو (اس عبارت میں جار مقابل سے احتراز کیا گیا ہے) اور اس کا دروازہ دوسری گلی میں ہو تو یہ جار دیگر پڑوسیوں پر مقدم ہوگا، اس لیے کہ اس صورت میں ارض مشفوعہ سے اس کی زمین کا اتصال پایا جاتا ہے، جو اس کے لیے سبب قوت اور وجہ ترجیح بن جائے گا۔

حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے غیر ظاہر الروایۃ میں منقول ہے کہ شریک فی الرقبہ لے یا نہ لے، اس کی موجودگی میں نہ تو شریک فی الطریق کو شفعہ ملے گا اور نہ ہی جار کو، دراصل امام ابویوسف اس مسئلے کو مسئلہ میراث پر قیاس کرتے ہوئے شریک فی الرقبہ کو دیگر مستحقین کے لیے حاجب مانتے ہیں: یعنی جس طرح میراث میں اگر دادی اور پڑنانی دونوں جمع ہوجائیں تو دادی خواہ وارث بنے یا نہ بنے بہ ہر حال پڑنانی کو محروم کردے گی، اسی طرح یہاں بھی شریک فی الرقبہ لے یا نہ لے، لیکن اپنی موجودگی میں اپنے علاوہ کسی اور کو لینے نہیں دے گا۔

ع ہم تو ڈوبے ہیں صنم تم کو بھی لے ڈوبیں گے

وجہ ظاهر الخ ظاہر الروایۃ کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ کا سبب یعنی اتصال شفیع کی تینوں قسموں میں موجود ہے، فرق صرف اولویت کا ہے، تو ترتیب کی رُو سے شریک فی الطریق اور اس کے بعد جار کو شفعہ ملے گا، یہی وجہ ہے کہ فقہاء کرام نے یہ صراحت فرمادی ہے کہ بیع کے متعلق جان لینے کے بعد جار کو شریک کے ساتھ ساتھ شفعہ کا مطالبہ کرنا بھی چاہیے، اگر اس نے مطالبہ نہیں کیا اور پھر شریک نے دست کشی کرلی تو جار کا حق ختم ہوجائے گا، لہٰذا اس کا مطالبہ کرنا یہ اس کے حق میں ثبوت شفعہ کا واضح ثبوت ہے۔

اور آپ اسے یوں سمجھیے کہ مثلاً ایک شخص نے بحالت صحت بھی کچھ لوگوں سے قرض لیا تھا، اور بحالت مرض بھی چند لوگوں سے اس نے قرض لے رکھا تھا، اب اس کی وفات ہوتی ہے، تو اس کے ترکے میں پہلا حق تو ان قرض خواہوں کا ہے جن سے اس نے بہ حالت صحت قرض لیا تھا، بعد میں دوسرے قرض خواہوں کا حق ہے، لیکن اگر پہلے قرض خواہوں نے اپنا حق معاف کردیا، تو لامحالہ دوسرے قرض خواہوں کو فوقیت حاصل ہوگی اور میت کے ترکہ سے ان کا حق ادا کیا جائے گا۔ ایسا نہیں ہے کہ پہلی قسم کے قرض خواہوں کی دست برداری کے بعد دوسروں کا حق ختم ہوجائے گا، اسی طرح شفعہ میں بھی ہے کہ جب شریک فی الرقبہ نے اپنا حق ختم کرلیا، تو دوسروں کے لیے وہ حق ثابت ہوگا اور انھیں شفعہ ملے گا۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ میراث پر شفعہ کو قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ میراث میں ملکیت اضطراری اور غیر اختیاری ہوتی ہے، جس کے ختم کرنے میں بندے کا کوئی دخل نہیں ہوتا، جب کہ شفعہ میں ملکیت اختیاری ہوتی ہے اور انسان بذات خود اس سے دست بردار ہوسکتا ہے، لہٰذا مقیس علیہ اور مقیس میں موافقت نہیں ہے **فكيف يصح القياس**۔

وَالشَّرِيْكُ فِي الْمَبِيْعِ قَدْ يَكُوْنُ فِيْ بَعْضٍ مِنْهَا كَمَا فِيْ مَنْزِلٍ مُعَيَّنٍ مِنَ الدَّارِ أَوْ جِدَارٍ مُعَيَّنٍ مِنْهَا وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى الْجَارِ فِي الْمَنْزِلِ وَكَذَا عَلَى الْجَارِ فِيْ بَقِيَّةِ الدَّارِ فِيْ أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِأَنَّ

اِتِّصَالَهُ أَقْوٰى وَالْبُقْعَةُ وَاحِدَةٌ.

ترجمه: اور شریک فی المبیع کبھی گھر کے کچھ حصے میں شریک ہوتا ہے، مثلاً گھر کی معین منزل میں، یا گھر کی کسی مخصوص دیوار میں، اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی اصح روایت کے مطابق یہ شریک منزل کے پڑوسی اور گھر کے کچھ حصے والے پڑوسی پر مقدم ہے، اس لیے کہ اس کا اتصال اقوی ہے اور زمین ایک ہے۔

اللغات:

﴿دار﴾ گھر۔ ﴿جدار﴾ دیوار۔ ﴿بقعة﴾ زمین کا ایک ٹکڑا، حصہ۔

شریك فی المبیع کی اقسام:

صاحب ہدایہ یہاں شریک فی المبیع کی شراکت کو بتا رہے ہیں، پہلے آپ یہ ذہن نشین کیجیے کہ دار حویلی کو کہتے ہیں، منزل دو یا تین کمروں پر مشتمل عمارت کہلاتی ہے، اور مختلف کمرے اور علیحدہ علیحدہ روم کو بیت کہتے ہیں۔

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ایک حویلی ہے، جس کے تحت چند منزلیں ہیں اور منزل کے کمروں میں سے کسی ایک کمرے میں یا کسی کمرے کی دیوار میں ایک شخص شریک ہے، اب اگر حویلی کا کوئی بھی حصہ فروخت ہوتا ہے، تو یہ بعض یا دیوار میں شریک شخص حویلی اور اس کے مضافات کی منزلوں اور کمروں میں شفیع بنے گا اور ہر طرح کے پڑوسیوں سے اس کا حق مقدم ہوگا۔ اور اس تقدم کی دو وجہ ہے، اول تو یہ کہ یہ شریک جار کے بالمقابل کسی نہ کسی درجے میں حویلی سے متصل ہے، دوسرے یہ کہ پوری حویلی کا بقعہ اور اس کی زمین ایک ہے، تو جب یہ شخص حویلی کے کمرے یا کسی دیوار میں شریک ہے اور یہ چیزیں حویلی کے توابع کی قبیل سے ہیں، تو اس کا اشتراک پوری حویلی اور پورے دار میں ثابت ہوگا اور جب پورے دار میں وہ شریک ہوگا، تو ظاہر ہے کہ پڑوسیوں سے ہر حال میں اس کا حق مقدم ہوگا، مصنف علیہ الرحمۃ نے لأن اتصاله الخ سے اسی کی وضاحت کی ہے۔

ثُمَّ لَا بُدَّ أَنْ يَكُوْنَ الطَّرِيْقُ وَالشُّرْبُ خَاصًّا، حَتّٰى يَسْتَحِقَّ الشُّفْعَةَ بِالشِّرْكَةِ فِيْهِ، فَالطَّرِيْقُ الْخَاصُّ أَنْ لَا يَكُوْنَ نَافِذًا، وَالشُّرْبُ الْخَاصُّ أَنْ يَكُوْنَ نَهْرًا لَا تَجْرِيْ فِيْهِ السُّفُنُ، وَمَا تَجْرِيْ فِيْهِ فَهُوَ عَامٌّ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ الْخَاصَّ أَنْ يَكُوْنَ نَهْرًا يَسْقٰى مِنْهُ قَرَاحَانِ أَوْ ثَلَاثَةٌ، وَمَا زَادَ عَلٰى ذٰلِكَ فَهُوَ عَامٌّ.

ترجمه: پھر طریق اور شرب دونوں کا خاص ہونا ضروری ہے، تاکہ شفیع اس میں شرکت کی وجہ سے شفعہ کا حق دار ہو جائے، چنانچہ خاص راستہ تو یہ ہے کہ وہ غیر نافذ ہو، اور شرب خاص یہ ہے کہ ایسی نہر ہو، جس میں کشتیاں نہ چل سکتی ہوں اور جس نہر میں کشتیوں کی آمد و رفت ممکن ہو وہ عام کے حکم میں ہے، یہ تفسیر حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں ہے، اور امام ابویوسف سے منقول ہے کہ شرب خاص یہ ہے کہ ایسی نہر ہو، جس سے دو یا تین باغات سیراب کیے جا سکیں، اور جو اس مقدار سے بڑھ جائے وہ عام ہے۔

اللغات:

﴿نافذ﴾ کھلا ہوا، عوامی۔ ﴿سُفُن﴾ واحد سفینۃ؛ کشتیاں۔ ﴿قراح﴾ خالی زمین۔

شریک فی المنافع کے حق شفعہ کی شرائط:

یہاں صاحب ہدایہ نے شریک فی الطریق اور شریک فی الشرب کے استحقاق شفعہ کے لیے طریق اور شرب دونوں کے لیے خاص ہونے کی شرط لگائی ہے، یعنی مذکورین کو شفعہ خاص طریق اور خاص شرب میں ملے گا، پھر طریق خاص کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ جی ٹی روڈ اور عام راستہ نہ ہو، ورنہ اس میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا، اور شرب خاص کی تعریف میں حضرات طرفین عِیَسَۃ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ میں اختلاف ہے: طرفین فرماتے ہیں کہ شرب خاص وہ نہر کہلاتی ہے، جس میں کشتیوں کی آمد و رفت ممکن نہ ہو، ایسی شرب میں شفعہ ثابت ہوگا، ورنہ وہ نہر جس میں کشتیوں کی نقل وحرکت کا امکان ہو وہ شرب عام کے درجے میں ہے اور اس میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شرب خاص وہ نہر کہلاتی ہے جس سے دو تین باغات کی سیرابی ہو سکے، اور وہ نہر جو اس سے زیادہ باغوں کو سیرابی دے سکے وہ شرب عام کے حکم میں ہے اور اس میں شرکت شفعہ کا سبب نہیں بن سکتی۔

تنبیہ:

قراحان یہ قراح کا تثنیہ ہے، زمین کا وہ حصہ جس میں درخت اور عمارت وغیرہ نہ ہو، حضرات فقہاء نے نہر کبیر کی یہ تعریف بھی فرمائی ہے، کہ اس سے مراد وہ نہر ہے جس کے شرکاء غیر محدود تعداد میں ہوں، پھر غیر محدود تعداد کے سلسلے میں بھی اختلاف ہے، بعض نے ۵۰۰ سے کہا ہے، بعض نے سو (۱۰۰) اور بعض نے ۴۰ کی تعداد بتلائی ہے، سب سے بہتر رائے یہ ہے کہ زمانے کا مجتہد جس تعداد کو کثیر سمجھے ان کی شراکت والی نہر کبیر ہے ورنہ صغیر۔

فَإِنْ كَانَتْ سِكَّةٌ غَيْرُ نَافِذَةٍ يَنْشَعِبُ مِنْهَا سِكَّةٌ غَيْرُ نَافِذَةٍ وَهِيَ مُسْتَطِيْلَةٌ فَبِيْعَتْ دَارٌ فِي السُّفْلٰى فَلِأَهْلِهَا الشُّفْعَةُ خَاصَّةً دُوْنَ أَهْلِ الْعُلْيَا، وَإِنْ بِيْعَتْ فِي الْعُلْيَا فَلِأَهْلِ السِّكَّتَيْنِ وَالْمَعْنٰى مَا ذَكَرْنَا فِيْ كِتَابِ أَدَبِ الْقَاضِيْ، وَلَوْ كَانَ نَهْرٌ صَغِيْرٌ يَأْخُذُ مِنْهُ نَهْرٌ أَصْغَرُ مِنْهُ فَهُوَ عَلٰى قِيَاسِ الطَّرِيْقِ فِيْمَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: چنانچہ اگر کوئی غیر نافذ گلی ہو جس سے دوسری غیر نافذ گلی پھوٹ رہی ہو اور یہ دوسری گلی لمبی بھی ہو، تو اگر سفلی (چھوٹی ہوئی لمبی گلی) میں کوئی گھر بیچا جائے، تو شفعہ صرف اہل سفلی کو ملے گا، علیا والوں کو نہیں (ملے گا) اور اگر علیا (یعنی پہلی غیر نافذہ گلی) میں کوئی گھر فروخت ہو، تو شفعہ دونوں گلی والوں کو ملے گا، اور اس کی وجہ وہی ہے جسے ہم کتاب ادب القاضی میں بیان کر آئے ہیں، اور اگر کوئی چھوٹی نہر ہو جس سے اس چھوٹی سے بھی زیادہ چھوٹی نہر نکل رہی ہو، تو وہ بھی ہماری بیان کردہ صورت کے مطابق راستے کے قیاس پر ہے۔

اللغاتُ:

﴿سکۃ﴾ گلی۔ ﴿ینشعب﴾ شاخ نکلتی ہو، پھوٹتی ہو۔ ﴿مستطیلۃ﴾ لمبی۔ ﴿بیعت﴾ بیچا گیا۔ ﴿سفلیٰ﴾ نچلی۔ ﴿علیا﴾ بالا، اوپر والی۔

شرکت فی المنافع کی ایک صورت:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کے مسئلہ شراکت پر تفریع کرتے ہوئے شراکت کو ایک مثال سے سمجھا رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ طریق وغیرہ میں شفعہ شرکت اور حق مرور کی بنیاد پر ملتا ہے، یعنی جس کی شرکت ہوگی اسے اور جس شخص کو حق مرور حاصل ہوگا وہ دونوں شفعہ کے مستحق ہوں گے ورنہ نہیں: مثال کی تفصیل یہ ہے کہ ایک گلی ہے جو عام نہیں اور اسی کے نیچے اس سے مل کر ایک دوسری گلی ہے وہ بھی عام نہیں ہے۔

ھٰکذا

اب سکہ علیا والے باشندوں کو سکہ سفلیٰ میں نہ تو حق مرور حاصل ہے اور نہ ہی اس میں ان کی شراکت ہے، تو اگر اس سفلی والی گلی میں کوئی گھر فروخت ہوگا تو ظاہر ہے کہ سکۂ علیا والوں کو شفعہ نہیں ملے گا، لیکن اس کے برخلاف سکۂ سفلیٰ والے جب بھی گذریں گے سکۂ علیا سے ہو کر گزریں گے، لہٰذا اہل سفلیٰ کو سکۂ علیا میں حق مرور حاصل ہے اور جب کوئی گھر علیا میں بکے گا تو علیا والے تو شفعہ کے مستحق شرکت اور حق مرور دونوں کی بنیاد پر ہوں گے اور سفلیٰ والے بھی شفعہ کے حق دار ہوں گے، کیونکہ علیا میں انھیں حق مرور حاصل ہے، مصنف کی عبارت **و المعنی ما ذکرنا الخ** کا یہی معنی ہے۔

ولو کان نھر الخ سے اسی طریق پر قیاس کرتے ہوئے شرب کی بھی مثال ذکر فرمائی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک نہر صغیر ہے جس سے ایک دوسری نہر اصغر نکلی ہوئی ہے اب چونکہ نہر صغیر والوں کا نہر اصغر سے کوئی لینا دینا نہیں ہے، اس لیے اگر نہر اصغر میں زمین بکتی ہے، تو حق شفعہ صرف اہل اصغر کے لیے ہوگا، لیکن اگر نہر صغیر میں کوئی جگہ فروخت ہوگی تو چونکہ اس میں صغیر اور اصغر دونوں کے باشندے شریک ہیں اس لیے شفعہ میں بھی وہ سب شریک ہوں گے۔

قَالَ وَلَا يَكُوْنُ الرَّجُلُ بِالْجُذُوْعِ عَلَى الْحَائِطِ شَفِيْعَ شِرْكَةٍ، وَلٰكِنَّهُ شَفِيْعُ جِوَارٍ، لِأَنَّ الْعِلَّةَ هِيَ الشِّرْكَةُ فِي الْعِقَارِ، وَبِوَضْعِ الْجُذُوْعِ لَا يَصِيْرُ شَرِيْكًا فِي الدَّارِ، إِلَّا أَنَّهُ جَارٌ مُلَازِقٌ. قَالَ وَالشَّرِيْكُ فِي الْخَشْبَةِ تَكُوْنُ عَلَى حَائِطِ الدَّارِ جَارٌ لِمَا بَيَّنَّا.

ترجمہ: صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دیوار پر تنار کھنے سے کوئی آدمی شفیع شرکت نہیں ہوگا البتہ وہ شفیع جوار کہلائے گا، اس لیے کہ شفیع شرکت کی علت، زمین میں شرکت کا نام ہے اور تنار کھنے سے وہ شخص دار میں شریک نہیں ہوگا البتہ وہ جار ملازق ہوگا۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: گھر کی دیوار پر موجود لکڑیوں کا شریک جار کے حکم میں ہے، دلیل وہی ہے جسے ہم بیان کر چکے۔

اللغاتُ:

﴿جذوع﴾ شہتیر، تنے۔ ﴿حائط﴾ دیوار۔ ﴿ملازق﴾ ساتھ ملا ہوا۔ ﴿عقار﴾ زمین۔ ﴿خشبة﴾ لکڑی، شہتیر۔

شرکت جوار کی ایک صورت:

واضح رہے کہ پہلے قال کا فاعل خود صاحب ہدایہ ہیں، اور دوسرے قال سے امام محمد علیہ الرحمۃ مراد ہیں، عبارت کا مطلب یہ ہے کہ دیوار میں شرکت کا مطلب صرف تعمیر میں شرکت نہیں ہے، بلکہ تعمیر کے ساتھ زمین میں بھی شرکت ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ دیوار پر محض تنا یا لکڑی وغیرہ رکھ دینے سے نفس شئی میں شرکت نہیں ثابت ہوگی، اس لیے کہ شفیع شرکت ہونے کی بنیاد زمین میں شرکت ہے، اور وہ یہاں ہے نہیں، لہٰذا ایسا شخص جار اور پڑوسی کہلائے گا، اسے شریک فی الدار نہیں کہیں گے اور جب یہ شریک فی الدار نہیں ہے تو شرکاء کے بعد اس کو حق شفعہ ملے گا۔

صاحب ہدایہ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کو بہ طور تائید پیش کیا ہے کہ ان کے یہاں بھی گھر کی دیواروں پر نصب شدہ لکڑیوں کا شریک جار ہی کہلاتا ہے، اسے شریک فی الدار نہیں کہتے، اور اس کی دلیل وہی ہے کہ شریک فی الدار ہونے کے لیے زمین میں شرکت ضروری ہے اور وہ یہاں معدوم ہے، لہٰذا محض لکڑی اور تنے وغیرہ کے شریک کو جار ہی کا حکم دیا جائے گا اور وہ شریک نہیں کہلائے گا۔

قَالَ وَإِذَا اجْتَمَعَ الشُّفَعَاءُ فَالشُّفْعَةُ بَيْنَهُمْ عَلٰى عَدَدِ رُؤُسِهِمْ، وَلَا يُعْتَبَرُ اِخْتِلَافُ الْأَمْلَاكِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ هِيَ عَلٰى مَقَادِيْرِ الْأَنْصِبَاءِ، لِأَنَّ الشُّفْعَةَ مِنْ مَرَافِقِ الْمِلْكِ، أَلَا يُرٰى أَنَّهَا لِتَكْمِيْلِ مَنْفَعَتِهِ فَأَشْبَهَ الرِّبْحَ وَالْغَلَّةَ وَالْوَلَدَ وَالثَّمَرَةَ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اور جب چند شفیع جمع ہوجائیں، تو شفعہ ان کے عدد رؤس کے مطابق تقسیم ہوگا اور اختلاف ملکیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ (اس صورت میں) شفعہ شفعاء کے حصوں کے بقدر ملے گا؛ اس لیے کہ شفعہ منافع ملک میں سے ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ شفعہ منفعت ملک کی تکمیل کے لیے ہے، تو حق شفعہ ربح، غلہ، ولد اور پھل کے مشابہ ہوگیا۔

اللغاتُ:

﴿رؤوس﴾ واحد رأس؛ سر، مراد؛ ذوات، انفس۔ ﴿مقادير﴾ واحد مقدار۔ ﴿أنصباء﴾ واحد نصیب؛ حصہ۔ ﴿مرافق﴾ واحد مرفق؛ منافع۔ ﴿ربح﴾ نفع۔

ایک سے زائد مستحقین شفعہ کی موجودگی کی صورت:

یہاں سے صاحب ہدایہ چند شفیع کے اجتماع کی صورت میں تقسیم کی شکل کو بیان کررہے ہیں، فرماتے ہیں: اس سلسلے میں احناف کا مذہب یہ ہے کہ جتنے بھی شفیع ہیں سب کو برابر برابر ملے گا، ملکیت کے تناسب اور فرق سے ان کے حق شفعہ میں کوئی فرق

نہیں آئے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے، بلکہ اجتماع شفعاء کی صورت میں ہر شفیع کو اس کے حصے کے بقدر ہی شفعہ ملے گا، ان کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ یہ ملک کے منافع میں سے ہے، یعنی ملکیت ہی کی وجہ سے شفیع کو یہ حق ملتا ہے، تو جب شفعہ ملک کے منافع میں سے ہے، اور منافع ملک بقدر حصص تقسیم ہوتے ہیں تو شفعہ بھی شفعاء کے حصوں کے بقدر تقسیم ہوگا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آپ خود غور کریں کہ شفعہ کے ذریعے منفعت کی تکمیل ہوتی ہے یعنی ایک چیز مشترک ہے، جب کوئی شخص اسے بطور شفعہ لے لے گا تو اس میں اس کی ملکیت تام ہو جائے گی، اور یہ ایسے ہی ہے جیسے دو آدمیوں نے مل کر مثلاً پندرہ روپئے میں ایک چیز خریدی، ایک نے دس دیے اور دوسرے نے پانچ روپے دیے، دونوں نے کسی طرح کی شرط نہیں لگائی، اب بعد میں اس چیز کو انھوں نے ۳۰ روپئے میں فروخت کر دیا، تو منافع میں سے ۱۰/ روپئے والے کو بیس روپے ملیں گے اور پانچ والے کو ایک ثلث یعنی ۱۰ روپئے ملیں گے، اس لیے کہ ان کی اصل ملکیت اسی تناسب سے ہے۔

یا یوں سمجھئے کہ دو آدمیوں نے ایک زمین خریدی ایک نے ایک ہزار دیے دوسرے نے پانچ سو، پھر اس میں کھیتی کی اور ۱۵ کوئنٹل غلہ پیدا ہوا، اب ایک ہزار والے کو ۱۰ کوئنٹل اور ۵۰۰ والے کو ۵ کوئنٹل غلہ ملے گا، اس لیے کہ ان کی ملکیت اسی اعتبار سے ہے۔

یا یوں کہیے کہ دو آدمیوں نے مل کر ایک باندی خریدی، ایک نے ۱۰۰ روپئے دیے دوسرے نے ۵۰، پھر باندی کا کسی سے نکاح کر دیا اور ایک لڑکا پیدا ہوا جو ۱۵۰۰ میں فروخت ہوا، تو یہاں بھی ۱۰۰ والے کو ہزار اور ۵۰ والے کو ۵۰۰ روپے ملیں گے۔

یا یوں سمجھئے کہ ۱۵۰۰ روپئے میں دو آدمیوں نے مل کر باغ خریدا، ایک کے ایک ہزار، دوسرے کے پانچ سو، اب اس باغ کے پھل ۹۰۰ میں فروخت ہوئے تو ہزار والے کو چھ سو اور پانچ سو والے کو تین سو ملیں گے، اس لیے کہ ان کی ملکیت اسی تناسب سے ہے، ان مثالوں کا حاصل یہ ہے کہ جہاں بھی منافع ملک موجود ہوں وہاں تقسیم بقدر حصص ہوتی ہے اور شفعہ بھی منافع ملک میں سے ہے، لہٰذا اس کی تقسیم بھی بقدر حصص ہوگی، نہ کہ عدد رؤس کے بقدر۔

وَلَنَا أَنَّهُمْ اِسْتَوَوْا فِي سَبَبِ الْاِسْتِحْقَاقِ وَهُوَ الْاِتِّصَالُ، فَيَسْتَوُوْنَ فِي الْاِسْتِحْقَاقِ، أَلَا يَرٰى أَنَّهُ لَوِ انْفَرَدَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ اسْتَحَقَّ كَمَالَ الشُّفْعَةِ وَهٰذَا آيَةُ كَمَالِ السَّبَبِ، وَكَثْرَةُ الْاِتِّصَالِ تُؤْذِنُ بِكَثْرَةِ الْعِلَّةِ، وَالتَّرْجِيْحُ يَقَعُ بِقُوَّةٍ فِي الدَّلِيْلِ لَا بِكَثْرَتِهِ، وَلَا قُوَّةَ هٰهُنَا لِظُهُوْرِ الْأُخْرٰى بِمُقَابَلَتِهِ، وَتَمَلُّكُ مِلْكِ غَيْرِهِ لَا يُجْعَلُ ثَمَرَةً مِنْ ثَمَرَاتِ مِلْكِهِ، بِخِلَافِ الثَّمَرَةِ وَأَشْبَاهِهَا.

ترجمہ: اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تمام شفعاء سبب استحقاق یعنی اتصال میں برابر ہیں، لہٰذا وہ استحقاق میں بھی برابر رہیں گے، کیا یہ بات نظر نہیں آتی کہ اگر شفعاء میں سے کوئی تنہا ہو تو وہ پورے شفعہ کا مستحق ہوگا اور یہ کمال سبب کی علامت ہے، اور کثرتِ اتصال سے کثرتِ علت کا پتہ چلتا ہے، اور ترجیح دلیل کی قوت سے حاصل ہوتی ہے، کثرتِ دلیل سے نہیں، اور یہاں قوت ہے نہیں، اس لیے کہ اس کے بالمقابل دوسری قوت ظاہر ہے، اور دوسرے کی ملکیت کا مالک بن بیٹھنا اسے اس کی ملکیت کے نتائج اور ثمرات میں شمار نہیں کیا جائے گا، برخلاف پھل اور اس کے ہم مثل دیگر اشیاء کے۔

اللغاتُ:

﴿استووا﴾ سب برابر ہوگئے۔ ﴿تؤذن﴾ اطلاع دیتی ہے، پتہ دیتی ہے۔ ﴿تملّک﴾ مالک بننا۔

ایک سے زائد مستحقین شفعہ کی موجودگی کی صورت:

اس عبارت میں صاحب کتاب نے احناف کی دلیل ذکر کرتے ہوئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب دیا ہے، فرماتے ہیں کہ: اجتماع شفعاء کے وقت جو ہم عدد روس کے مطابق تقسیم شفعہ کے قائل ہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ کا سبب اتصال ہے اور تمام شفعاء اتصال میں برابر ہیں لہٰذا وہ استحقاق شفعہ میں بھی ایک دوسرے کے مساوی رہیں گے، آپ اسے یوں بھی سمجھ سکتے ہیں کہ اگر ان میں سے کوئی تنہا ہوتو اسے پورا کا پورا شفعہ ملے گا ایسا نہیں کہ صرف حصے ہی کے بقدر ملے، لہٰذا انفرادی حالت میں تمام شفعہ کا ملنا یہ خود کمال سبب کی دلیل ہے، ورنہ تو اس صورت میں منفرد کو اس کے حصے ہی کے بقدر ملنا چاہیے۔

و کثرۃ الاتصال الخ سے ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ جب اتصال استحقاق شفعہ کا سبب ہے اور اتصال میں کمی بیشی ہوتی ہے، اس لیے کہ صاحب کثیر کا اتصال صاحب قلیل کے مقابلے میں زیادہ ہوا کرتا ہے تو یہ دونوں کیوں کر مساوی ہوسکتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہم بھی اسے مانتے ہیں کہ اتصال میں قلت وکثرت ہوتی ہے، لیکن آپ یہ ذہن میں رکھیے کہ ترجیح کثرتِ علت کی بنیاد پر نہیں ملتی، ترجیح تو قوت علت کی بنیاد پر حاصل ہوتی ہے، اور یہاں قوت علت کا فقدان ہے، لہٰذا ترجیح بھی نہیں ملے گی، اس لیے کہ اگر صاحب کثیر کو ترجیح حاصل ہوتی، تو اس کی موجودگی میں دوسرے کو کچھ بھی نہ ملتا، لیکن یہاں صاحب کثیر کے ہوتے ہوئے بھی صاحب قلیل کو مل رہا ہے، معلوم ہوا کہ یہاں صرف کثرتِ علت ہے اور کثرتِ علت وجہ ترجیح نہیں ہوسکتی۔

وتملك مال غیرہ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت والا آپ نے شفعہ کو منافع ملک میں سے مان کر اس پر بے شمار شواہد تو پیش کر دیا، مگر یہ نہیں سوچا کہ شفعہ منافع میں کیسے آسکتا ہے، آپ ہی بتائیں کہ مثلاً باپ کو اپنے بیٹے کی باندی پر ملکیت کی قدرت حاصل ہوتی ہے، لیکن یہ ملک باپ کی ملکیت کا ثمرہ تو نہیں ہے، بلکہ یہ تو بیٹے کی ملکیت کا ثمرہ ہے، پھر شفعہ کو ہم کیسے منافع ملک میں سے مان لیں، رہا مسئلہ پھل وغیرہ کا تو چونکہ پھل عین ملک سے پیدا ہوتا ہے لہٰذا اسے ہم بھی منافع ملک سے مانتے ہیں، لیکن شفعہ کو منافع ملک سے ماننے کی کوئی وجہ ہماری سمجھ میں نہیں آرہی ہے۔

وَلَوْ أَسْقَطَ بَعْضُهُمْ حَقَّهُ فَهِيَ لِلْبَاقِيْنَ فِي الْكُلِّ عَلٰى عَدَدِهِمْ، لِأَنَّ الْإِنْتِقَاصَ لِلْمُزَاحَمَةِ مَعَ كَمَالِ السَّبَبِ فِيْ حَقِّ كُلٍّ مِنْهُمْ، وَقَدِ انْقَطَعَتْ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے اپنا حق شفعہ ساقط کر دیا، تو باقی لوگوں کو ان کے عدد روس کے مطابق تمام مبیع میں شفعہ ملے گا، اس لیے کہ حصہ کا کم ہونا مزاحمت کی وجہ سے تھا، ہر شفیع کے حق میں کمال سبب کے ہوتے ہوئے، اور مزاحمت ختم ہوچکی ہے۔

اللغات:

﴿أسقط﴾ ساقط کردیا، گرادیا۔ ﴿انتقاص﴾ کم ہونا۔

مسئلہ مذکورہ بالا میں کسی ایک شفیع کی دستبردار:

یہ مسئلہ ہے کہ چند شفیع ہیں، ان میں سے اگر کوئی ایک اپنے حصے سے دست بردار ہوگیا، تو بقیہ شفیع برابر اپنا حصہ لے لیں گے، کیونکہ کمال سبب ہر کسی کو حاصل ہے، اور حصے میں کمی شرکاء کی کثرت تعداد کی وجہ سے آرہی تھی، لیکن جب ایک نے یا دو چار نے دست کشی کرلی تو اب باقی شفعاء تمام مبیع سے برابر برابر اپنا حصہ لے لیں گے۔

وَلَوْ كَانَ الْبَعْضُ غُيَّبًا يُقْضٰى بِهَا بَيْنَ الْحُضُوْرِ عَلٰى عَدَدِهِمْ، لِأَنَّ الْغَائِبَ لَعَلَّهٗ لَا يَطْلُبُ، وَإِنْ قُضِيَ لِحَاضِرٍ بِالْجَمِيْعِ ثُمَّ حَضَرَ اٰخَرُ يُقْضٰى لَهٗ بِالنِّصْفِ، وَلَوْ حَضَرَ ثَالِثٌ فَبِثُلُثِ مَا فِيْ يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ تَحْقِيْقًا لِلتَّسْوِيَةِ، فَلَوْ سَلَّمَ الْحَاضِرُ بَعْدَ مَا قُضِيَ لَهٗ بِالْجَمِيْعِ لَا يَأْخُذُ الْقَادِمُ إِلَّا النِّصْفَ، لِأَنَّ قَضَاءَ الْقَاضِيْ بِالْكُلِّ لِلْحَاضِرِ قَطَعَ حَقَّ الْغَائِبِ عَنِ النِّصْفِ، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ الْقَضَاءِ.

ترجمه: اور اگر کچھ شفعاء موجود نہ ہوں، تو حاضرین کے عدد روس کے مطابق ان کے مابین شفعہ کا فیصلہ کردیا جائے گا، اس لیے کہ ہوسکتا ہے غائب نہ لے، اور اگر کسی حاضر شفیع کے لیے پورے شفعہ کا فیصلہ کردیا گیا، پھر دوسرا حاضر ہوا تو اس کے لیے نصف شفعہ کا فیصلہ کیا جائے گا، اور اگر تیسرا آجائے، تو ہر ایک کے قبضے میں موجود تہائی حصے کا فیصلہ کیا جائے گا، برابری کو ثابت کرنے کے لیے، لیکن اگر حاضر کے حق میں تمام شفعہ کا فیصلہ ہونے کے بعد، اس (حاضر) نے دست کشی کرلی تو اب (بعد میں) آنے والا شفیع صرف نصف لے سکے گا، اس لیے کہ حاضر کے حق میں قاضی کے قضاءِ کل نے نصف سے غائب کے حق کو منقطع کردیا، برخلاف قضاء قاضی سے پہلے والی صورت میں۔

اللغات:

﴿غیّب﴾ واحد غائب، غیر موجود۔ ﴿یقضٰی﴾ فیصلہ کردیا جائے گا۔ ﴿تسویة﴾ برابر۔ ﴿قادم﴾ آنے والا۔

مسئلہ مذکورہ بالا میں چند مستحقین شفعہ کی غیر موجودگی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی چیز میں چند شفیع ہیں، مگر ان میں سے کچھ حاضر ہیں اور کچھ غائب ہیں، اب حاضرین نے قاضی کی عدالت میں شفعہ کا مطالبہ کیا، تو قاضی غائبین کی رعایت کیے بغیر حاضرین کے حق میں پورے شفعہ کا فیصلہ کردے گا، اس لیے کہ ہوسکتا ہے غائب شفیع اپنا حصہ نہ لیں، یا لیں، یعنی ان کے لینے نہ لینے میں شک ہے اور حاضرین لینے کا مطالبہ کررہے ہیں، لہٰذا شک کی بنیاد پر انھیں اپنا حق لینے سے روکا نہیں جائے گا، بلکہ ان کے حق میں فیصلہ کردیا جائے گا، کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ الیقین لایزول بالشك.

اگر تین شفیع میں سے ایک شخص موجود تھا، اس نے مطالبہ کیا اور قاضی نے اس کے لیے پورے شفعہ کا فیصلہ کر دیا، پھر دوسرا آیا اس نے بھی مطالبہ کیا اب قاضی اس دوسرے کو پہلے شفیع سے جس نے پورا شفعہ لے لیا ہے نصف دلوائے گا، اور دونوں آدھا آدھا لیں گے، لیکن اگر پھر تیسرا شفیع آجائے اور وہ بھی اپنے حق شفعہ کا مطالبہ کرے، تو قاضی پہلے والے دونوں سے ایک ایک تہائی لے کر اس تیسرے کو کل شفعہ کا ایک تہائی دلوائے گا، اس طرح تینوں میں سے ہر ایک کو ایک ایک تہائی مل جائے گا اور چونکہ وہ چیز بھی ان کے درمیان اسی طرح ان کے تین عدد رؤس کے مطابق ہے، لہٰذا عدد رؤس اور حق شفعہ میں اس طور پر برابری ثابت ہو جائے گی۔

فلو سلم الخ یہ بتانا مقصود ہے کہ مثلاً دو شفیع تھے ان میں سے قاضی نے حاضر کے لیے کل شفعہ کا فیصلہ کر دیا، اور اس فیصلے کے بعد اس حاضر نے اپنے حق سے دست برداری ظاہر کر دی، اب اگر دوسرا غائب شفیع آتا ہے تو اسے نصف ہی ملے گا، کل نہیں ملے گا، اس لیے کہ جب قاضی نے شفیع حاضر کے لیے کل کا فیصلہ کر دیا، تو اس فیصلے سے نصف میں غائب کا حق یقینی طور سے ختم ہو گیا، کیونکہ اس نصف میں وہ مقضی علیہ ہے، اب اگر اسے پورا شفعہ ملتا ہے، تو جس نصف میں وہ مقضی علیہ تھا اس میں مقضی لہ ہو جائے گا اور ایک شخص ایک ہی مسئلے میں مقضی علیہ اور مقضی لہ دونوں نہیں ہو سکتا، البتہ قضاء قاضی سے پہلے چونکہ وہ مقضی علیہ نہیں ہے، لہٰذا کل شفعہ میں وہ مقضی لہ بن جائے گا، اور اس صورت میں اسے پورا شفعہ ملے گا۔

قَالَ وَالشُّفْعَةُ تَجِبُ بِعَقْدِ الْبَيْعِ وَمَعْنَاهُ بَعْدَهُ، لَا أَنَّهُ هُوَ السَّبَبُ، لِأَنَّ سَبَبَهَا الْإِتِّصَالُ عَلَى مَا بَيَّنَّا، وَالْوَجْهُ فِيْهِ أَنَّ الشُّفْعَةَ إِنَّمَا تَجِبُ إِذَا رَغِبَ الْبَائِعُ عَنْ مِلْكِ الدَّارِ وَالْبَيْعُ يُعَرِّفُهَا، وَلِهٰذَا يَكْتَفِي بِثُبُوْتِ الْبَيْعِ فِي حَقِّهِ حَتّٰى يَأْخُذَهَا الشَّفِيْعُ إِذَا أَقَرَّ الْبَائِعُ بِالْبَيْعِ وَإِنْ كَانَ الْمُشْتَرِي يُكَذِّبُهُ...

ترجمه: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شفعہ بیع سے ثابت ہوتا ہے، یعنی بیع کے بعد، ایسا نہیں ہے کہ بیع شفعہ کا سبب ہے، اس لیے کہ شفعہ کا سبب تو اتصال ملکیت ہے، جیسا کہ ہم ماقبل میں ذکر کر چکے ہیں اور اس تاویل کی وجہ یہ ہے کہ شفعہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب بائع گھر کی ملکیت سے اعراض کر دے اور بیع ہی اس رغبت کو بتانے والی ہے، اسی لیے ثبوت بیع پر بائع کے حق میں اکتفا کر لیا جاتا ہے، چنانچہ اگر بائع بیع کا اقرار کرتا ہے، تو شفیع گھر کو لے لے گا اگرچہ مشتری بائع کی تکذیب کر رہا ہو۔

اللغات:

﴿رغب عن﴾ بیزاری کرے، اعراض کرے۔ ﴿یعرّف﴾ پتہ دیتی ہے، بتلاتی ہے۔ ﴿رغب﴾ اعراض کرے۔

شفعہ کے ثبوت کا وقت:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ شفعہ کا سبب اتصال ملک ہے، اور شفعہ کی شرط بیع ہے، فرماتے ہیں: شفعہ عقد بیع سے یعنی بیع کے بعد ثابت ہوتا ہے، بیع ثبوت شفعہ کا سبب نہیں ہے؛ بلکہ بیع ثبوت شفعہ کے لیے شرط کا درجہ رکھتی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ شفعہ اس وقت واجب ہوگا جب مالک گھر سے بے رغبتی ظاہر کر دے، اور مالک کا اظہار بے رغبتی یہ ایک امر خفی ہے، فقہاء کرام نے اس امر مخفی کی جان کاری کے لیے اقدام علی البیع کو دلیل بنایا ہے، لہٰذا جہاں بھی اقدام علی البیع ہوگا اس سے مالک دار کی بے رغبتی ثابت ہوگی

اور شفعہ ثابت ہوجائے گا۔ اور چونکہ اقدام علی البیع یہ بے رغبتی کا معرف ہے، اسی لیے اگر صرف بائع بیع کا اقرار کرتا ہے اور مشتری اس کی تکذیب کررہا ہے، تو بھی شفیع کے لیے مشفوعہ گھر، زمین وغیرہ لینے کی گنجائش ہے، اس لیے کہ جب اقدام علی البیع بے رغبتی کا معرّف ہے، تو اقرار بالبیع بدرجۂ اولیٰ مالک کے اعراض پر دلیل ہوگا، اور اس صورت میں شفیع کے لیے حق شفعہ لینے کی تمام راہیں صاف ہوجائیں گی۔

قَالَ وَتَسْتَقِرُّ بِالْإِشْهَادِ وَلَا بُدَّ مِنْ طَلَبِ الْمُوَاثَبَةِ، لِأَنَّهُ حَقٌّ ضَعِيْفٌ يَبْطُلُ بِالْإِعْرَاضِ، فَلَا بُدَّ مِنَ الْإِشْهَادِ وَالطَّلَبِ لِيُعْلَمَ بِذٰلِكَ رَغْبَتُهُ فِيْهِ دُوْنَ إِعْرَاضِهِ عَنْهُ، وَلِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلٰى إِثْبَاتِ طَلَبِهِ عِنْدَ الْقَاضِيْ وَلَا يُمْكِنُهُ إِلَّا بِالْإِشْهَادِ.

ترجمه: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شفعہ اشہاد (گواہ بنانا) کے ذریعے پختہ ہوجاتا ہے، اور طلب مواثبہ کا ہونا ضروری ہے، اس لیے کہ شفعہ کم زور حق ہے، جو اعراض سے باطل ہوجاتا ہے، لہٰذا اشہاد اور طلب (مواثبہ) ضروری ہے، تاکہ شفعہ میں شفیع کا اشتیاق معلوم ہوجائے، اور طلب سے اس کی بے رغبتی نہ معلوم ہو، اور اس لیے کہ شفیع کو قاضی کے یہاں اپنی طلب ثابت کرنے کی ضرورت ہے اور یہ چیز اشہاد کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

اللغات:

﴿تستقرّ﴾ پختہ ہوجاتا ہے۔ ﴿مواثبة﴾ علی الفور ہونا۔ ﴿إشهاد﴾ گواہ بنانا۔

شفعہ ثابت کرنے کا طریقہ:

جب شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہوجائے، تو ارض مشفوعہ کی فروختگی کا علم ہوتے ہی شفیع کے لیے اپنا حق طلب کرنا اور اس پر گواہ بنانا ضروری ہے، گواہ بنانا تو اس لیے ضروری ہے کہ اس سے حق شفعہ مکمل اور پختہ ہوجاتا ہے، اور طلب مواثبہ (فوراً طلب کرنا) اس وجہ سے ضروری ہے کہ حق شفعہ نہایت کم زور حق ہے، جو معمولی اعراض سے باطل ہوجاتا ہے، لہٰذا شفیع کو چاہیے کہ جاننے کے فوراً بعد اپنا حق طلب کرے اور اس پر گواہ قائم کرے، تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ یہ ارض مشفوعہ کو لینے میں دل چسپی رکھتا ہے، اور اپنا حق ساقط کرنے کے لیے کسی بھی قیمت پر راضی نہیں ہے۔

ولأنه يحتاج سے صاحب ہدایہ نے ضرورت اشہاد کی دوسری دلیل پیش کی ہے، فرماتے ہیں کہ ابھی شفیع کو قاضی کے دربار میں اپنا طلب ثابت کرنا ہے اور اثبات طلب، اشہاد کے بغیر ممکن نہیں ہے، لہٰذا طلب مواثبہ کے ساتھ ساتھ اشہاد بھی ضروری ہے، تاکہ یقینی طور پر اس کا حق ثابت ہوجائے۔

قَالَ وَتَمَلَّكَ بِالْأَخْذِ إِذَا سَلَّمَهَا الْمُشْتَرِيْ أَوْ حَكَمَ بِهَا الْحَاكِمُ، لِأَنَّ الْمِلْكَ لِلْمُشْتَرِيْ قَدْ تَمَّ، فَلَا يَنْتَقِلُ إِلَى الشَّفِيْعِ إِلَّا بِالتَّرَاضِيْ أَوْ قَضَاءِ الْقَاضِيْ كَمَا فِي الرُّجُوْعِ فِي الْهِبَةِ، وَتَظْهَرُ فَائِدَةُ هٰذَا فِيْمَا إِذَا مَاتَ الشَّفِيْعُ

بَعْدَ الطَّلَبَيْنِ، أَوْ بَاعَ دَارَهُ الْمُسْتَحِقَّ بِهَا الشُّفْعَةَ، أَوْ بِيْعَتْ دَارٌ بِجَنْبِ الدَّارِ الْمَشْفُوْعَةِ قَبْلَ حُكْمِ الْحَاكِمِ أَوْ تَسْلِيْمِ الْمُخَاصِمِ لَا تُوْرَثُ عَنْهُ فِي الصُّوْرَةِ الْأُوْلٰى وَتَبْطُلُ شُفْعَتُهُ فِي الثَّانِيَةِ، وَلَا يَسْتَحِقُّهَا فِي الثَّالِثَةِ لِانْعِدَامِ الْمِلْكِ لَهُ، ثُمَّ قَوْلُهُ تَجِبُ بِعَقْدِ الْبَيْعِ بَيَانُ أَنَّهُ لَا يَجِبُ إِلَّا عِنْدَ مُعَاوَضَةِ الْمَالِ بِالْمَالِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَاللّٰهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب مشتری نے گھر کو سپرد کردیا، یا حاکم نے اس کا حکم دیدیا تو لے لینے (مراد قبضہ کرنے) سے گھر مملوک ہوجائے گا، اس لیے کہ مشتری کی ملکیت تام ہوچکی ہے، لہٰذا باہمی رضامندی یا قضاء قاضی کے بغیر وہ شفیع کی جانب منتقل نہیں ہوگی، جیسا کہ ہبہ میں رجوع کی صورت میں، اور اس کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب شفیع دونوں طلبوں (اشہاد، مواثبہ) کے بعد مرجائے یا وہ جس گھر کے ذریعے شفعہ کا مستحق ہورہا ہے اسے فروخت کردے، یا حاکم کے حکم اور مشتری کی سپردگی سے پہلے دار مشفوعہ کے برابر میں کوئی گھر فروخت ہو، تو پہلی صورت میں شفیع کی جانب سے گھر میں وراثت نہیں ملے گی۔ اور دوسری صورت میں اس کا شفعہ باطل ہوجائے گا، اور تیسری صورت میں ملکیت کے نہ ہونے کی وجہ سے وہ اس گھر کا مستحق نہیں ہوگا۔ پھر امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول تجب بعقد البیع اس بات کا بیان ہے کہ شفعہ معاوضۂ مال کے وقت مال ہی کے ساتھ ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ آئندہ ہم اسے بیان بھی کریں گے۔

اللغات:

﴿تملك﴾ مالک ہوجائے گا۔ ﴿سلّم﴾ سپرد کردیا۔ ﴿تراضی﴾ باہمی رضامندی۔ ﴿جنب﴾ پہلو۔ ﴿مخاصم﴾ فریق مخالف۔ ﴿انعدام﴾ معدوم ہونا، ناپید ہونا۔

تکمیل شفعہ کا آخری مرحلہ:

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں شفعہ کا بالکل آخری مرحلہ ذکر فرمایا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ طلب مواثبہ اور اشہاد کے باوجود بھی شفیع اس وقت تک گھر کا مالک نہیں ہوسکتا ہے، جب تک کہ مشتری وہ گھر اس کے حوالے نہ کردے، یا قاضی اس کے لیے اس گھر کا فیصلہ نہ کردے، مشتری کی سپردگی اور قضاء قاضی کے بعد ہی شفیع اس گھر کا مالک ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس گھر میں مشتری کی ملکیت مکمل ہے اور شفعہ اس کی رضامندی کے بغیر مل رہا ہے، لہٰذا مشتری کی سپردگی ضروری ہے، تاکہ شفیع کی طرف وہ ملکیت لوٹ آئے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی نے کسی کو کوئی چیز ہبہ کی پھر واہب موہوب لہ سے وہ چیز واپس لینا چاہتا ہے، تو چونکہ یہاں موہوب لہٗ کی ملکیت تام ہے، اب یہ ملکیت واہب کی طرف دوشکلوں سے واپس ہوگی یا تو موہوب لہ اپنی رضامندی سے وہ چیز واہب کے حوالے کردے، یا پھر قاضی اس کے رجوع کا فیصلہ کردے۔

وتظهر فائدة الخ سے یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ شفیع کی طرف انتقال ملکیت کے لیے مشتری کی سپردگی یا قضاء قاضی کا ہونا ضروری ہے، اس کا فائدہ درج ذیل تین صورتوں میں نظر آرہا ہے۔

(۱) شفیع نے طلب مواثبہ بھی کرلیا اور اشہاد بھی، مگر ابھی مشتری نے اسے یہ گھر نہیں دیا تھا، یا اس کے حق میں اس گھر کے لیے قاضی نے کوئی فیصلہ نہیں کیا تھا، تو چونکہ شفیع ابھی تک اس گھر کا مالک نہیں ہوا ہے، لہٰذا اب اگر وہ مرتا ہے، تو طلب اشہاد اور مواثبہ کے باوجود بھی اس کے ورثاء اس گھر کے وارث نہیں ہوں گے، کیونکہ ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے یہ گھر شفیع کے ترکہ میں داخل نہیں ہے اور وراثت صرف میت کے ترکے میں جاری ہوتی ہے۔

(۲) دوسری شکل یہ ہے کہ جس گھر کی وجہ سے شفیع کو حق شفعہ مل رہا ہے، طلب اشہاد اور مواثبہ کے بعد، (مشتری کی سپردگی اور قضاء قاضی سے پہلے) اس نے اپنا وہ گھر بیچ دیا، اب اس صورت میں شفیع کو حق شفعہ نہیں ملیگا، اس لیے کہ شفعہ کا سبب تو اتصال ملک ہے اور فروختگی کی وجہ سے اس کی ملکیت ہی ختم ہوجائے گی، اور جب ملکیت ہی نہیں رہی تو اتصال کہاں سے ہوگا، لہٰذا اس صورت میں سبب شفعہ کے زائل ہونے کی وجہ سے اس کا شفعہ باطل ہوجائے گا۔

(۳) اس تیسری شکل کا حاصل یہ ہے کہ ایک مکان تو وہ ہے جس کو شفیع بطور شفعہ لینا چاہتا ہے، اس کے لیے اس نے طلب اشہاد اور مواثبہ دونوں کرلیا، لیکن ابھی تک نہ تو مشتری نے شفیع کو یہ گھر دیا ہے اور نہ ہی اس کے حق میں قاضی کا فیصلہ ہوا ہے، گویا ابھی تک شفیع اس گھر کا مالک نہیں ہے، اب اگر اس گھر کے برابر میں کوئی دوسرا مکان فروخت ہو تو شفیع اس دوسرے کو حق شفعہ کے طور پر نہیں لے سکتا؛ اس لیے کہ شفعہ کا سبب تو اتصال ملک ہے اور ابھی شفیع پہلے کا مالک نہیں ہے تو کہاں سے دوسرے میں اتصال ثابت ہوگا، لہٰذا ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے یہاں وہ دوسرا گھر بطور شفعہ نہیں لے سکتا ہے۔

ثم قوله الخ سے صاحب ہدایہ وضاحت فرمارہے ہیں کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کے قول **تجب بعقد البیع** کا مطلب یہ ہے کہ جہاں بھی معاوضۃ المال بالمال متحقق ہوگا، وہاں شفعہ واجب ہوگا جیسے بیع وشراء وغیرہ، اور جہاں مبادلۃ المال بالمال نہیں پایا جائے گا وہاں شفعہ بھی واجب نہیں ہوگا، مثلاً ہبہ، وصیت، میراث وغیرہ، چونکہ ان میں معاوضۃ المال بالمال نہیں ہے؛ اس لیے ان صورتوں میں شفعہ بھی نہیں واجب ہوگا، اس کی مزید تفصیل آئندہ صفحات میں آرہی ہے۔

بَابُ طَلَبِ الشُّفْعَةِ وَالْخُصُوْمَةِ فِيْهَا

یہ باب شفعہ کو طلب کرنے اور شفعہ کے سلسلے میں خصومت کے بیان میں ہے

قَالَ وَإِذَا عَلِمَ الشَّفِيْعُ بِالْبَيْعِ أَشْهَدَ فِيْ مَجْلِسِهٖ ذٰلِكَ عَلَى الْمُطَالَبَةِ، اِعْلَمْ أَنَّ الطَّلَبَ عَلٰى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ، طَلَبُ الْمُوَاثَبَةِ وَهُوَ أَنْ يَطْلُبَهَا كَمَا عَلِمَ، حَتّٰى لَوْ بَلَغَ الشَّفِيْعَ الْبَيْعُ وَلَمْ يَطْلُبْ شُفْعَتَهٗ بَطَلَتِ الشُّفْعَةُ لِمَا ذَكَرْنَا، وَلِقَوْلِهٖ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلشُّفْعَةُ لِمَنْ وَاثَبَهَا، وَلَوْ أُخْبِرَ بِكِتَابٍ وَالشُّفْعَةُ فِيْ أَوَّلِهٖ أَوْ فِيْ وَسْطِهٖ فَقَرَأَ الْكِتَابَ إِلٰى آخِرِهٖ بَطَلَتِ الشُّفْعَةُ وَعَلٰى هٰذَا عَامَّةُ الْمَشَايِخِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ مُحَمَّدٍ، وَعَنْهُ أَنَّ لَهٗ مَجْلِسَ الْعِلْمِ وَالرِّوَايَتَانِ فِي النَّوَادِرِ، وَبِالثَّانِيَةِ أَخَذَ الْكَرْخِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لِأَنَّهٗ لَمَّا ثَبَتَ لَهٗ خِيَارُ التَّمَلُّكِ لَا بُدَّ لَهٗ مِنْ زَمَانِ التَّأَمُّلِ كَمَا فِي الْمُخَيَّرَةِ...

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اور جب شفیع کو بیع کا علم ہو تو اپنی اسی مجلس میں مطالبے پر گواہ بنائے، تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ طلب کی تین قسمیں ہیں: (۱) طلب مواثبہ، اور وہ یہ ہے کہ جانتے ہی شفیع شفعہ کو طلب کرلے، یہاں تک کہ اگر شفیع کو بیع کی خبر پہنچی اور اس نے اپنا شفعہ طلب نہیں کیا، تو شفعہ باطل ہو جائے گا، اس دلیل کی بنا پر جسے ہم نے بیان کیا، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان الشفعة الخ (شفعہ اس شخص کے لیے ہے جو فوراً طلب کرے) کی وجہ سے، اور اگر شفیع کو کسی خط کے ذریعے خبر دی گئی اور شفعہ کا ذکر شروع خط میں اور درمیان خط میں تھا، پھر شفیع نے خط کو اخیر تک پڑھ لیا تو شفعہ باطل ہو جائے گا، یہی اکثر مشائخ کا مذہب ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت بھی یہی ہے، اور امام محمد کی دوسری روایت میں یہ ہے کہ شفیع کے لیے مجلس علم ثابت ہوگی، اور یہ دونوں روایتیں نوادر کی ہیں، دوسری روایت کو امام کرخی نے اختیار کیا ہے، اس لیے کہ جب شفیع کے لیے مالک بننے کا خیار ثابت ہے، تو اس کے لیے تامل وتفکر کا وقت ملنا بھی ضروری ہے، جیسا کہ مخیّرہ عورت کے مسئلے میں۔

اللغات:

﴿أشهد﴾ گواہ بنائے۔ ﴿مواثبة﴾ علی الفور ہونا۔ ﴿تأمل﴾ غور وفکر۔

تخریج:

❶ قال الزیلعی غریب و اخرجہ عبدالرزاق فی مصنفہ من قول شریح انما الشفعۃ لمن واثبہا.

طلب شفعہ کا طریقۂ کار:

صاحب کتاب اس سے پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ طلب کے بغیر شفعہ نہیں ملے گا، اس باب میں وہ طلب کی نوعیت اور اس کی صورتیں ذکر کریں گے۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جس مجلس میں شفیع کو مکان مشفوعہ کی فروختگی کا علم ہوا سے چاہیے کہ وہ فوراً اپنے حق مطالبہ پر گواہ قائم کر لے اور اپنا طلب واضح اور بیان کر دے۔

طلب کی کئی صورتیں ہیں جن میں سب سے پہلی صورت طلب مواثبہ کی ہے، جس کا حاصل خود صاحب ہدایہ نے بیان کر دیا کہ مکان کی بیع کا علم ہوتے ہی شفیع اپنا حق شفعہ طلب کر لے، چنانچہ اگر شفیع نے علم بالبیع کے بعد اپنا شفعہ طلب نہیں کیا تو اس کا حق ساقط ہو جائے گا، اس لیے کہ یہ بات پہلے بھی آچکی ہے کہ شفعہ حق ضعیف ہے جو معمولی اعراض سے ختم ہو جاتا ہے، کما ذکرنا سے اسی طرف اشارہ ہے۔ پھر صاحب کتاب نے ایک حدیث سے بھی فوری طلب پر استدلال کیا ہے، لیکن علامہ عینی کی تحقیق کے مطابق یہ حدیث نہیں؛ بلکہ حضرت شریح کا قول ہے تاہم یہ قول بھی لائق استدلال ہے اور یہ بتا رہا ہے کہ شفعہ کو فوراً ہی طلب کرنا چاہیے۔

ولو أخبر الخ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے آدمی کو جو شفیع ہے خط لکھا اور اس خط کے شروع میں یا درمیان میں اس نے شفعہ کا تذکرہ کیا، اب شفیع نے پورا خط پڑھ لیا اور جہاں شفعہ کا تذکرہ تھا اس پر اس نے کوئی دھیان نہیں دیا اور نہ ہی اپنا شفعہ طلب کیا تو اکثر مشائخ کے یہاں اور امام محمد کی اصح روایت کے مطابق ان کا مذہب بھی یہی ہے کہ اس کا شفعہ باطل ہو گیا، اس لیے کہ خط پڑھنے کے دوران تذکرہ شفعہ کے وقت شفیع کا اپنا حق طلب نہ کرنا یہ اس کے اعراض اور بے رغبتی کی دلیل ہے اور اعراض کی صورت میں شفعہ نہیں ملتا ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی نہیں ملے گا۔

اور امام محمد کی دوسری روایت میں جو امام کرخی کا مذہب بھی ہے یہ صراحت ہے کہ شفعہ کے متعلق جاننے کے بعد شفیع کو مجلس علم تک طلب کرنے کا اختیار دیا جائے گا، اگر وہ اسی مجلس میں شفعہ طلب کرتا ہے تو اس کا حق ثابت ہوگا ورنہ نہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ جب شفیع کو مالک بننے کا مکمل اختیار دیا جاتا ہے تو ضروری ہے کہ اسے غور وفکر کا بھی موقعہ دیا جائے اور اس کے لیے سب سے موزوں مقام مجلس علم ہے، لہٰذا کم از کم اسے مجلس علم تک اختیارِ طلب ملنا چاہیے۔ جیسے وہ عورت جس سے اس کے شوہر نے یہ کہہ دیا ہو کہ تجھے اپنے آپ کو طلاق دینے کا اختیار ہے اب مجلس خیار کے ختم ہونے سے پہلے پہلے اس عورت کا اختیار باقی رہے گا، اور اختتام مجلس سے پہلے اگر وہ طلاق کو اختیار کر لیتی ہے تو مطلقہ ہو جائے گی، ٹھیک اسی طرح مجلس علم تک شفیع کو بھی خیار طلب ملنا چاہیے۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ شفیع کو مخیّرہ وغیرہ پر قیاس کر کے اس کے لیے زمانہ تأمل کی مہلت مانگنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ طلب کے فوراً بعد شفیع کو شفعہ نہیں ملتا؛ بلکہ مشتری کی سپردگی اور قضاء قاضی کی بھی ضرورت ہوتی ہے، اور یہ زمانہ اس کے غور وفکر کے لیے کافی ہے، جب کہ مخیّرہ وغیرہ میں قضاء قاضی وغیرہ کی ضرورت نہیں ہوتی، لہٰذا وہاں تأمل کے لیے مجلس تک اختیار دیا گیا ہے، اور شفیع کے مسئلے میں چونکہ طلب کے بعد غور وفکر کا کافی وقت ملتا ہے، اس لیے اس کے حق میں تأمل کے لیے مجلس علم تک اختیار نہیں ثابت ہوگا۔

وَلَوْقَالَ بَعْدَ مَا بَلَغَهُ الْبَيْعُ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ، أَوْ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ، أَوْ قَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ لَا تَبْطُلُ شُفْعَتُهُ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ حَمْدٌ عَلَى الْخَلَاصِ مِنْ جِوَارِهٖ، وَالثَّانِيْ تَعَجُّبٌ مِنْهُ لِقَصْدِ إِضْرَارِهٖ، وَالثَّالِثُ لِافْتِتَاحِ كَلَامِهٖ، فَلَا يَدُلُّ شَيْءٌ مِنْهُ عَلَى الْإِعْرَاضِ، وَكَذَا إِذَا قَالَ مَنِ ابْتَاعَهَا وَبِكَمْ بِيْعَتْ، لِأَنَّهُ يَرْغَبُ فِيْهَا بِثَمَنٍ دُوْنَ ثَمَنٍ، وَيَرْغَبُ عَنْ مُجَاوَرَةِ بَعْضٍ دُوْنَ بَعْضٍ.

ترجمہ: اور اگر بیع کی خبر ملنے کے بعد شفیع نے الحمد للّٰہ یا لا حول ولا قوۃ إلا باللّٰہ یا سبحان اللّٰہ کہا تو (ان صورتوں میں) اس کا شفعہ باطل نہیں ہوگا، اس لیے کہ پہلا (جملہ) بائع کے پڑوس سے چھٹکارا پانے پر شکر ہے، اور دوسرا (جملہ) شفیع کی جانب سے بائع کے قصدِ اضرار پر تعجب ہے، اور تیسرا (جملہ) اپنے کلام کو شروع کرنے کے لیے ہے، لہٰذا ان میں سے کوئی بھی (جملہ) اعراض کی خبر نہیں دے رہا ہے، اور اسی طرح جب شفیع یہ پوچھے کہ کس نے وہ گھر خریدا، وہ کتنے میں بکا؟ اس لیے کہ شفیع ایک قیمت کے ذریعے تو گھر میں دلچسپی لیتا ہے دوسری کے ذریعے نہیں، اسی طرح وہ بعض کی مجاورت اور اس کے پڑوس سے اعراض کرتا ہے بعض سے نہیں۔

اللغات:

﴿خلاص﴾ چھٹکارا۔ ﴿جوار﴾ پڑوس۔ ﴿إضرار﴾ نقصان پہنچانا۔ ﴿ابتاع﴾ خریدا۔ ﴿یرغب﴾ رغبت کرتا ہے۔
﴿یرغب عن﴾ بے زاری کرتا ہے۔

طلب سے اعراض پر دلالت نہ کرنے والا کلام:

یہ بات تو واضح ہوگئی ہے کہ اعراض عن الطلب سے شفعہ باطل ہوجاتا ہے، لیکن کون سے جملے اعراض پر دلالت کرتے ہیں کون نہیں یہاں ان کی وضاحت ہے، فرماتے ہیں: اگر علم بالبیع کے بعد شفیع نے الحمد للہ کہا تو یہ جملہ اعراض نہیں ہے، اس لیے کہ اس جملے سے تو شفیع بائع کی مضرت رساں معیت اور اس کے شرانگیز پڑوس سے خلاصی ملنے پر اللہ کا شکر ادا کررہا ہے، اسی طرح اگر اس نے لاحول پڑھا تو یہ جملہ بھی شفعہ اور طلب سے اعراض نہیں ہوگا؛ بلکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ پڑوسی اچھا ثابت ہوجاتا ہے اور آدمی کو اس کے ساتھ رہنے میں مزہ آتا ہے، پھر اگر ایک پڑوسی دوسرے کو بتائے بغیر اپنا مکان فروخت کردے تو ظاہر ہے کہ دوسرے پڑوسی کو تعجب ہوگا کہ یہ کیسا انسان ہے دوسرے آدمی کو یہاں بسا کر مجھے اذیت دلوانا چاہتا ہے اور پھر وہ لاحول یا انا للہ الخ وغیرہ پڑھتا ہے۔ تو یہ جملہ برائے تعجب ہے، اعراض کے لیے نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کسی شفیع نے علم بالبیع کے بعد سبحان اللہ کہہ دیا، تو یہ جملہ بھی طلب شفعہ سے بے رغبتی پر دال نہیں ہوگا، اس لیے کہ بعض لوگ اپنی بات شروع کرنے سے پہلے سبحان اللہ وغیرہ کہنے کے عادی ہوجاتے ہیں، خلاصہ یہ ہے کہ ان تینوں جملوں میں سے کوئی بھی اعراض اور بے رغبتی کی علامت نہیں ہے، کہ اسے دلیل بنا کر حق شفعہ ختم کردیا جائے، اس لیے ان میں سے کسی ایک سے بھی حق شفعہ باطل نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر علم بالبیع کے بعد شفیع نے مشتری یا گھر کی قیمت کے سلسلے میں پوچھ گچھ کی تو ان صورتوں میں بھی اس کا سوال وجہ اعراض نہیں ہوگا، اس لیے کہ ہوسکتا ہے شفیع ہر قیمت پر لینے کے لیے راضی نہ ہو، یا وہ ہر کسی کے ساتھ رہنے کے لیے تیار نہ ہو، تو قیمت یا مشتری کے متعلق شفیع کا دریافت کرنا یہ خود اس کے لینے کی جانب اقدام ہے نہ کہ اعراض کی جانب۔

وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهٖ فِي الْكِتَابِ "أَشْهَدُ فِيْ مَجْلِسِهٖ ذٰلِكَ عَلَى الْمُطَالَبَةِ" طَلَبُ الْمُوَاثَبَةِ، وَالْإِشْهَادُ فِيْهِ لَيْسَ بِلَازِمٍ، إِنَّمَا هُوَ لِنَفْيِ التَّجَاحُدِ، وَالتَّقْيِيْدُ بِالْمَجْلِسِ إِشَارَةٌ إِلٰى مَا اخْتَارَهُ الْكَرْخِيُّ، وَيَصِحُّ الطَّلَبُ بِكُلِّ لَفْظٍ يُفْهَمُ مِنْهُ طَلَبُ الشُّفْعَةِ كَمَا لَوْ قَالَ طَلَبْتُ الشُّفْعَةَ، أَوْ أَطْلُبُهَا، أَوْ أَنَا طَالِبُهَا، لِأَنَّ الْاِعْتِبَارَ لِلْمَعْنٰى...

ترجمہ: اور کتاب (قدوری) میں امام قدوری کے قول أشهد الخ سے مراد طلب مواثبہ ہے، اور طلب مواثبہ میں اشہاد ضروری نہیں ہے، اشہاد تو نفی انکار کے لیے ہے، اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا مجلس کی قید لگانا امام کرخیؒ کی اختیار کردہ روایت کی جانب اشارہ ہے اور ہر اس لفظ کے ذریعے طلب صحیح ہے، جس سے شفعہ کا طلب کرنا سمجھ میں آتا ہو، جیسے وہ یوں کہے میں نے شفعہ طلب کیا، یا میں اس کو طلب کررہا ہوں، یا میں اس کا طالب ہوں، اس لیے کہ معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿إشهاد﴾ گواہ بنانا۔ ﴿تجاحد﴾ ایک دوسرے کو جھٹلانا۔

ایک گذشتہ عبارت کی توضیح:

صاحب ہدایہ امام قدوری کی گزشتہ عبارت أشهد في مجلسه ذلك على المطالبة کی وضاحت فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ علم بالبیع کے بعد شفیع کے لیے طلب مواثبہ ضروری ہے، اسی مجلس میں گواہ بنانا ضروری نہیں ہے، طلب مواثبہ پر گواہ بنانے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر مشتری شفیع کے طلب کا انکار کردے کہ تو نے طلب مواثبہ نہیں کیا ہے، تو شفیع گواہوں کے ذریعے اپنا طلب ثابت کردے۔

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے أشهد کے بعد في مجلسه کی قید لگائی ہے، جس سے صاف طور پر یہ سمجھ میں آرہا ہے کہ ان کے نزدیک امام کرخی کا مذہب پسندیدہ ہے (یعنی مجلس علم تک خیارِ طلب دینے کا مذہب) آگے فرماتے ہیں کہ طلب شفعہ کے لیے الفاظ متعین نہیں ہیں، بلکہ ہر وہ لفظ جس سے شفعہ کا طلب مفہوم ہوتا ہو وہ طلب شفعہ کے لیے کافی ہے، اس لیے کہ عرف اور معاملات میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے، الفاظ کا نہیں، فقہ کا ضابطہ یہ ہے کہ الاعتبار للمعاني، لا للمباني یعنی معانی معتبر ہوتے ہیں الفاظ نہیں، چنانچہ اگر شفیع نے طلبت، أطلب یا اس جیسے الفظ کہہ دیے تو اس کا طلب ثابت ہوجائے گا۔

وَإِذَا بَلَغَ الشَّفِيْعَ بَيْعُ الدَّارِ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْإِشْهَادُ حَتّٰى يُخْبِرَهٗ رَجُلَانِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ أَوْ وَاحِدٌ عَدْلٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ، وَقَالَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَشْهَدَ إِذَا أَخْبَرَهٗ وَاحِدٌ، حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا صَبِيًّا كَانَ أَوِ امْرَأَةً إِذَا

كَانَ الْخَبَرُ حَقًّا، وَأَصْلُ الْإِخْتِلَافِ فِي عَزْلِ الْوَكِيْلِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ بِدَلَائِلِهِ وَأَخَوَاتِهِ فِيْمَا تَقَدَّمَ، وَهٰذَا بِخِلَافِ الْمُخَيَّرَةِ إِذَا أُخْبِرَتْ عِنْدَهُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيْهِ إِلْزَامُ حُكْمٍ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا أَخْبَرَهُ الْمُشْتَرِيْ لِأَنَّهُ خَصْمٌ فِيْهِ، وَالْعَدَالَةُ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ فِي الْخُصُوْمِ...

ترجمه: اور جب شفیع کو گھر فروخت ہونے کی خبر ملے تو اس پر اشہاد واجب نہیں ہے، تا آنکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اُسے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں یا ایک عادل شخص خبر دے۔ صاحبین فرماتے ہیں ایک آدمی کی خبر کے بعد شفیع پر اشہاد واجب ہے، خواہ وہ ایک آزاد ہو یا غلام، بچہ ہو یا عورت بشرطیکہ خبر سچی ہو، اور اصل اختلاف عزل وکیل میں ہے جسے ہم اس کے دلائل اور اسکی نظیروں کے ساتھ ماقبل میں ذکر کر چکے ہیں۔

اور یہ مخیّرہ کے خلاف ہے جب کہ اسے خبر دی جائے، امام صاحب کے نزدیک، اس لیے کہ اس میں الزامِ حکم نہیں ہے، اور اس صورت کے بھی خلاف ہے، جب کہ مشتری خود شفیع کو خبر دے، اس لیے کہ مشتری حق شفعہ کے سلسلے میں شفیع کا مدمقابل ہے، اور خصوم میں عدالت معتبر نہیں ہے۔

اللغات:

﴿عزل﴾ معزول کرنا۔ ﴿مخیّرة﴾ اختیار والی عورت، مراد وہ عورت جس کو اپنے خاوند سے علیحدگی کا اختیار دیا گیا ہو۔ ﴿خصم﴾ فریق مخالف۔

شفعہ کی خبر پہنچنے کے لیے مخبرین کے عدد کی شرط:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی طرح شفیع کو دار مشفوعہ کے فروخت ہونے کا علم ہو گیا تو اس پر گواہ بنانا کب ضروری ہے، اس سلسلے میں دو مذہب ہیں: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ جب تک دو مرد یا ایک مرد دو عورتیں یا ایک عادل مرد آ کر خبر نہ دے دے، اس وقت تک شفیع پر اشہاد ضروری نہیں ہے۔

صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ یہاں نصاب شہادت یا عدالت ضروری نہیں ہے، بلکہ اگر ایک آدمی بھی آ کر خبر دے دے اور شفیع اپنے ذہن سے اس کو درست مان لے تو اس پر اشہاد ضروری ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں امام صاحب اور صاحبین کا یہ اختلاف در اصل وکیل کو معزول کرنے کے سلسلے میں ہے، یعنی اگر کسی موکل نے اپنے وکیل کو معزول کر دیا اور کسی طرح وکیل کو یہ اطلاع پہنچ گئی تو چونکہ امام صاحب نصاب شہادت اور عدالت کو ضروری مانتے ہیں، اس لیے ان کے یہاں مذکورہ اوصاف کی خبر کے بغیر وہ وکیل معزول نہیں ہوگا۔ صاحبین اسے ایک معاملہ سمجھ کر اس میں نصاب شہادت اور عدالت کو ضروری نہیں خیال کرتے، اس لیے ان کے نزدیک ایک ہی فرد کی گواہی سے وہ معزول ہو جائے گا۔

وهٰذا بخلاف المخيرة سے یہ بتانا مقصود ہے کہ حضرت امام صاحب کے یہاں ہر خبر کے لیے نصاب شہادت یا عدالت ضروری نہیں ہے؛ بلکہ اگر کسی عورت کو اس کی عدم موجودگی میں اس کے شوہر نے طلاق کا اختیار دیا اور اسے صرف ایک ہی آدمی کے

ذریعے یہ خبر معلوم ہوئی اور اس نے خود کو طلاق دے دی تو طلاق واقع ہو جائے گی، دیکھیے اس مسئلے میں امام صاحب نصاب شہادت یا عدالت کا اعتبار کیے بغیر صرف فرد واحد کی خبر سے تفویض طلاق کا حکم مان رہے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ مخیّرہ کے مسئلے میں الزام حکم نہیں ہے، یعنی اگر مخیّرہ نے طلاق کو اختیار کرلیا اور شوہر نے اپنے اختیار دینے کی تصدیق کردی تو وہ مطلقہ ہوگی، ورنہ انکار زوج کی صورت میں وہ اس کی بیوی رہے گی، اس لیے کہ نکاح تو پہلے سے ہی ثابت اور لازم ہے۔

اس کے برخلاف شفیع کا مسئلہ ہے کہ اس میں الزام حکم موجود ہے، اس لیے کہ اگر خبر ملنے کے بعد بھی وہ سکوت اختیار کیے رہے گا تو اسے پڑوس کے ضرر کی برائی کا سامنا کرنا پڑے گا، حاصل یہ ہے کہ مخیّرہ میں الزام حکم نہیں ہے، اسی لیے وہاں نصاب شہادت اور عدالت شرط نہیں ہے، اور شفیع والے مسئلے میں چونکہ الزام حکم موجود ہے، اس وجہ سے یہاں نصاب شہادت اور عدالت شرط ہے۔

وبخلاف الخ سے صاحب کتاب نے ایک اور مسئلہ ذکر کیا ہے، جس میں بھی امام صاحب نصاب وعدالت کو ضروری نہیں سمجھتے، وہ یہ کہ اگر مشتری بائع سے گھر خرید کر بذات خود شفیع کو اس کی اطلاع دے، تو یہاں بھی عدد اور عدالت ضروری نہیں ہے، عدد تو اس لیے نہیں کہ اس میں الزام حکم ہے، چنانچہ اگر مشتری کے خبر دینے کے بعد شفیع نے شفعہ طلب نہیں کیا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اور عدالت اس لیے ضروری نہیں ہے کہ حق شفعہ کے سلسلے میں مشتری شفیع کا خصم اور مقابل ہے، اور خصومات میں عدالت کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔ لہٰذا یہاں بھی عدالت ضروری نہیں ہوگی۔

وَالثَّانِيْ طَلَبُ التَّقْرِيْرِ وَالْإِشْهَادِ، لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ لِإِثْبَاتِهِ عِنْدَ الْقَاضِيْ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا، وَلَا يُمْكِنُهُ الْإِشْهَادُ ظَاهِرًا عَلٰى طَلَبِ الْمُوَاثَبَةِ، لِأَنَّهُ عَلٰى فَوْرِ الْعِلْمِ بِالشِّرَاءِ فَيَحْتَاجُ بَعْدَ ذٰلِكَ إِلٰى طَلَبِ الْإِشْهَادِ وَالتَّقْرِيْرِ، وَبَيَانُهُ مَا قَالَ فِي الْكِتَابِ.

ترجمه: اور طلب کی دوسری قسم طلب تقریر اور اشہاد ہے، اس لیے کہ شفیع قاضی کے سامنے اپنا طلب ثابت کرنے کے لیے اشہاد کا محتاج ہے، جیسا کہ ہم بیان کرچکے، اور شفیع کو بہ ظاہر طلب مواثبہ پر اشہاد ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ طلب مواثبہ فروختگی جاننے کے معاً بعد ہی ہے، لہٰذا طلب مواثبہ کے بعد شفیع کو طلب اشہاد اور تقریر کی ضرورت ہوگی، جس کی وضاحت امام قدوری خود آگے فرما رہے ہیں۔

اللغات:

﴿تقریر﴾ ثابت کرنا۔ ﴿إشهاد﴾ گواہ بنانا۔ ﴿إثبات﴾ ثابت کرنا۔

طلب شفعہ کا دوسرا درجہ:

یہاں سے صاحب کتاب طلب کی دوسری قسم یعنی طلب تقریر واشہاد کو بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشتری شفیع کے طلب کا انکار کردے تو شفیع اپنے اس طلب کے ذریعے قاضی کی عدالت میں اپنا طلب مواثبہ ثابت کرسکتا ہے۔

ولا یمکنه الخ کا حاصل یہ ہے کہ طلب تقریر واشہاد کو طلب مواثبہ کے ساتھ مجلس علم میں اس لیے ضروری قرار نہیں دیا گیا

کہ علم بالبیع کے فوراً بعد ہی طلب مواثبہ ضروری ہے، اور بسا اوقات مجلس علم میں کوئی شخص بھی نہیں موجود ہوتا، لہٰذا اگر طلب مواثبہ کے ساتھ ساتھ مجلس علم میں طلب اشہاد کو بھی ضروری قرار دے دیا گیا، تو اس صورت میں شفیع کو ضرر لاحق ہوگا، اور گواہ نہ مل سکنے کی وجہ سے اس کا حق شفعہ بھی ختم ہو جائے گا، کیونکہ مجلس علم میں فوراً طلب مواثبہ ضروری ہوتا ہے، اسی لیے اس طلب کو طلب مواثبہ کے بعد رکھا گیا ہے، آگے اس کی پوری وضاحت آرہی ہے۔

ثُمَّ يَنْهَضُ مِنْهُ يَعْنِيْ مِنَ الْمَجْلِسِ وَيُشْهِدُ عَلَى الْبَائِعِ إِنْ كَانَ الْمَبِيْعُ فِيْ يَدِهٖ مَعْنَاهُ لَمْ يُسَلِّمْ إِلَى الْمُشْتَرِيْ، أَوْ عَلَى الْمُبْتَاعِ أَوْ عِنْدَ الْعِقَارِ، فَإِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ اسْتَقَرَّتْ شُفْعَتُهُ وَهٰذَا لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خَصْمٌ فِيْهِ، لِأَنَّ لِلْأَوَّلِ الْيَدُ، وَلِلثَّانِيْ الْمِلْكُ، وَكَذَا يَصِحُّ الْإِشْهَادُ عِنْدَ الْمَبِيْعِ، لِأَنَّ الْحَقَّ مُتَعَلِّقٌ بِهٖ، فَإِنْ سَلَّمَ الْبَائِعُ الْمَبِيْعَ لَمْ يَصِحَّ الْإِشْهَادُ عَلَيْهِ لِخُرُوْجِهٖ مِنْ أَنْ يَكُوْنَ خَصْمًا، إِذْ لَا يَدَ لَهٗ وَلَا مِلْكَ فَصَارَ كَالْأَجْنَبِيِّ...

ترجمه: پھر شفیع مجلس سے اٹھ کر بائع کے پاس گواہ بنائے اگر مبیع اس کے قبضے میں ہو یعنی (اگر) اس نے ابھی تک مشتری کے حوالے نہ کی ہو، یا مشتری یا زمین کے پاس گواہ بنائے، جب شفیع یہ کرلے گا، تو اس کا شفعہ پختہ ہو جائے گا، اور یہ (اشہاد) اس لیے ضروری ہے کہ بائع اور مشتری میں سے ہر ایک حق شفعہ میں شفیع کا خصم ہے، کیونکہ پہلے (بائع) کا قبضہ ہے اور دوسرے (مشتری) کی ملکیت ہے، اسی طرح مبیع کے پاس بھی اشہاد صحیح ہے، اس لیے کہ مبیع سے حق متعلق ہے، پھر اگر بائع نے مبیع مشتری کے حوالے کر دی، تو بائع کے پاس اشہاد صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ وہ اب خصم نہیں رہ گیا، کیونکہ نہ تو اس کا قبضہ ہے اور نہ ہی ملک، لہٰذا اب بائع اجنبی کی طرح ہو گیا۔

اللغات:

﴿ینهض﴾ اٹھ کھڑا ہو۔ ﴿مبتاع﴾ خریدنے والا، مشتری۔ ﴿عقار﴾ جائیداد، زمین وغیرہ۔ ﴿خصم﴾ جھگڑے کا فریق۔ ﴿الید﴾ قبضہ۔

طلب اشہاد کا طریقۂ کار:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ طلب اشہاد کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مجلس علم میں طلب مواثبہ کے بعد شفیع کو چاہیے کہ تیزی سے اٹھے اور اگر ابھی تک مبیع مشتری کے حوالے نہ کی گئی ہو تو بائع کے پاس جا کر اپنے طلب پر گواہ بنالے، پھر اسی طرح مشتری یا زمین کے پاس جا کر بھی اپنے طلب پر گواہ قائم کرلے، اس لیے کہ ایسا کر لینے سے دنیا کو اس کے طلب کا علم ہو جائے گا اور اس کا شفعہ بھی پختہ اور تام ہو جائے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بائع اور مشتری کے پاس طلب اشہاد کی ضرورت اس لیے ہے کہ کہ بائع تو مبیع پر قابض ہے اور خرید لینے کی وجہ سے مشتری اس کا مالک ہو چکا ہے، اور دونوں حق شفعہ کے سلسلے میں شفیع کے خصم بن سکتے ہیں، لہٰذا اپنا حق قوی کرنے کے لیے ان دونوں کے پاس اشہاد ضروری ہے، کہتے ہیں کہ چونکہ مبیع ہی سے حق شفعہ کا تعلق رہتا ہے، اس لیے مبیع کے پاس بھی گواہ

بنالینا چاہیے، اور یہ سب صرف اپنے حق کو مضبوط اور ثابت کرنے کے لیے ہے۔

فإن سلم البائع الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ بائع کے پاس اشہاد اس لیے ضروری ہے کہ وہ خصم ہے؛ لیکن اگر بائع نے قیمت لے کر مبیع مشتری کے حوالے کر دی، تو چونکہ اب وہ خصم نہیں رہا لہٰذا اب اس کے پاس اشہاد کی ضرورت بھی نہ رہی، اور مبیع مشتری کو دینے کے بعد بائع اس اجنبی کی طرح ہو گیا جس کا نہ تو مبیع پر قبضہ ہوتا ہے اور نہ ہی ملکیت اور ظاہر ہے کہ اجنبی کے پاس اشہاد کا کوئی فائدہ نہیں ہے، لہٰذا سپردگی مبیع کے بعد بائع کا اس معاملے سے کوئی تعلق نہیں رہ جائے گا، اس لیے اس کے پاس اشہاد کی بھی کوئی ضرورت نہیں رہے گی۔

وَصُوْرَةُ هٰذَا الطَّلَبِ أَنْ يَقُوْلَ إِنَّ فُلَانًا اِشْتَرٰى هٰذِهِ الدَّارَ وَأَنَا شَفِيْعُهَا وَقَدْ كُنْتُ طَلَبْتُ الشُّفْعَةَ وَأَطْلُبُهَا الْآنَ فَاشْهَدُوْا عَلٰى ذٰلِكَ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ تَسْمِيَةُ الْمَبِيْعِ وَتَحْدِيْدُهُ، لِأَنَّ الْمُطَالَبَةَ لَا تَصِحُّ إِلَّا فِي الْمَعْلُوْمِ وَالثَّالِثُ طَلَبُ الْخُصُوْمَةِ وَالتَّمَلُّكِ، وَ سَنَذْكُرُ كَيْفِيَّتَهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى...

ترجمه: اور اس طلب کی صورت یہ ہے کہ شفیع یوں کہے کہ فلاں شخص نے اس گھر کو خرید لیا اور میں اس کا شفیع ہوں، میں نے اس سے پہلے بھی شفعہ طلب کیا تھا، اور اس وقت بھی طلب کر رہا ہوں، لہٰذا تم لوگ اس پر گواہ رہو، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مبیع کا تذکرہ اور اس کی تحدید کی شرط ہے، اس لیے کہ مطالبہ صرف معلوم چیزوں میں درست ہے، اور طلب کی تیسری قسم طلب خصومت اور تملک ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ بعد میں ہم اس طلب کی نوعیت بیان کریں گے۔

طلب اشہاد کا طریقۂ کار:

یہاں سے صاحب ہدایہ طلب اشہاد کے طلب کرنے کا طریقہ بتا رہے ہیں کہ شفیع چند لوگوں کی موجودگی میں یہ کہے کہ یہ گھر میرے برابر میں ہے، فلاں نے اسے خرید لیا میں اس کا شفیع ہوں میں نے پہلے بھی شفعہ طلب کیا ہے، اب بھی طلب کر رہا ہوں، آپ لوگ میرے اس طلب پر گواہ رہو۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ ان کے نزدیک مبیع کا نام بتانا اور زمین کی حد بندی کرنا بھی ضروری ہے، اس لیے کہ تسمیہ اور تحدید سے مبیع کی ذات اور اس کا طول وعرض متعین ہو جاتا ہے اور مبیع یقینی طور سے معلوم ہو جاتی ہے، اور متعین اور معلوم شدہ چیزوں کا مطالبہ کرنا درست ہے، لہٰذا تسمیہ اور تحدید کے بعد شفیع کا مطالبہ درست ہو جائے گا۔

مصنف نے طلب کی تیسری قسم طلب خصومۃ اور تملک بیان کی ہے، آگے وہ خود اس کی وضاحت کریں گے۔

قَالَ وَلَا تَسْقُطُ الشُّفْعَةُ بِتَأْخِيْرِ هٰذَا الطَّلَبِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِنْ تَرَكَهَا شَهْرًا بَعْدَ الْإِشْهَادِ بَطَلَتْ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ، مَعْنَاهُ إِذَا تَرَكَهَا مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّهُ إِذَا تَرَكَ الْمُخَاصَمَةَ فِيْ مَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ الْقَاضِيْ تَبْطُلُ شُفْعَتُهُ، لِأَنَّهُ إِذَا مَضٰى مَجْلِسٌ مِنْ مَجَالِسِهِ

وَلَمْ يُخَاصِمْ فِيْهِ إِخْتِيَارًا دَلَّ ذٰلِكَ عَلٰى إِعْرَاضِهٖ وَتَسْلِيْمِهٖ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس طلب کو مؤخر کرنے سے حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شفعہ ساقط نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ اور حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر شفیع نے اشہاد کے بعد ایک مہینے تک چھوڑے رکھا تو شفعہ باطل ہوجائے گا اور یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے، یعنی جب بغیر کسی عذر کے خصومت کو چھوڑ دے، اور امام ابو یوسف سے دوسری روایت یہ ہے کہ جب شفیع نے قاضی کی مجلسوں میں سے کسی مجلس میں مخاصمہ ترک کردیا، تو اس کا شفعہ باطل ہوجائے گا، اس لیے جب قاضی کی مجلسوں میں سے کوئی مجلس گذر گئی اور اس نے اپنے اختیار سے اس میں مخاصمہ نہیں کیا، تو اس کا یہ عمل اس کے اعراض اور تسلیم پر دلیل ہوگیا۔

اللغات:

﴿لاتسقط﴾ نہیں ساقط ہوگا۔ ﴿شهر﴾ ایک مہینہ۔ ﴿إشهاد﴾ گواہ بنانا۔

طلب خصومت کی مدت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے طلب مواثبہ اور طلب اشہاد کے بعد طلب خصومت میں تاخیر کردی، تو اس کی یہ تاخیر دو وجہوں سے ہوگی: (۱) عذر کی وجہ سے، (۲) بغیر کسی عذر کی وجہ سے اگر عذر کی وجہ سے تاخیر ہوتی ہے تو بالاتفاق اس سے شفعہ باطل نہیں ہوگا۔ اور اگر بغیر عذر کے تاخیر ہوئی ہے تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کی ایک روایت کے مطابق اس صورت میں بھی تاخیر کرنے سے شفعہ پر کوئی اثر نہیں ہوگا، امام محمد اور امام زفر کا مسلک یہ ہے کہ اگر کسی عذر معقول کے بغیر ایک مہینہ تک شفیع نے طلب خصومت نہیں کیا تو اس کا شفعہ ساقط ہوجائے گا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ایک دوسری روایت یہ ہے کہ اگر شفیع نے قاضی کی کسی مجلس میں جاکر طلب مخاصمہ نہیں کیا تو اس کا حق شفعہ ختم ہوجائے گا، ان کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کی مجلسیں اپنے حقوق کو ثابت کرنے کے لیے وضع کی گئیں ہیں، اب اگر کوئی شخص ان مجالس میں جاکر اپنا حق ثابت نہیں کراتا ہے تو یہ سمجھا جائے گا کہ اسے وہ حق لینے میں کوئی دل چسپی نہیں ہے، لہٰذا اس صورت میں اس کا حق باطل ہوجائے گا۔

وَجْهُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَسْقُطْ بِتَأْخِيْرِ الْخُصُوْمَةِ مِنْهُ أَبَدًا يَتَضَرَّرُ بِهِ الْمُشْتَرِيْ، لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ التَّصَرُّفُ حِذَارَ نَقْضِهٖ مِنْ جِهَةِ الشَّفِيْعِ فَقَدَّرْنَاهُ بِشَهْرٍ، لِأَنَّهُ آجِلٌ، وَمَا دُوْنَهُ عَاجِلٌ عَلٰى مَا مَرَّ فِي الْأَيْمَانِ.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی بنیاد یہ ہے کہ اگر طلب خصومت کو مؤخر کرنے کی وجہ سے کبھی بھی شفعہ ساقط نہیں ہوگا تو اس سے مشتری کو ضرر پہنچے گا، اس لیے کہ شفیع کی جانب سے توڑنے کے خوف کی وجہ سے مشتری کوئی تصرف نہیں کرسکے گا، لہٰذا ہم نے اسے ایک ماہ کے ساتھ مقدر کیا کیونکہ یہ مدت مؤخر ہے اور اس سے کم ہے جیسا کہ کتاب الایمان میں آچکا ہے۔

اللغات:

﴿یتضرّر﴾ نقصان اٹھائے گا۔ ﴿حذار﴾ خدشہ، ڈر۔ ﴿نقض﴾ توڑنا۔ ﴿آجل﴾ ادھار، متعین مدت والا۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل:

چونکہ بغیر کسی عذر کے ایک ماہ تک طلب خصومت کا ترک کیے رہنا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسقط شفعہ ہے، لہٰذا یہاں سے ان کی دلیل ذکر کررہے ہیں کہ امام محمد نے جو ایک ماہ کی قید لگائی ہے، وہ اس لیے لگائی ہے تاکہ مشتری کا ضرر نہ ہو، کیونکہ اگر شفیع مطلقاً طلب خصومت کو چھوڑے رکھے گا، تو اس میں مشتری کا نقصان ہوگا، اس لیے کہ شفیع کے توڑنے اور عمارت وغیرہ منہدم کردینے کے خوف سے مشتری اس جگہ میں کوئی تصرف نہیں کرسکے گا اور جب تک شفیع طلب خصومت نہیں کرے گا، اس وقت تک مشتری کا یہ خوف برقرار رہے گا، لہٰذا مشتری کو ضرر سے بچانے کے لیے ہم نے ایک ماہ کی مدت مقرر کی ہے، تاکہ اس سے پہلے شفیع اپنا فیصلہ ظاہر کردے اور مشتری بھی راحت کی سانس لے سکے، پھر فرماتے ہیں کہ ایک ماہ کی مدت یہ مدت موخرہ ہے معجلہ نہیں ہے جیسا کہ کتاب الایمان میں دراہم کا مطالبہ کرنے کے سلسلے میں ایک ماہ سے کم کو قلیل مدت اور ایک ماہ سے زیادہ کو کثیر مدت مانا گیا ہے۔

وَوَجْهُ قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَهُوَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى أَنَّ الْحَقَّ مَتٰى ثَبَتَ وَاسْتَقَرَّ لَا يَسْقُطُ إِلَّا بِإِسْقَاطِهِ وَهُوَ التَّصْرِيْحُ بِلِسَانِهِ كَمَا فِيْ سَائِرِ الْحُقُوْقِ، وَمَا ذُكِرَ مِنَ الضَّرَرِ يَشْكُلُ بِمَا إِذَا كَانَ غَائِبًا، وَلَا فَرْقَ فِيْ حَقِّ الْمُشْتَرِيْ بَيْنَ الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ، وَلَوْ عَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي الْبَلْدَةِ قَاضٍ لَا تَبْطُلُ شُفْعَتُهُ بِالتَّأْخِيْرِ بِالْإِتِّفَاقِ، لِأَنَّهُ لَا يَتَمَكَّنُ مِنَ الْخُصُوْمَةِ إِلَّا عِنْدَ الْقَاضِيْ فَكَانَ عُذْرًا.

ترجمه: اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وجہ یہ ہے (جو ظاہر مذہب اور مفتی بہ قول ہے) کہ حق ثابت ہوکر جب پختہ ہوگیا تو وہ صاحب حق کے ساقط کیے بغیر ساقط نہیں ہوگا، اور وہ اپنی زبان سے تصریح کرنا ہے جیسا کہ تمام حقوق میں (ایسا ہی ہے) اور جو ضرر کا مسئلہ ذکر کیا گیا ہے، یہ شفیع کے غائب ہونے کی صورت میں مشکل ہوگا، اور مشتری کے حق میں سفر وحضر کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور اگر یہ معلوم ہوجائے کہ شہر میں کوئی قاضی نہیں ہے، تو تاخیر کی وجہ سے بالاتفاق اس کا شفعہ باطل نہیں ہوگا، اس لیے کہ قاضی ہی کے پاس اسے خصومت پر قدرت تھی، لہٰذا یہ عذر ہوگا۔

اللغات:

﴿استقرّ﴾ پختہ ہوگیا۔ ﴿تصریح﴾ واضح بیان کرنا۔ ﴿لا یتمکّن﴾ نہیں قدرت رکھتا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل:

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے امام صاحب دلیل ذکر کررہے ہیں، فرماتے ہیں کہ امام صاحب علیہ الرحمۃ اصول کے پابند ہیں۔ اور تمام حقوق میں اصول یہ ہے کہ حق ثابت ہوکر جب پختہ ہوجاتا ہے، تو صاحب حق کے اپنی زبان سے ختم کیے بغیر وہ ساقط

نہیں ہوتا ہے۔ اور شفعہ بھی ایک حق ہے، جب طلب مواثبہ اور اشہاد کے بعد یہ پختہ ہوگیا ہے، تو طلب خصومت میں تاخیر سے ساقط نہیں ہوگا، الا یہ کہ شفیع دست بردار ہوجائے، لہٰذا صورت مسئلہ میں شفیع کا حق ثابت ہو چکا ہے، اس لیے تاخیر سے وہ باطل نہیں ہوگا۔

وماذکر الخ سے امام محمد کی دلیل کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ خصومت میں تاخیر کی وجہ سے ضرر مشتری کو علت مان کر ایک ماہ بعد حق شفعہ کو ساقط مانتے ہیں، یہ درست نہیں ہے، اس لیے اگر شفیع موجود نہ ہو پھر بھی اسے حق شفعہ ملے گا، تو دیکھیے شفیع کی عدم موجودگی میں بھی تاخیر ہوتی ہے، اور اس سے بھی مشتری کو بہ قول آپ کے ضرر ہوتا ہے، مگر یہاں یہ ضرر کوئی حیثیت نہیں رکھتا، لہٰذا شفیع کی موجودگی میں بھی تاخیر والے ضرر سے کوئی فرق نہیں پڑے گا اور شفیع کا حق بدستور باقی رہے گا، اور شفیع کے حضر یا سفر میں ہونے سے مشتری پر کوئی ضرر نہیں ہوگا۔

ولو علم الخ شروع میں بتا چکے ہیں کہ عذر کی بنا پر تاخیر سے شفعہ ختم نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ اگر شہر میں قاضی ہی نہ ہو اور طلب خصومت میں تاخیر ہوجائے تو بالاتفاق یہ تاخیر حق شفعہ کو ساقط نہیں کرے گی، اس لیے کہ شفیع قاضی کی مجلس میں خصومت پر قادر تھا، اور جب قاضی ہی نہیں ہے تو شفیع کس کے پاس مخاصمت کرے گا، اس لیے اس صورت میں شفیع معذور سمجھا جائے گا اور اس کا حق شفعہ باقی رہے گا، باطل نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا تَقَدَّمَ الشَّفِيْعُ إِلَى الْقَاضِيْ فَادَّعَى الشِّرَاءَ وَطَلَبَ الشُّفْعَةَ سَأَلَ الْقَاضِيْ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ، فَإِنِ اعْتَرَفَ بِمِلْكِهِ الَّذِيْ يَشْفَعُ بِهِ، وَ إِلَّا كَلَّفَهُ بِإِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ، لِأَنَّ الْيَدَ ظَاهِرٌ مُحْتَمَلٌ، فَلَا تَكْفِيْ لِإِثْبَاتِ الْإِسْتِحْقَاقِ، قَالَ: وَ يَسْأَلُ الْقَاضِيْ الْمُدَّعِيْ قَبْلَ أَنْ يُقْبِلَ عَلَى الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ عَنْ مَوْضِعِ الدَّارِ وَحُدُوْدِهَا، لِأَنَّهُ ادَّعٰى حَقًّا فِيْهَا فَصَارَ كَمَا إِذَا ادَّعٰى رَقَبَتَهَا، وَإِذَا بَيَّنَ ذٰلِكَ يَسْأَلُهُ عَنْ سَبَبِ شُفْعَتِهِ لِاخْتِلَافِ أَسْبَابِهَا، فَإِنْ قَالَ أَنَا شَفِيْعُهَا بِدَارٍ لِيْ تُلَاصِقُهَا، اَلْآنَ تَمَّ دَعْوَاهُ عَلٰى مَا قَالَهُ الْخَصَّافُ، وَذَكَرَ فِي الْفَتَاوٰى تَحْدِيْدُ هٰذِهِ الدَّارِ الَّتِيْ يَشْفَعُ بِهَا أَيْضًا، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الْكِتَابِ الْمَوْسُوْمِ بِالتَّجْنِيْسِ وَالْمَزِيْدِ...

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب شفیع قاضی کے پاس جا کر شراء کا دعویٰ کر کے شفعہ طلب کرے، تو قاضی مدعی علیہ (مشتری) سے پوچھے، چنانچہ اگر مشتری شفیع کی اس کی ملکیت کا اقرار کرے، جس کے ذریعے وہ شفعہ کا دعوی کر رہا ہے، (تو وہ خصم ہوجائے گا) ورنہ قاضی شفیع کو بینہ پیش کرنے کا مکلّف بنائے، اس لیے کہ قبضہ ایک ظاہری چیز ہے، جس میں کئی احتمال ہوتے ہیں، لہٰذا محض قبضہ استحقاق ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قاضی مدعی علیہ (مشتری) کی طرف متوجہ ہوئے بغیر مدعی (شفیع) سے گھر کے جائے وقوع اور اس کے حدود کے متعلق دریافت کرے، اس لیے کہ اس نے اس گھر کے ایک حق کا دعویٰ کیا ہے، تو یہ ایسا ہوگیا جیسے کہ اس نے گھر کے رقبے کا دعویٰ کیا۔ اور جب شفیع یہ تمام چیزیں بیان کردے، تو اب قاضی اس سے وجہ شفعہ کے سلسلے میں دریافت کرے، اس لیے کہ

شفعہ کے اسباب مختلف ہوا کرتے ہیں، اگر شفیع یہ کہتا ہے کہ میں اس گھر سے متصل اپنے گھر کی وجہ سے اس گھر کا شفیع کا ہوں، تو امام خصاف کے قول کے بموجب اس وقت اس کا دعویٰ تام ہوگا۔ اور فتاویٰ میں اس گھر کی حد بندی بھی مذکور ہے جس کی وجہ سے وہ شفعہ کا دعویٰ کررہا ہے۔ اور ہم اس مسئلے کو ''التجنیس والمزید'' نامی اپنی کتاب میں بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿تقدم﴾ آگے بڑھا۔ ﴿ادّعٰی﴾ دعویٰ کیا۔ ﴿کلّف﴾ مجبور کرے گا، پابند کرے گا۔ ﴿بیّنة﴾ گواہی۔ ﴿الید﴾ قبضہ۔ ﴿یقبل﴾ متوجہ ہو۔ ﴿تلاصق﴾ ساتھ متصل ہو۔

دعوائے شفعہ کا عدالتی طریقہ:

یہاں سے امام قدوری طلب خصومت کی صورت بتلا رہے ہیں، کہ شفیع کو چاہیے کہ وہ قاضی کی عدالت میں جاکر دار مشفوعہ کے فروخت ہونے کا دعویٰ کرے اور پھر اپنا حق شفعہ طلب کرے، اب قاضی کا وظیفہ یہ ہے کہ وہ مشتری سے یہ معلوم کرے کہ کیا واقعی شفیع اس گھر کا مالک ہے، جس کی وجہ سے وہ شفعہ طلب کررہا ہے؟ اگر مشتری شفیع کی ملکیت کا اقرار کرتا ہے، تو قاضی شفیع کو خصم مان کر مشتری سے اسے وہ گھر دلوادے گا، اور اگر مشتری شفیع کی ملکیت کا انکار کرتا ہے، تو قاضی شفیع سے بینہ طلب کرے گا، اس لیے کہ وہ گھر جس کی وجہ سے شفیع حق شفعہ کا مطالبہ کررہا ہے اگر چہ بہ ظاہر اس کے قبضے میں ہے، لیکن اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ اس کی ملکیت میں نہ ہو، بلکہ ہبہ یا عاریت یا کرائے وغیرہ کا ہو، اور ظاہری قبضے سے استحقاق ثابت نہیں ہوتا، لہٰذا اپنی ملکیت ثابت کرنے کے لیے شفیع کو بینہ پیش کرنا ہوگا، بینہ پیش کرنے کے بعد وہ خصم مان لیا جائے گا۔

قال ویسأل الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ بینہ پیش کرنے کے بعد بھی گھر شفیع کے حوالے نہیں کیا جائے گا؛ بلکہ اب قاضی اس سے گھر کے جائے وقوع اور اس کے حدود اربعہ کے متعلق پوچھے گا، اس لیے کہ شفیع نے گھر میں اپنے حق کا دعوی کیا ہے اور دعوی معلوم چیزوں کا ہی صحیح ہوتا ہے، لہٰذا گھر کے سلسلے میں اس کی معلومات کا سوال بھی ضروری ہے، جیسے کسی نے کسی گھر کی ملکیت کا دعوی کیا، تو اب اس سے گھر کی تفصیلات بھی معلوم کی جائیں گی، تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ اس کا دعوی صحیح ہے۔

پھر جب شفیع قاضی کے سامنے یہ ساری چیزیں واضح کردیگا تو اب قاضی اس سے یہ پوچھے گا کہ بھائی تم کس بنیاد پر شفعہ طلب کررہے ہو، شرکت کی بنیاد پر یا جوار کی بنیاد پر، جوشق بھی شفیع بیان کرے گا قاضی اس کے مطابق اس کے دعوے کے مکمل ہونے کا فیصلہ کر کے گھر اسکے حوالے کردے گا۔ امام خصافؒ نے یہیں تک کی تفصیلات پر اتمام دعوی کا فیصلہ کیا ہے، لیکن فتاویٰ وغیرہ میں یہ تفصیل بھی ہے کہ جس طرح شفیع سے دار مشفوعہ کی تحدید وتعیین کرائی جاتی ہے، ٹھیک اسی طرح اس سے اُس گھر کی بھی تحدید وتعیین کرائی جائے جس کی وجہ سے وہ حق شفعہ کا دعوی کررہا ہے۔ اور اس کا مقصد یہ ہے کہ مکمل طور سے اس گھر کی دار مشفوعہ دونوں کی تعیین وتحدید ہوجائے اور یہ صورت مفضی الی النزاع ثابت نہ ہو۔

قَالَ فَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْبَيِّنَةِ اِسْتَحْلَفَ الْمُشْتَرِيْ بِاللّٰهِ مَا يَعْلَمُ أَنَّهُ مَالِكٌ لِلَّذِيْ ذَكَرَهُ مِمَّا يَشْفَعُ بِهِ، مَعْنَاهُ بِطَلَبِ الشَّفِيْعِ، لِأَنَّهُ ادَّعٰى عَلَيْهِ مَعْنًى لَوْ أَقَرَّ بِهِ لَزِمَهُ، ثُمَّ هُوَ اِسْتِحْلَافٌ عَلٰى مَا فِيْ يَدِ غَيْرِهِ فَيُحَلَّفُ عَلَى الْعِلْمِ...

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں لیکن اگر شفیع بینہ نہ پیش کر سکے، تو قاضی مشتری سے ان الفاظ کے ساتھ قسم کھلوائے: بخدا مجھے نہیں معلوم کہ شفیع اپنی بیان کردہ چیز کا مالک ہے، ان چیزوں میں سے جس کی وجہ سے وہ شفعہ کا دعویٰ کر رہا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ شفیع کے مطالبہ کے بعد، اس لیے کہ شفیع نے مشتری پر ایک ایسی چیز کا دعوی کیا ہے کہ اگر مشتری اس کا اقرار کرے، تو وہ اس پر لازم ہوجائے گی، پھر یہ ایسی چیز کی تحلیف ہے جو مشتری کے قبضے میں نہیں ہے، لہٰذا صرف علم پر قسم لی جائے گی۔

اللغاتُ:

﴿استحلف﴾ قسم لے، حلف اٹھوائے۔ ﴿یحلّف﴾ اس سے قسم لی جائے گی۔

دعوائے شفعہ کا عدالتی طریقہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری کے انکار کے بعد، اپنی ملکیت کو ثابت کرنے کے لیے شفیع پر بینہ واجب تھا، لیکن اگر شفیع بینہ نہ پیش کر سکے تو اس صورت میں قاضی مشتری سے قسم لے گا اور وہ شفیع کی ملکیت کے حوالے سے اپنے عدم علم کا اظہار کرے گا؛ لیکن یہ یادر ہے کہ قاضی اسی وقت مشتری سے قسم لے گا جب شفیع اس کا مطالبہ کرے، اور مشتری کے قسم کھانے کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ شفیع نے اس پر ایک چیز (ثبوت حق شفعہ کا دعوی کیا ہے) جس کے انعقاد یا عدم انعقاد کی دو ہی صورتیں ہیں، یا تو مشتری اس کے دعوی کی تصدیق کر کے اس کا حق اس کے حوالے کر دے، یا پھر انکار کی صورت میں عدم علم کی قسم کھائے، اور مشتری پر اپنا علم واضح کرنے کی قسم اس لیے ہے کہ یہاں وہ غیر کے فعل پر قسم کھا رہا ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ غیر کے فعل پر کھائی جانے والی قسم، قسم علی العلم ہوا کرتی ہے، لہٰذا یہاں بھی مشتری قسم علی العلم کھائے گا۔ اس کے برخلاف اپنے فعل پر قطعیت کے ساتھ کھائی جانے والی قسم حلف علی البتات کہلاتی ہے۔

فَإِنْ نَكَلَ أَوْ قَامَتْ لِلشَّفِيْعِ بَيِّنَةٌ ثَبَتَ مِلْكُهُ فِي الدَّارِ الَّتِيْ يَشْفَعُ بِهَا وَثَبَتَ الْجِوَارُ، فَبَعْدَ ذٰلِكَ سَأَلَهُ الْقَاضِيْ يَعْنِي الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ هَلِ ابْتَاعَ أَمْ لَا، فَإِنْ أَنْكَرَ الْإِبْتِيَاعَ، قِيْلَ لِلشَّفِيْعِ أَقِمِ الْبَيِّنَةَ، لِأَنَّ الشُّفْعَةَ لَا تَجِبُ إِلَّا بَعْدَ ثُبُوْتِ الْبَيْعِ وَثُبُوْتُهُ بِالْحُجَّةِ.

ترجمہ: پھر اگر مشتری قسم سے انکار کردے، یا شفیع کے حق میں بینہ ثابت ہوجائے تو جس گھر کی وجہ سے وہ شفیع بن رہا ہے اس میں اس کی ملکیت ثابت ہوجائے گی، اور جوار بھی ثابت ہوجائے گا۔ پھر اس کے بعد قاضی مشتری سے یہ پوچھے کہ اس نے گھر خریدا ہے یا نہیں، اگر مشتری خریدنے کا انکار کرتا ہے، تو شفیع سے بینہ پیش کرنے کے لیے کہا جائے گا، اس لیے کہ شفعہ بیع ثابت ہونے کے بعد ہی ثابت ہوتا ہے، اور بیع حجت اور بینہ سے ثابت ہوتی ہے۔

اللغاتُ:

﴿نکل﴾ قسم کھانے سے انکار کر دیا۔ ﴿جوار﴾ پڑوس۔ ﴿ابتاع﴾ خریدا۔ ﴿ابتیاع﴾ خریدنا۔ ﴿أقم﴾ قائم کر۔

دعوائے شفعہ کا عدالتی طریقہ:

یہاں یہ وضاحت فرمارہے ہیں کہ اگر مشتری حلف علی العلم سے انکار کردے، یا اس دوران شفیع بینہ پیش کردے، تو ان دونوں صورتوں میں دارمشفوعہ کے برابر والے مکان میں شفیع کی ملکیت ثابت ہوجائے گی۔ اور جب ملکیت ثابت ہوجائے گی تو جوار بھی ثابت ہوجائے گا۔ ابھی تک تو قاضی اور شفیع کا آمنا سامنا تھا، اب قاضی مشتری کی طرف مڑکر اس سے یہ پوچھے گا کہ اس نے دار مشفوعہ خریدا بھی ہے یا نہیں، اگر وہ ہاں کرتا ہے تو ٹھیک، ورنہ انکار کی صورت میں شفیع کو ثبوت شراء کے لیے بینہ پیش کرنا پڑے گا، اس لیے کہ شفعہ تو اسی وقت ثابت ہوگا جب یہ معلوم ہو کہ گھر فروخت ہوچکا ہے، اور فروختگی کا علم دلائل سے ہوگا، لہٰذا ثبوت شراء کے لیے شفیع کو ایک بار پھر محنت کرنی پڑے گی۔

قَالَ فَإِنْ عَجَزَ عَنْهَا اِسْتَحْلَفَ الْمُشْتَرِيْ بِاللّٰهِ مَا ابْتَاعَ أَوْ بِاللّٰهِ مَا اسْتَحَقَّ عَلَيْهِ فِيْ هٰذِهِ الدَّارِ شُفْعَتَهُ مِنَ الْوَجْهِ الَّذِيْ مَرَّ ذِكْرُهُ، فَهٰذَا عَلَى الْحَاصِلِ، وَالْأَوَّلُ عَلَى السَّبَبِ، وَقَدْ اِسْتَوْفَيْنَا الْكَلَامَ فِيْهِ فِي الدَّعْوٰى، وَذَكَرْنَا الْإِخْتِلَافَ بِتَوْفِيْقِ اللّٰهِ وَ إِنَّمَا يُحَلِّفُهُ عَلَى الْبَتَاتِ، لِأَنَّهُ اِسْتِحْلَافٌ عَلٰى فِعْلِ نَفْسِهِ وَعَلٰى مَا فِيْ يَدِهِ أَصَالَةً، وَفِيْ مِثْلِهِ يَحْلِفُ عَلَى الْبَتَاتِ...

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر شفیع بینہ پیش نہ کرسکے، تو قاضی مشتری سے ان الفاظ میں قسم لے، کہ بخدا اس نے نہیں خریدا، یا بخدا اس گھر میں اس پر (مشتری) شفیع شفعہ کا مستحق نہیں ہوا ہے، اس طریقے پر جس کا تذکرہ ہوچکا ہے۔ تو یہ قسم حاصل پر ہے، اور پہلی قسم سبب پر تھی۔ اور اس سلسلے میں ہم کتاب الدعوی میں مفصل کلام کرچکے ہیں۔ اور بتوفیق خداوندی اختلاف بھی بیان کرآئے ہیں۔ اور قاضی مشتری سے قطعیت کی قسم اس لیے لے گا کہ یہ اس کے فعل پر اور اس چیز پر جو اصالۃً اس کے قبضے میں ہے قسم لینا ہے۔ اور ان صورتوں میں قطعیت کی ہی قسم لی جاتی ہے۔

اللغات:

﴿استحلف﴾ قسم لے، حلف اٹھوائے۔ ﴿ابتاع﴾ خریدا۔ ﴿بتات﴾ پختگی، قطعیت، حتمی۔

دعوائے شفعہ کا عدالتی طریقہ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشتری گھر خریدنے کا انکار کردے، تو اس صورت میں شفیع کے لیے بینہ پیش کرنا ضروری ہے، لیکن اگر شفیع بینہ نہ پیش کرسکے تو پھر قاضی مشتری سے قسم لے گا، اور یہ قسم دو طرح کی ہوگی یا تو مشتری اپنے نہ خریدنے کی قسم کھائے، یا شفیع کے مستحق شفعہ نہ ہونے کی قسم کھائے۔ اگر وہ نہ خریدنے کی قسم کھاتا ہے، تو یہ حلف علی السبب ہے، یعنی گویا مشتری نے اس قسم سے سبب شفعہ کو ختم کردیا، اور اگر مشتری نے شفیع کے عدم استحقاق کی قسم کھائی، تو یہ حلف علی الحاصل ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ گھر تو میں نے خرید لیا ہے، لیکن شفیع کا حق شفعہ اس میں ثابت نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حلف علی السبب اور حلف علی الحاصل کے متعلق کتاب الدعوی میں ہم تفصیلی گفتگو کرچکے ہیں، اور

وہیں یہ بتادیا ہے کہ حلف علی السبب اور علی الحاصل کا فرق حضرات طرفین کے نزدیک ہے، ورنہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ دونوں صورتوں میں حلف علی السبب کے قائل ہیں۔

وإنما یحلفه الخ صاحب ہدایہ اس سے پہلے یہ واضح کرچکے ہیں کہ اپنے فعل پر کھائی جانے والی قسم حلف علی البتات ہوتی ہے اور دوسرے کے فعل والی حلف علی العلم ہوا کرتی ہے، اور چونکہ مشتری یہاں اپنے فعل اور اپنے قبضے کی چیز پر قسم کھا رہا ہے، اس لیے کہ یہ قسم حلف علی البتات یعنی یقینی اور قطعی ہوگی۔

قَالَ وَتَجُوْزُ الْمُنَازَعَةُ فِي الشُّفْعَةِ وَإِنْ لَمْ يُحْضِرِ الشَّفِيْعُ الثَّمَنَ إِلَى مَجْلِسِ الْقَاضِيْ، فَإِذَا قَضَى الْقَاضِيْ بِالشُّفْعَةِ لَزِمَهُ إِحْضَارُ الثَّمَنِ، وَهٰذَا ظَاهِرُ رِوَايَةِ الْأَصْلِ. وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَا يَقْضِيْ حَتّٰى يُحْضِرَ الشَّفِيْعُ الثَّمَنَ وَهُوَ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ، لِأَنَّ الشَّفِيْعَ عَسَاهُ يَكُوْنُ مُفْلِسًا فَيَتَوَقَّفُ الْقَضَاءُ عَلٰى إِحْضَارِهِ، حَتّٰى لَا يَتْوِيَ مَالُ الْمُشْتَرِيْ، وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ لَا ثَمَنَ لَهُ عَلَيْهِ قَبْلَ الْقَضَاءِ، وَلِهٰذَا لَا يُشْتَرَطُ تَسْلِيْمُهُ فَكَذَا لَا يُشْتَرَطُ بِإِحْضَارِهِ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شفعہ میں منازعہ جائز ہے، اگر چہ شفیع قاضی کی مجلس میں ثمن لے کر نہ آئے، لیکن جب قاضی شفعہ کا فیصلہ کردے تو شفیع پر ثمن لانا ضروری ہے، اور یہی مبسوط کی ظاہر روایت ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ شفیع کے ثمن لانے سے پہلے قاضی فیصلہ نہ کرے۔ اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت حسنؒ کی روایت ہے، اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ شفیع مفلس ہو، لہٰذا ثمن حاضر کرنے تک فیصلہ موقوف رہے گا، تاکہ مشتری کا مال ہلاک نہ ہو، ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ فیصلے سے پہلے مشتری کے لیے شفیع پر کوئی ثمن نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ ثمن کی سپردگی شرط نہیں ہے، لہٰذا اس کا حاضر کرنا بھی شرط نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿لم یحضر﴾ نہیں حاضر کیا۔ ﴿إحضار﴾ حاضر کرنا۔ ﴿لا یتوی﴾ ہلاک نہ کرے۔

عدالت میں طلب شفعہ کے وقت ثمن کی موجودگی کی شرط:

یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ جب شفیع قاضی کی عدالت میں شفعہ کے متعلق منازعہ کرنے جائے تو ثمن ساتھ لے جانا ضروری ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں دو مذہب ہیں، پہلا مذہب یہ ہے کہ شفعہ کا فیصلہ ہونے سے پہلے شفیع پر ثمن ساتھ لے جانا ضروری نہیں ہے، البتہ فیصلہ ہونے کے بعد ثمن کا حاضر کرنا ضروری ہے۔ ظاہر الروایہ سے یہی حکم سمجھ میں آتا ہے۔

دوسرا مذہب یہ ہے کہ جب تک شفیع ثمن نہ لے آئے اس وقت تک قاضی شفعہ کا فیصلہ نہیں کرے گا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے یہ منقول ہے اور حضرت امام ابوحنیفہ سے بھی ایک روایت یہی ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ ہوسکتا ہے شفیع قلاش ہو اور مشتری کو پریشان کرنے کے لیے اس نے احضار ثمن کے بغیر آکر منازعہ کرلیا، اس لیے ثمن حاضر کرنے کے بعد ہی شفعہ کا فیصلہ ہوگا تاکہ مشتری کو نقصان سے بچایا جاسکے، کیونکہ اگر فیصلۂ شفعہ کے بعد شفیع کی مفلسی کا پتہ چلے گا تو اس صورت میں مشتری کو ضرر ہوگا اس لیے کہ وہ

بے چارہ اپنا پیسہ لگا کر اب تک خاموش تماشائی بنا رہے گا، لہٰذا بہتر یہی ہے کہ احضار ثمن کے بعد ہی شفعہ کا فیصلہ کیا جائے۔

ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ فیصلۂ شفعہ سے پہلے مشتری کو شفیع سے ثمن کے مطالبہ کرنے کا حق ہی نہیں ہے، اس لیے کہ ابھی تک تو شفیع پر ثمن لازم ہی نہیں ہے، ثمن تو فیصلۂ شفعہ کے بعد لازم ہوگا، یہی وجہ ہے کہ قضاء قاضی سے پہلے ثمن کی سپردگی ضروری نہیں ہے، تو جب قضاء سے پہلے ثمن کی ادائیگی اور سپردگی ضروری نہیں ہے، تو قبل القضاء ثمن کو لانے کی کیا ضرورت ہے۔

وَإِذَا قُضِيَ لَهُ بِالدَّارِ فَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يَحْبِسَهَا حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ، وَيَنْفُذُ الْقَضَاءُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ أَيْضًا لِأَنَّهُ فَصْلٌ مُجْتَهَدٌ فِيْهِ، وَوَجَبَ عَلَيْهِ الثَّمَنُ فَيُحْبَسُ فِيْهِ، فَلَوْ أَخَّرَ أَدَاءَ الثَّمَنِ بَعْدَ مَا قَالَ لَهُ إِدْفَعِ الثَّمَنَ إِلَيْهِ لَا تَبْطُلُ الشُّفْعَةُ، لِأَنَّهَا تَأَكَّدَتْ بِالْخُصُوْمَةِ عِنْدَ الْقَاضِيْ...

ترجمہ: اور جب شفیع کے لیے گھر کا فیصلہ کردیا گیا، تو ثمن وصول کرلینے سے پہلے مشتری کو گھر روکنے کا اختیار ہے، اور امام محمد رالٹیلیہ کے نزدیک بھی فیصلہ نافذ ہوجائے گا، اس لیے کہ یہ مجتہد فیہ فیصلہ ہے اور شفیع پر ثمن واجب ہو چکا ہے، لہٰذا ثمن کے سلسلے میں مبیع کو روک لیا جائے گا، پھر اگر شفیع نے ادائے ثمن میں تاخیر کی جب کہ قاضی نے اس سے ثمن کو مشتری کے حوالے کردینے کے لیے کہہ دیا، تو شفعہ باطل نہیں ہوگا، اس لیے کہ قاضی کے دربار میں مخاصمت کے بعد شفعہ مضبوط ہوگیا۔

اللغات:

﴿قضی له﴾ اس کے حق میں فیصلہ کردیا جائے۔ ﴿یحبس﴾ روک رکھے۔ ﴿یستوفی﴾ پورا پورا وصول کرے۔ ﴿تأکدت﴾ پختہ ہوگیا۔

شفیع اور بائع کے درمیان مخاصمت شفعہ کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب شفیع نے قاضی کی مجلس میں احضار ثمن کے بغیر منازعہ کیا اور قاضی نے شفعہ کا فیصلہ بھی کردیا، تو اب مشتری کو یہ حق ہے کہ جب تک پوری قیمت وصول نہ کرلے گھر شفیع کے حوالے نہ کرے، اس لیے کہ جب اس نے ثمن دے کر اسے خریدا ہے تو ظاہر ہے کہ ثمن لیے بغیر وہ کیسے دے گا۔

وینفذ القضاء الخ سے ایک اشکال کا جواب ہے، اشکال یہ ہے کہ جب امام محمد رالٹیلیہ کے نزدیک احضار ثمن سے پہلے فیصلہ ہی درست نہیں ہے، تو مشتری کے لیے گھر روکنے کا کیا مطلب ہے؟ اس کا جواب یہ دیا کہ اگرچہ امام محمد احضار ثمن سے پہلے عدم قضاء کے قائل ہیں، مگر چونکہ یہ مجتہد فیہ مسئلہ ہے، اس لیے اگر احضار ثمن کے بغیر بھی قاضی فیصلہ کرتا ہے، تو اس کا فیصلہ نافذ ہوجائے گا۔ اور پھر قضاء کے بعد شفیع کے ذمہ ثمن واجب ہو چکا ہے، اس لیے مشتری کو اختیار حبس ہوگا۔

فلو أخر الخ یعنی جب قضاء شفعہ کے بعد قاضی نے شفیع کو ادائیگی ثمن کا مکلف بنادیا، اور پھر بھی شفیع ادائے ثمن میں تاخیر کرتا ہے، تو اس تاخیر کی وجہ سے اس کا شفعہ باطل نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ شفیع قاضی کی مجلس میں مخاصمت کرکے اسے پختہ کراچکا ہے، لہٰذا ادائے ثمن میں تاخیر سے اس کی پختگی پر کوئی اثر نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ أَحْضَرَ الشَّفِيْعُ الْبَائِعَ وَالْمَبِيْعُ فِيْ يَدِهٖ فَلَهٗ أَنْ يُخَاصِمَهٗ فِي الشُّفْعَةِ، لِأَنَّ الْيَدَ لَهٗ وَهِيَ يَدٌ مُسْتَحِقَّةٌ، وَلَا يَسْمَعُ الْقَاضِيْ الْبَيِّنَةَ حَتّٰى يَحْضُرَ الْمُشْتَرِيْ فَيَفْسَخَ الْبَيْعَ بِمَشْهَدٍ مِنْهُ وَيَقْضِيَ بِالشُّفْعَةِ عَلَى الْبَائِعِ وَيَجْعَلُ الْعُهْدَةَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْمِلْكَ لِلْمُشْتَرِيْ، وَالْيَدُ لِلْبَائِعِ وَالْقَاضِيْ يَقْضِيْ بِهِمَا لِلشَّفِيْعِ فَلَا بُدَّ مِنْ حُضُوْرِهِمَا...

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر شفیع نے بائع کو (قاضی کے یہاں) حاضر کردیا اور مبیع ابھی تک اسی (بائع) کے قبضے میں ہے، تو شفیع کو شفعہ کے سلسلے میں بائع سے مخاصمت کرنے کا حق ہے، اس لیے کہ قبضہ بائع کا ہے اور یہ معتبر قبضہ ہے۔ اور مشتری کے آنے سے پہلے قاضی کوئی بینہ نہیں سنے گا، لہٰذا (مشتری کے آنے کے بعد) قاضی اس کی موجودگی میں بیع کو فسخ کرے گا اور بائع پر شفعہ کا فیصلہ کرکے اسی کو ذمے داری سونپ دے گا، اس لیے کہ ملکیت مشتری کی ہے اور قبضہ بائع کا اور قاضی شفیع کے لیے ان دونوں چیزوں کا فیصلہ کرتا ہے، لہٰذا بائع اور مشتری دونوں کی موجودگی ضروری ہے۔

اللغات:

﴿الید﴾ قبضہ۔ ﴿مشهد﴾ موجودگی۔ ﴿عهدة﴾ ذمہ داری۔ ﴿حضور﴾ موجودگی۔

شفیع اور بائع کے درمیان مخاصمتِ شفعہ کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ابھی تک تو شفیع اور مشتری کے مابین مخاصمت کا بیان تھا، یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ بیع ہونے کے بعد اگر شفیع بائع کو قاضی کی عدالت میں لے آئے اور مبیع ابھی تک بائع ہی کے پاس ہو، مشتری کے سپرد نہ کی گئی ہو، تو اس صورت میں شفیع کو یہ حق ہے کہ وہ شفعہ کے لیے بائع ہی سے مخاصمت کرے۔ اس لیے کہ شفعہ مبیع میں ثابت ہوگا اور مبیع پر بائع کا قبضہ ہے اور جس کا قبضہ رہتا ہے وہی مدعیٰ علیہ اور مخاصم ہوتا ہے، لہٰذا اس مسئلے میں شفیع بائع ہی سے مخاصمت کرے گا۔

ولا یسمع الخ یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ اس مسئلے میں اگرچہ شفیع بائع ہی سے مخاصمت کرے گا، لیکن چونکہ خریدنے کی وجہ سے مبیع سے مشتری کا حق متعلق ہے، اس لیے مشتری کی موجودگی سے پہلے قاضی بینہ وغیرہ کی سماعت نہیں کرے گا، البتہ جب مشتری حاضر ہوگا، تو اس وقت اس کے سامنے قاضی بیع کو فسخ کرکے بائع پر شفعہ کا فیصلہ کرے گا اور شفعہ سے متعلق ذمے داریاں بھی بائع ہی کے سپرد کردے گا، یعنی اگر اس مبیع میں کسی کا استحقاق ثابت ہوگا تو ثمن کا ضمان بائع ہی پر ہوگا۔

لأن الملك الخ سے صاحب ہدایہ بائع کے ساتھ ساتھ مشتری کی بھی موجودگی ضروری ہونے کی علت بیان کررہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ جب مشتری نے بائع سے گھر خرید لیا تو اس میں اس کی ملکیت ثابت ہوگئی، چونکہ ابھی تک مبیع بائع ہی کے قبضے میں ہے، اس لیے اس پر بائع کا قبضہ ثابت ہے، تو ایک کی ملکیت ثابت ہے، اور دوسرے کا قبضہ اور قاضی کو یہ دونوں چیزیں شفیع کے حوالے کرنا ہے، اس لیے ان دونوں کے مالکان (یعنی بائع اور مشتری) کی موجودگی بھی ضروری ہے، ورنہ کسی ایک کی عدم موجودگی میں اگر فیصلہ ہوگا تو قضاء علی الغائب لازم آئے گا اور قضاء علی الغائب درست نہیں ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں بائع اور مشتری کی حاضری اور موجودگی ضروری ہے۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتِ الدَّارُ قَدْ قُبِضَتْ حَيْثُ لَا يُعْتَبَرُ حُضُوْرُ الْبَائِعِ، لِأَنَّهُ صَارَ أَجْنَبِيًّا إِذْ لَا يَبْقٰى لَهُ يَدٌ وَلَا مِلْكٌ، وَقَوْلُهُ فَيَفْسَخُ الْبَيْعَ بِمَشْهَدٍ مِنْهُ إِشَارَةٌ إِلٰى عِلَّةٍ أُخْرٰى وَهِيَ أَنَّ الْبَيْعَ فِيْ حَقِّ الْمُشْتَرِيْ إِذَا كَانَ يَنْفَسِخُ لَا بُدَّ مِنْ حُضُوْرِهِ لِيَقْضِيَ بِالْفَسْخِ عَلَيْهِ.

ترجمه: برخلاف اس صورت کے جب گھر پر قبضہ ہو چکا ہو، اب بائع کے حاضر ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، اس لیے کہ وہ اجنبی ہوگیا، کیونکہ نہ تو اس کا قبضہ باقی ہے اور نہ ہی ملکیت ہے، اور امام قدوری کا قول فیفسخ الخ ایک دوسری علت کی طرف اشارہ ہے اور وہ یہ ہے کہ جب مشتری کے حق میں بیع فسخ ہو رہی ہے، تو اس کی موجودگی ضروری ہے، تاکہ اس پر فسخ کا فیصلہ کیا جا سکے۔

اللغات:

﴿قبضت﴾ قبضہ کیا گیا۔

طلب خصومت میں بائع کی عدم موجودگی کی صورت:

پہلے مسئلے میں مشتری کے ساتھ بائع کی موجودگی اس لیے ضروری تھی کہ اس کا قبضہ باقی تھا، لیکن جب اس نے گھر مشتری کے حوالے کر دیا اور اس پر اس کا قبضہ ختم ہوگیا، تو اب بائع کی موجودگی کوئی معنی نہیں رکھتی، اس لیے کہ اس کی ملکیت تو پہلے ہی ختم ہو چکی ہے اور قبضہ ختم ہونے کے بعد وہ اجنبی کی طرح ہوگیا، اور اجنبی کی موجودگی کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، لہٰذا قبضہ ختم ہونے کے بعد بائع کی بھی موجودگی کی کوئی حیثیت نہ ہوگی۔

وقوله فیفسخ الخ سے یہ بتا رہے ہیں کہ اس مسئلے میں مشتری کے حاضر ہونے کی دو علتیں ہیں، پہلی تو وہی کہ اس گھر میں اس کی ملکیت ثابت ہے، اور دوسری یہ کہ مشتری کے حق میں بیع ثابت ہو چکی ہے اور قاضی مشتری کے حق میں بیع کو فسخ کرکے اس میں شفعہ لازم کرے گا، گویا قاضی اس کا ثابت شدہ حق ختم کر دے گا، لہٰذا اس وجہ سے بھی اس کی موجودگی ضروری ہے، تاکہ قضاء علی الغائب لازم نہ آئے۔

ثُمَّ وَجْهُ هٰذَا الْفَسْخِ الْمَذْكُوْرِ أَنْ يَنْفَسِخَ فِيْ حَقِّ الْإِضَافَةِ لِامْتِنَاعِ قَبْضِ الْمُشْتَرِيْ بِالْأَخْذِ بِالشُّفْعَةِ وَهُوَ يُوْجِبُ الْفَسْخَ، إِلَّا أَنَّهُ يَبْقٰى أَصْلُ الْبَيْعِ لِتَعَذُّرِ انْفِسَاخِهِ لِأَنَّ الشُّفْعَةَ بِنَاءٌ عَلَيْهِ، وَلٰكِنَّهُ تَتَحَوَّلُ الصَّفْقَةُ إِلَيْهِ وَيَصِيْرُ كَأَنَّهُ هُوَ الْمُشْتَرِيْ مِنْهُ، فَلِهٰذَا يَرْجِعُ بِالْعُهْدَةِ عَلَى الْبَائِعِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَبَضَهُ الْمُشْتَرِيْ فَأَخَذَهُ مِنْ يَدِهِ حَيْثُ تَكُوْنُ الْعُهْدَةُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ تَمَّ مِلْكُهُ بِالْقَبْضِ، وَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ امْتَنَعَ قَبْضُ الْمُشْتَرِيْ وَأَنَّهُ يُوْجِبُ الْفَسْخَ، وَقَدْ طَوَّلْنَا الْكَلَامَ فِيْهِ فِيْ كِفَايَةِ الْمُنْتَهِيْ بِتَوْفِيْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى.

ترجمه: پھر اس فسخ کی وجہ یہ ہے کہ بیع اضافت کے حق میں فسخ ہو جائے شفعہ میں لیے جانے کی بنیاد پر مشتری کے قبضے کے

امتناع کی وجہ سے۔ اور مشتری کے قبضے کا ممتنع ہونا فسخ کو واجب کردیتا ہے، لیکن اصل بیع باقی رہے گی، اس لیے کہ اس کا فسخ ہونا دشوار ہے، کیونکہ شفعہ بیع ہی پر مبنی ہے، لیکن معاملۂ بیع شفیع کی طرف منتقل ہوجائے گا، اور شفیع خود بائع سے خریدنے والے کی طرح ہوجائے گا، اسی وجہ سے ذمہ داری بائع کی طرف لوٹتی ہے، برخلاف اس صورت کے جب مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہو، تو اب شفیع مبیع کو مشتری کے قبضے سے لے گا۔ اس لیے کہ ذمے داری بھی مشتری پر ہوگی، کیونکہ قبضے کے بعد مشتری کی ملکیت تام ہوگئ، اور پہلی صورت میں مشتری کا قبضہ ناممکن تھا اور یہی چیز فسخ کو ثابت کررہی تھی، ہم بتوفیق الٰہی اپنی کتاب کفایۃ المنتہی میں اس کے متعلق مفصل گفتگو کرچکے ہیں۔

اللغاتُ:

﴿ینفسخ﴾ فسخ ہو جائے۔ ﴿امتناع﴾ ناممکن ہونا۔ ﴿تعذّر﴾ مشکل ہونا۔ ﴿انفساخ﴾ فسخ ہو جانا، ٹوٹ جانا۔ ﴿تتحوّل﴾ بدل جائے گا۔ ﴿صفقة﴾ معاملہ، عقد۔ ﴿عهدة﴾ ذمہ داری۔

مشتری کے حق میں فسخ بیع کا مطلب:

یہاں سے صاحب ہدایہ فسخ بیع کی علت اور اس کی صورت بیان کررہے ہیں، کہ مبیع کے اندر شفیع کا حق ثابت ہونے اور مشتری کے حق میں بیع فسخ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اضافت اور نسبت کے حق میں بیع فسخ ہوئی ہے، یعنی پہلے جو بیع مشتری کی طرف منسوب تھی اب وہی شفیع کی طرف منسوب ہوگئ، یا یوں کہیے کہ پہلے مشتری خریدار تھا اور اب شفیع خریدار ہوگیا اور اس طرح فسخ بیع کی وجہ یہ ہے کہ شراء کا مقصد مبیع سے فائدہ حاصل کرنا ہے، اور استفادہ اسی وقت ہوگا، جب انسان اس چیز پر قابض ہو اور اس صورت میں حق شفعہ کے ثابت ہوتے ہوئے بھی مشتری کا قبضہ ممنوع ہے، لہٰذا اگر مشتری کے حق میں بیع کو فسخ نہ مانیں تو اسے ضرر تاخیر لازم ہوگا، اسی لیے صورت مذکورہ میں بیع کو فسخ کردیا گیا ہے۔

إلا أنه الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ بیع کو صرف مشتری کے حق میں فسخ کیا گیا ہے، اصل عقد کو فسخ نہیں کیا گیا ہے، کیونکہ شفعہ کا مدار ثبوت بیع پر ہے، تو جب اصل عقد ہی ختم ہوجائے گا، پھر شفعہ کہاں ثابت ہوگا، اس لیے اصل عقد کو ثابت مان کر معاملۂ بیع کو شفیع کی جانب منتقل کردیا گیا اور خود شفیع کو مشتری من البائع بنا کر اس کے حق میں شفعہ کو ثابت کیا گیا ہے۔ اور اسی انتقال صفقہ کی وجہ سے بیع کی ذمہ داری ابھی بھی بائع پر ہے، ورنہ اگر یہ نیا معاملہ ہوتا اور اصل عقد فسخ ہوجاتا، تو بیع کی ذمہ داریاں مشتری کی طرف لوٹتیں۔

بخلاف ما إذا الخ یہاں سے یہ بتارہے ہیں کہ مذکورہ تفصیل اس وقت ہے جب مبیع بائع کے قبضے میں ہو، ورنہ اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا تو اس وقت شفیع مشتری سے مبیع کو لے گا اس لیے کہ مشتری کی ملکیت تو پہلے سے ثابت تھی، قبضے کے بعد یہ مکمل ہوگئ اور بیع کی تمام ذمے داریاں اب اسی کی طرف رجوع ہوں گی، لہٰذا اب شفعہ کے سلسلے میں بھی اسی سے گفتگو ہوگی۔ اور پہلی صورت میں چونکہ مبیع بائع کے قبضے میں تھی اور مشتری کا قبضہ اور تصرف اس میں ناممکن تھا اس لیے وہاں اس کے حق میں بیع کو فسخ کردیا گیا تھا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کفایۃ المنتہی میں ہم نے اس کے متعلق خوب وضاحت کردی ہے۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰی دَارًا لِغَيْرِهٖ فَهُوَ الْخَصْمُ لِلشَّفِيْعِ، لِأَنَّهٗ هُوَ الْعَاقِدُ، وَالْأَخْذُ بِالشُّفْعَةِ مِنْ حُقُوْقِ الْعَقْدِ فَيَتَوَجَّهُ عَلَيْهِ، قَالَ إِلَّا أَنْ يُسَلِّمَهَا إِلَى الْمُوَكِّلِ، لِأَنَّهٗ لَمْ يَبْقَ لَهٗ يَدٌ وَلَا مِلْكٌ فَيَكُوْنُ الْخَصْمُ هُوَ الْمُوَكِّلِ، وَهٰذَا لِأَنَّ

الْوَكِيلَ كَالْبَائِعِ مِنَ الْمُوَكِّلِ عَلٰى مَا عُرِفَ، فَتَسْلِيمُهُ إِلَيْهِ كَتَسْلِيمِ الْبَائِعِ إِلَى الْمُشْتَرِي فَتَصِيرُ الْخُصُومَةُ مَعَهُ، إِلَّا أَنَّهُ مَعَ ذٰلِكَ قَائِمٌ مَقَامَ الْمُوَكِّلِ فَيَكْتَفِي بِحُضُورِهِ فِي الْخُصُومَةِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ الْبَائِعُ وَكِيلَ الْغَائِبِ فَلِلشَّفِيعِ أَنْ يَأْخُذَهَا مِنْهُ إِذَا كَانَتْ فِي يَدِهِ، لِأَنَّهُ عَاقِدٌ، وَكَذَا إِذَا كَانَ الْبَائِعُ وَصِيًّا لِمَيِّتٍ فِيمَا يَجُوزُ بَيْعُهُ لِمَا ذَكَرْنَا.

ترجمه: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کسی دوسرے کے لیے کوئی گھر خریدا تو یہی (مشتری) شفیع کا خصم ہوگا، اس لیے کہ یہی عاقد ہے اور شفعہ میں لینا حقوق عقد میں سے ہے، تو یہ حق اسی پر (مشتری) متوجہ ہوگا۔ فرماتے ہیں الا یہ کہ مشتری وہ گھر مؤکل کے حوالے کردے، اس لیے کہ اب نہ تو مشتری کا قبضہ ہے اور نہ ہی ملکیت، لہٰذا مؤکل ہی خصم ہوگا۔ اور یہ اس لیے ہے کہ وکیل، مؤکل سے فروخت کرنے والے کی طرح ہے، (جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے) تو وکیل کا مؤکل کے حوالے کرنا یہ بائع کا مشتری کے سپرد کرنے کی طرح ہے، لہٰذا مخاصمت مؤکل کے ساتھ ہوگی۔ لیکن یہاں وکیل مؤکل کا نائب ہے۔ اس لیے مبیع کی سپردگی سے پہلے مخاصمت میں اس کی (وکیل) موجودگی پر اکتفاء کرلیا جائے گا۔

اور اسی طرح جب بائع کسی غائب شخص کا وکیل ہو، اور گھر اس کے قبضے میں ہو، تو شفیع کو اس سے (بائع) لینے کا اختیار ہے، اس لیے کہ یہی عاقد ہے، اور اسی طرح جب کہ بائع کسی میت کا وصی ہو ان چیزوں میں جہاں اس کی بیع درست ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے۔

اللغات:

﴿خصم﴾ جھگڑے کا فریق۔ ﴿عاقد﴾ معاملہ کرنے والا۔ ﴿لم یبق﴾ نہیں بچا۔

بذریعہ وکالت فروخت ہونے والے مکان کا شفعہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کی طرف سے وکیل بن کر اس کے لیے کوئی گھر خریدتا ہے، تو شفیع کا خصم کون ہوگا، یعنی شفیع کس سے شفعہ کے لیے منازعہ کرے گا، اس کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) اگر وکیل نے مؤکل کو مبیع سپرد نہ کی ہو تو اس صورت میں شفیع وکیل سے مخاصمہ کرے گا، اس لیے کہ وکیل ہی عاقد ہے اور عقد بیع میں حقوق عاقد ہی کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اور شفعہ کا لینا یہ بھی ایک عقد ہے، لہٰذا اس صورت میں شفیع عاقد یعنی وکیل ہی سے مخاصمہ کرے گا۔ (۲) دوسری شکل یہ ہے کہ وکیل نے گھر خرید کر مؤکل کے حوالے کردیا ہو، اب یہاں شفیع موکل سے مخاصمہ کرے گا نہ کہ وکیل سے، اس لیے کہ وکیل کی ملکیت تو تھی ہی نہیں صرف قبضہ تھا، اور سپردگی مبیع کے بعد وہ قبضہ بھی ختم ہوگیا، لہٰذا اب مخاصمت صرف مؤکل سے ہی ہو سکے گی، وکیل سے نہیں ہوگی۔

وهذا الخ سے صاحب ہدایہ ماقبل کی وضاحت کر رہے ہیں کہ سپردگی مبیع سے پہلے مخاصمت وکیل سے ہوگی اور سپردگی کے بعد موکل سے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وکیل اور مؤکل بائع اور مشتری کی طرح ہیں، اور بائع اور مشتری کے مسئلے میں سپردگی مبیع سے پہلے بائع سے مخاصمت ہوتی ہے، اور بعد التسلیم مشتری سے تو اس صورت میں (وکیل مؤکل) بھی حکم بائع اور مشتری کی طرح ہوگا اور

سپردگی وکیل سے پہلے اس سے اور سپردگی کے بعد مؤکل سے مخاصمت ہوگی۔

إلا أنه الخ سے ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ جب وکیل اور مؤکل بائع اور مشتری کے درجے میں ہیں، اور بائع اور مشتری والے مسئلے میں شفعہ حاصل کرنے کے لیے، سپردگی مبیع سے پہلے خصومت کے لیے، بائع اور مشتری دونوں کا حاضر ہونا ضروری تھا، تو پھر وکیل اور مؤکل والی صورت میں، قبل تسلیم المبیع شفعہ حاصل کرنے کے لیے صرف وکیل کی موجودگی میں مخاصمہ کیوں کر صحیح ہوگا؟ یہاں وکیل اور مؤکل دونوں کی موجودگی کیوں نہیں ضروری ہے؟

اس کا جواب یہ دیا کہ مسئلہ وکالت کو بیع پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے؛ بلکہ دونوں میں فرق ہے، وہ یہ کہ وکالت میں وکیل مؤکل کا نائب ہوا کرتا ہے اور نائب کی موجودگی میں اصل کی ضرورت نہیں ہوتی، اسی لیے اس مسئلے میں صرف وکیل کی حاضری پر خصومتِ شفعہ درست ہے۔ رہا مسئلہ بیع کا تو اس میں بائع مشتری کی طرف سے نائب نہیں ہوتا ہے، اسی لیے بائع کے ساتھ ساتھ مشتری کی حاضری بھی ضروری ہوتی ہے، اور تنہا بائع کی موجودگی میں مخاصمت نہیں ہوتی ہے۔

و کذا إذا الخ سے یہ بتا رہے ہیں کہ جس طرح وکیل کے مشتری ہونے کی صورت میں قبل التسلیم اسی سے مخاصمت کی جاتی ہے اسی طرح اگر وکیل کسی غائب شخص کی طرف سے بائع بنے تو اس صورت میں بھی اسی سے مخاصمہ ہوگا، یا اگر بائع کسی مرے ہوئے انسان کا وصی ہو تو بھی اسی سے مخاصمہ ہوگا، اس لیے کہ بہ ہر صورت یہ وکیل ہی عاقد ہے اور حقوق بیع عاقد ہی کی طرف لوٹتے ہیں، لہٰذا ان صورتوں میں بھی اسی وکیل (عاقد) سے مخاصمہ ہوگا۔

فیما یجوز بیعه الخ سے صاحب کتاب نے وصی میت کے تصرفات کو محدود کردیا ہے، فرماتے ہیں اس شخص کا تصرف انھی چیزوں میں درست ہوگا، جہاں غبن فاحش نہ ہو، یا اس وقت صحیح ہوگا جب ورثہ صغیر ہوں، اور اگر یہ وصی غبن فاحش میں تصرف کرتا ہے، یا میت کے ورثا سمجھ دار ہو چکے ہیں اس وقت تصرف کرتا ہے، تو اس کا تصرف صحیح نہیں ہوگا۔ اول میں عدم صحت کی وجہ اضرار ورثا ہے، اور دوسری صورت میں جب ورثا خود سمجھ دار ہو چکے ہیں اور انھیں اچھے برے کی تمیز ہو چکی ہے، تو خود وہ اپنی منفعت اور مضرت کے مالک ہیں، اور اب غیر کے تصرف سے وہ بے نیاز ہو چکے ہیں، لہٰذا غیر کا تصرف درست نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا قُضِيَ لِلشَّفِيعِ بِالدَّارِ وَلَمْ يَكُنْ رَآهَا فَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ، وَإِنْ وَجَدَ بِهَا عَيْبًا فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهَا وَإِنْ كَانَ الْمُشْتَرِيْ شَرَطَ الْبَرَاءَةَ مِنْهُ، لِأَنَّ الْأَخْذَ بِالشُّفْعَةِ بِمَنْزِلَةِ الشِّرَاءِ، أَلَا يَرٰى أَنَّهُ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ فَيَثْبُتُ فِيْهِ الْخِيَارَانِ كَمَا فِي الشِّرَاءِ، وَلَا يَسْقُطُ بِشَرْطِ الْبَرَاءَةِ مِنَ الْمُشْتَرِيْ وَلَا بِرُؤْيَتِهِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِنَائِبٍ عَنْهُ فَلَا يَمْلِكُ إِسْقَاطَهُ.

ترجمہ: اور جب شفیع کے لیے گھر کا فیصلہ کردیا گیا، دراں حالیکہ اس نے گھر کو دیکھا نہیں تھا، تو اسے خیار رویت حاصل ہوگا، اور اگر شفیع کو گھر میں کوئی عیب ملے، تو اسے واپس کرنے کا اختیار ہوگا، اگر چہ مشتری نے عیب سے براءت کی شرط لگادی ہو، اس لیے کہ شفعہ کے ذریعے لینا خریدنے کے درجے میں ہے، کیا نظر نہیں آتا کہ وہ مبادلۃ المال بالمال ہے۔ لہٰذا شراء کی طرح اس میں بھی

دونوں خیار ثابت ہوں گے۔اور مشتری کی جانب سے براءت کی شرط لگانے سے خیار ساقط نہیں ہوگا۔اور نہ ہی مشتری کی رؤیت سے (خیار ساقط ہوگا) اس لیے کہ مشتری شفیع کا نائب نہیں ہے، لہٰذا وہ اسقاطِ شرط کا مالک نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿قُضِی﴾ فیصلہ کر دیا گیا۔ ﴿اسقاط﴾ گرانا۔

شفعہ میں خیارِ عیب وخیارِ رؤیت کے مسائل:

یہاں صاحب قدوری نے شفیع کے لیے خیارِ عیب اور خیارِ رؤیت کو ثابت کیا ہے، فرماتے ہیں کہ جس طرح دیکھے بغیر کوئی چیز خریدنے کے بعد اس میں عیب نظر آنے کی صورت میں مشتری کو خیارِ عیب اور خیارِ رویت ملتا ہے، ٹھیک اسی طرح دیکھنے سے پہلے کسی گھر کو بہ طور شفعہ لینے کی صورت میں بھی شفیع کو خیارِ رویت حاصل ہوگا، اور ایسے ہی مبیع میں عیب نظر آنے کے بعد شفیع کو واپس کرنے کا بھی اختیار ملے گا، اگر چہ مشتری نے عیب سے بری ہونے کی شرط لگادی ہو اس لیے کہ شفعہ کے طور پر مبیع کو لینا یہ خریدنے کے درجے میں ہے، پھر اس میں شراء ہی کی طرح مبادلة المال بالمال بھی موجود ہے، لہٰذا جس طرح دیکھے بغیر شراء کی صورت میں خیار رویت اور خیارِ عیب ملتا ہے، اسی طرح شفعہ میں بھی یہ دونوں خیار ملیں گے۔

ولا یسقط بشرط البرائة الخ سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مشتری کی جانب سے براءت عیب کی شرط لگانے یا رویت کا اقرار کرنے سے، شفیع کے حق میں خیار کے ساقط ہونے کا وہم نہ کیا جائے، اس لیے کہ خیار تو وہاں ساقط ہوتا ہے، جہاں براءت کی شرط لگانے والا یا دیکھنے والا نائب اور قائم مقام ہوتا ہے، اور صورت مذکورہ میں مشتری نہ تو شفیع کا نائب ہے اور نہ ہی اس کا قائم مقام، لہٰذا اس کی شرط براءت یا اس کی رویت سے شفیع کے خیارِ عیب اور اس کے خیارِ رویت پر کوئی اثر نہیں ہوگا۔

فَصْلٌ فِي الْاِخْتِلَافِ

یہ فصل مشتری اور شفیع کے مابین اختلاف کے بیان میں ہے

قَالَ وَإِنِ اخْتَلَفَ الشَّفِيْعُ وَالْمُشْتَرِيْ فِي الثَّمَنِ، فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِيْ، لِأَنَّ الشَّفِيْعَ يَدَّعِيْ اِسْتِحْقَاقَ الدَّارِ عَلَيْهِ عِنْدَ نَقْلِ الْأَقَلِّ وَهُوَ يُنْكِرُ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ مَعَ يَمِيْنِهِ، وَلَا يَتَحَالَفَانِ لِأَنَّ الشَّفِيْعَ إِنْ كَانَ يَدَّعِيْ عَلَيْهِ اِسْتِحْقَاقَ الدَّارِ فَالْمُشْتَرِيْ لَا يَدَّعِيْ عَلَيْهِ شَيْئًا لِتَخَيُّرِهِ بَيْنَ التَّرْكِ وَالْأَخْذِ، وَلَا نَصَّ هٰهُنَا فَلَا يَتَحَالَفَانِ.

ترجمہ: امام قدوری رطیقیلیہ فرماتے ہیں کہ اگر ثمن کے سلسلے میں شفیع اور مشتری میں اختلاف ہو، تو مشتری کا قول معتبر ہوگا، اس لیے کہ شفیع مشتری پر ادائیگی اقل کی صورت میں استحقاق گھر کا دعوی کررہا ہے اور مشتری اس کا منکر ہے۔ اور منکر کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوا کرتا ہے۔ اور دونوں قسم نہیں کھائیں گے۔ اس لیے کہ اگرچہ شفیع مشتری پر استحقاق دار کا دعوی کررہا ہے، لیکن مشتری تو اس پر کسی چیز کا دعوی نہیں کررہا ہے، کیونکہ شفیع کو لینے نہ لینے کا اختیار ہے۔ اور یہاں کوئی نص بھی نہیں ہے، لہٰذا دونوں قسم نہیں کھائیں گے۔

اللغاتُ:

﴿یدّعی﴾ دعویٰ کرتا ہے۔ ﴿تخیّر﴾ اختیار ہونا۔

شفیع اور مشتری کے درمیان اختلاف کی صورت میں قولِ معتبر کس کا ہوگا:

ابھی تک شفعہ کے متعلق متفق علیہ مسائل کا بیان تھا، یہاں سے مختلف فیہ مسائل کا آغاز ہے، فرماتے ہیں کہ اگر مقدار ثمن کے سلسلے میں مشتری اور شفیع کے مابین اختلاف ہوجائے، مشتری کہتا ہے کہ میں نے دار مشفوعہ کو پانچ ہزار میں خریدا ہے، شفیع کہتا ہے کہ نہیں، تم نے تین ہزار میں خریدا ہے اور شفیع کے پاس گواہ نہیں ہیں، تو اس صورت میں قسم کے ساتھ مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ اس لیے کہ شفیع کم قیمت کے عوض مشتری پر استحقاق دار کا دعوی کررہا ہے، اور مشتری اس کا منکر ہے اور البینة علی المدعي والیمین علی من أنکر والا اصول آپ کو معلوم ہے کہ اگر مدعی اقامت بینہ سے عاجز ہو، تو اس صورت میں مدعیٰ علیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے، لہٰذا اس مسئلے میں بھی شفیع جو کہ مدعی ہے، اگر وہ بینہ نہ پیش کرسکے تو مدعیٰ علیہ یعنی مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

ولا یتحالفان الخ سے ایک اعتراض مقدر کا جواب دے رہے ہیں، اعتراض یہ ہے کہ جب شفیع اور مشتری دونوں میں سے

کسی کے پاس گواہ موجود نہیں ہیں، تو جس طرح مشتری سے قسم لے کر اس کا قول معتبر مانا جاتا ہے، اسی طرح شفیع سے بھی قسم لے کر اس کا قول معتبر مان لیا جائے، اس لیے کہ اگر اس موقعہ پر بائع اور مشتری میں اختلاف ہو اور کسی کے پاس بینہ نہ ہو تو دونوں سے قسم لی جاتی ہے، اور آپ نے شفیع اور مشتری کو بائع اور مشتری کے مثل مانا ہے لہٰذا یہاں بھی دونوں سے قسم لی جانی چاہیے۔

اس کا جواب یہ دیا کہ بائع اور مشتری والے مسئلے میں دونوں سے قسم اس لیے لی جاتی ہے، کہ وہاں دونوں کا انکار ہوتا ہے، اور دونوں سے قسم لینے کے سلسلے میں نص بھی اسی موقع کی ہے جہاں دونوں کا انکار ہو، حدیث شریف میں ہے "إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا" اور اس مسئلے میں نہ تو کوئی نص ہے، اور نہ ہی دونوں طرف سے انکار، اس لیے کہ مشتری ہی صرف منکر ہے، شفیع تو اقل قیمت کا مدعی ہے۔ لہٰذا اس مسئلے کو بائع اور مشتری والے مسئلے پر قیاس کر کے یہاں بھی دونوں سے قسم لینا درست نہیں ہے۔

پھر یہ کہ یہاں شفیع کو لینے نہ لینے کا اختیار ہے، تو جب اسے یہ اختیار دیا گیا ہے، پھر قسم لینے کا کیا مطلب ہے؟ اگر نہیں جم رہا ہے تو نہ لے، زبردستی تو ہے نہیں۔

قَالَ وَلَوْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ فَالْبَيِّنَةُ لِلشَّفِيْعِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ بَيِّنَةُ الْمُشْتَرِيْ، لِأَنَّهَا أَكْثَرُ إِثْبَاتًا، فَصَارَ كَبَيِّنَةِ الْبَائِعِ وَالْوَكِيْلِ وَالْمُشْتَرِيْ مِنَ الْعَدُوِّ.

ترجمه: فرماتے ہیں اور اگر دونوں نے گواہی قائم کردی، تو حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں شفیع کا بینہ معتبر ہوگا، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مشتری کا بینہ معتبر ہوگا۔ اس لیے کہ مشتری کا بینہ اثبات میں بڑھا ہوا ہے۔ تو یہ بائع، وکیل اور دشمن سے خریدنے والے کے بینہ کی طرح ہوگیا۔

اللغات:

﴿بيّنة﴾ گواہی۔ ﴿إثبات﴾ ثابت کرنا۔ ﴿عدوّ﴾ دشمن۔

مذکورہ بالا مسئلہ میں دونوں جانب سے بیّنہ ہونے کی صورت:

پہلی صورت میں چونکہ دونوں کے پاس بینہ نہیں تھا، اسی لیے وہاں بالاتفاق مشتری کا قول مع الیمین معتبر مانا گیا تھا، یہاں یہ بتا رہے ہیں کہ اگر مشتری اور شفیع دونوں نے اپنے اپنے دعوے پر گواہی پیش کردی، تو حضرت امام صاحب اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شفیع کا بینہ معتبر ہوگا، اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مشتری کا بینہ معتبر ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جہاں اثبات غالب ہوتا ہے اسی کا اعتبار کیا جاتا ہے اور مشتری کے بینہ میں اثبات زیادہ ہے، لہٰذا وہی معتبر ہوگا۔ مثلاً بائع اور مشتری کے مابین مقدار ثمن میں اختلاف ہوا بائع دو ہزار کہتا ہے، مشتری ایک ہزار، یا اسی طرح وکیل اور موکل کے درمیان مقدار ثمن میں اختلاف ہوا، یا ایک غلام تھا جسے کسی مسلمان نے خریدا تھا، پھر اسے کافر لوگ بھگا لے گئے اور دار الحرب سے ایک دوسرے مسلمان تاجر نے اسے خریدا، اب اگر پہلا خریدار اس غلام کو لینا چاہے، تو اسے وہ قیمت دینی ہوگی،

جو دوسرا خریدار کہے گا، تو دیکھیے ان تمام صورتوں میں چونکہ بائع، وکیل اور مشتری من العدو کا بینہ اثبات کے اعتبار سے غالب ہے، لہٰذا انہی کا بینہ معتبر ہوگا، اسی طرح اس مسئلے میں بھی چونکہ مشتری کے بینہ میں اثبات کا پہلو غالب ہے، لہٰذا اسی کو معتبر مانا جائے گا۔

وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا تَنَافِيْ بَيْنَهُمَا فَيُجْعَلُ كَأَنَّ الْمَوْجُوْدَ بَيْعَانِ وَلِلشَّفِيْعِ أَنْ يَأْخُذَ بِأَيِّهِمَا شَاءَ، وَهٰذَا بِخِلَافِ الْبَائِعِ مَعَ الْمُشْتَرِيْ، لِأَنَّهُ لَا يَتَوَالٰى بَيْنَهُمَا عَقْدَانِ إِلَّا بِانْفِسَاخِ الْأَوَّلِ، وَهٰهُنَا الْفَسْخُ لَا يَظْهَرُ فِيْ حَقِّ الشَّفِيْعِ، وَهُوَ التَّخْرِيْجُ لِبَيِّنَةِ الْوَكِيْلِ لِأَنَّهُ كَالْبَائِعِ وَالْمُوَكِّلُ كَالْمُشْتَرِيْ مِنْهُ، كَيْفَ وَأَنَّهَا مَمْنُوْعَةٌ عَلٰى مَا رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ.

ترجمه: اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے، لہٰذا دو بیع کو موجود مانا جائے گا اور شفیع کو ان دونوں میں سے کسی کو بھی لینے کا اختیار ہوگا۔ اور یہ حکم بائع اور مشتری کے آپسی اختلاف سے جدا ہے، اس لیے کہ ان کے مابین پہلے عقد کو فسخ کیے بغیر دو عقد جاری نہیں ہو سکتے۔ اور یہاں شفیع کے حق میں فسخ ظاہر نہیں ہوگا، اور وکیل سے بینہ کی بھی یہی تخریج ہوگی، اس لیے کہ وہ بائع کی طرح ہے، اور موکل اس سے خریدار کے مانند ہے، یہ کیسے ہو سکتا ہے، جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی روایت کے مطابق یہ ممنوع ہے۔

اللغات:

﴿تنافی﴾ تضاد، تعارضہ، برعکس ہونا۔ ﴿لا یتوالی﴾ نہیں پے در پے ہوتے۔ ﴿انفساخ﴾ فسخ ہونا، ٹوٹ جانا۔

طرفین کی دلیل:

یہاں سے صاحب ہدایہ شفیع کے بینہ کے معتبر ہونے پر حضرات طرفین کی دلیل ذکر کر رہے ہیں، جس کا حاصل ہے کہ شفیع اور مشتری کے بینہ میں کوئی تعارض نہیں ہے، بلکہ تطبیق ممکن ہے اور وہ یہ کہ اس مسئلے میں دو بیع مانی جائے، کہ پہلے بائع اور مشتری میں دو ہزار میں معاملہ ہوا تھا اور دوبارہ یہی معاملۂ بیع ایک ہزار میں ہوا تھا، جیسا کہ گواہی سے بھی اس کا پتہ چلتا ہے۔ اب شفیع کو اختیار ہوگا کہ جس بیع کے عوض چاہے وہ گھر کو بہ طور شفعہ لے لے۔

وھذا بخلاف الخ چونکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ شفیع اور مشتری کے مسئلے کو بائع اور مشتری والے مسئلے پر قیاس کر کے مشتری کا بینہ معتبر مانتے ہیں، صاحب ہدایہ یہاں سے ان کے قیاس کو غلط ثابت کر رہے ہیں، فرماتے ہیں اس مسئلے کو بائع اور مشتری والی صورت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ شفیع اور مشتری والی صورت میں دو بیع کا اجرا ممکن ہے، کیونکہ یہاں شفیع کے حق میں فسخ بیع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، جب کہ بائع اور مشتری کی صورت میں عقد اول کو فسخ کیے بغیر عقد ثانی کا اجرا ہو ہی نہیں سکتا، لہٰذا وہاں مجبوراً ترجیح کو تلاش کرنا ہوگا، اور ترجیح وہی ہے کہ جس کے بینے میں اثبات کا پہلو غالب ہوگا، اس کا بینہ معتبر ہوگا اور بائع کے بینہ میں یہ صفت موجود ہے، لہٰذا ہم بھی وہاں بائع کا بینہ معتبر مانتے ہیں، مگر شفیع اور مشتری والی صورت میں چونکہ عقد اول کو فسخ کیے بغیر دو عقد کا اجرا ممکن ہے، اس لیے اِس صورت میں ہم تاویل کر کے شفیع کا بینہ معتبر مانیں گے، نہ کہ بائع (مشتری) کا۔

وهو التخريج الخ سے امام ابویوسف کے دوسرے قیاس کا جواب ہے، کہ آپ کا شفیع والے مسئلے کو وکیل وموکل والی صورت پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے، اس لیے کہ بائع اور مشتری کی طرح یہاں بھی عقد اول کو فسخ مانے بغیر عقد ثانی کا اجرا ممکن نہیں ہے، لہٰذا یہاں بھی اکثر اثبات والی ترجیح کی بنیاد پر وکیل کا بینہ معتبر ہوگا، اس لیے کہ وکیل بائع کی طرح اور موکل مشتری کی طرح ہے اور بائع ومشتری کے اختلاف کی صورت میں بائع کا بینہ معتبر ہوتا ہے، هکذا یہاں بھی۔

كيف وأنها الخ اس کا مطلب یہ ہے کہ بینہ وکیل میں ہماری پہلی تقریر ظاہر الروایۃ کے مطابق ہے، ورنہ ابن سماعۃ نے تو امام محمد سے اس صورت میں موکل کے بینہ کو معتبر ماننے کی روایت نقل کی ہے، لہٰذا اگر ہم اس روایت کو مان لیتے ہیں تو امام ابویوسف کا اس مسئلے سے استشہاد ہی صحیح نہیں ہوگا۔ (مختصر یہ کہ پہلا جواب تسلیمی ہے اور یہ انکاری ہے)۔

وَأَمَّا الْمُشْتَرِيْ مِنَ الْعَدُوِّ، قُلْنَا ذُكِرَ فِي السِّيَرِ الْكَبِيْرِ أَنَّ الْبَيِّنَةَ بَيِّنَةُ الْمَالِكِ الْقَدِيْمِ، فَلَنَا أَنْ نَمْنَعَ، وَبَعْدَ التَّسْلِيْمِ نَقُوْلُ لَا يَصِحُّ الثَّانِيْ هُنَالِكَ إِلَّا بِفَسْخِ الْأَوَّلِ، أَمَّا هٰهُنَا بِخِلَافِهِ، وَلِأَنَّ بَيِّنَةَ الشَّفِيْعِ مُلْزِمَةٌ وَبَيِّنَةُ الْمُشْتَرِيْ غَيْرُ مُلْزِمَةٍ، وَالْبَيِّنَاتُ لِلْإِلْزَامِ.

ترجمه: رہا مسئلہ دشمن سے خریدنے والے کا، اس سلسلے میں ہمارا قول یہ ہے کہ سیر کبیر میں مالکِ قدیم کا بینہ معتبر ہونے کا تذکرہ موجود ہے، لہٰذا ہمیں انکار کرنے کا حق ہے۔ اور مان لینے کے بعد ہم یہ کہیں گے کہ وہاں عقد اول کو فسخ کیے بغیر عقد ثانی درست نہ ہوگا۔ جب کہ یہاں ایسا نہیں ہے، اور اس لیے بھی کہ شفیع کا بینہ لازم کرنے والا ہے، اور مشتری کا بینہ لازم کنندہ نہیں ہے، اور بینات لازم کرنے کے لیے ہی مشروع ہوے ہیں۔

اللغات:

﴿عدوّ﴾ دشمن۔ ﴿ملزمة﴾ لازم کردینے والی۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے استدلالات:

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول کی تائید میں تیسرا قیاس مشتری من العدو اور مالک قدیم کے درمیان اختلاف کی صورت میں، مشتری جدید کے بینہ کا اعتبار کیے جانے پر کیا تھا، یہاں صاحب کتاب نے ان کے قیاس کے دو جواب دیئے ہیں: (۱) جواب انکاری، جس کا حاصل یہ ہے کہ شفیع اور مشتری کے اختلاف کو مشتری من العدو والی صورت پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ وہ متفق علیہ مسئلہ نہیں ہے، بلکہ سیر کبیر میں صاف لفظوں میں یہ صراحت ہے کہ مالک قدیم اور مشتری من العدو کے مابین اختلاف کی صورت میں مالک قدیم ہی کا بینہ معتبر ہوگا، لہٰذا اس وضاحت کے پیش نظر ہم آپ کا یہ قیاس نہیں مانیں گے۔

(۲) جواب تسلیمی، اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہم آپ کے قیاس کو درست مان بھی لیں تو بھی یہاں پہلے دو مسئلوں والی پریشانی کا سامنا کرنا پڑے گا کہ عقد اول کو فسخ مانے بغیر عقد ثانی کے اجرا کی تاویل نہیں ہوسکے گی، اور اس صورت میں وجہ ترجیح کی بنیاد پر مشتری من العدو کا بینہ ماننا پڑے گا، لیکن شفیع والے مسئلے میں جب کسی فسخ کے بغیر دو عقد کا اجرا ممکن ہے، تو ہم یہاں بذریعہ

تاویل شفیع ہی کے بینہ کو معتبر مانیں گے۔

ولأن بینة الخ سے طرفین کی عقلی دلیل ہے، جس کی تشریح یہ ہے کہ بینات کی وضع الزام یعنی کسی چیز کو لازم کرنے کے لیے ہوئی ہے، اور جب دو بینہ جمع ہوں، تو جس میں الزام ہوگا اسی کو ترجیح بھی ہوگی، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شفیع کے بینہ میں الزام ہے، اس لیے کہ اس میں مشتری پر تسلیم دار کو لازم کیا گیا ہے، اس کے برخلاف مشتری کا بینہ الزام سے خالی ہے، اس لیے کہ شفیع کو لینے نہ لینے کا اختیار ہے، لہٰذا الزام والے بینہ کو ترجیح ہوگی اور الزام شفیع کے بینہ میں ہے، اس لیے وہی معتبر اور راجح ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا ادَّعَى الْمُشْتَرِيْ ثَمَنًا وَادَّعَى الْبَائِعُ أَقَلَّ مِنْهُ وَلَمْ يَقْبِضِ الثَّمَنَ أَخَذَهَا الشَّفِيْعُ بِمَا قَالَهُ الْبَائِعُ، وَكَانَ ذٰلِكَ حَطًّا عَنِ الْمُشْتَرِيْ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْأَمْرَ إِنْ كَانَ عَلٰى مَا قَالَ الْبَائِعُ فَقَدْ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ بِهٖ، وَإِنْ كَانَ عَلٰى مَا قَالَ الْمُشْتَرِيْ فَقَدْ حَطَّ الْبَائِعُ بَعْضَ الثَّمَنِ، وَهٰذَا الْحَطُّ يَظْهَرُ فِيْ حَقِّ الشَّفِيْعِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَلِأَنَّ التَّمَلُّكَ عَلَى الْبَائِعِ بِإِيْجَابِهٖ فَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهٗ فِيْ مِقْدَارِ الثَّمَنِ مَا بَقِيَتْ مُطَالَبَتُهٗ فَيَأْخُذُ الشَّفِيْعُ بِقَوْلِهٖ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب مشتری کسی ثمن کا دعوی کیا اور بائع نے اس سے کم کا دعوی کیا دراں حالیکہ بائع نے ابھی تک ثمن پر قبضہ نہیں کیا ہے، تو شفیع بائع کی دعوی کردہ قیمت پر اس گھر کو لے گا۔ اور یہ مشتری کے ذمے سے کم کرنا ہوگا۔ اور یہ مسئلہ اس وجہ سے ہے کہ اگر بات وہی ہے جو بائع کہہ رہا ہے، تو شفعہ اسی مقدار سے ثابت ہوگا، اور اگر مشتری کی کہی ہوئی بات کے مطابق صورت حال ہے تو یقیناً بائع نے کچھ ثمن کم کر دیا ہے، اور یہ کمی شفیع کے حق میں ظاہر ہوگی، جیسا کہ ان شاء اللہ ہم اس کی تفصیل بیان کریں گے۔ اور اس لیے بھی کہ بائع پر قبضہ جمانا اس کے ایجاب کی وجہ سے ہے، تو اس کا مطالبہ باقی رہتے ہوئے مقدار ثمن کے سلسلے میں اسی کا (بائع) قول معتبر ہوگا، اور شفیع بائع کی بیان کردہ قیمت پر گھر لے لے گا۔

اللغات:

﴿إدّعٰی﴾ دعویٰ کیا ہے۔ ﴿حطّ﴾ گرانا، کم کرنا۔ ﴿تملّك﴾ مالک بن جانا۔

مشتری اور بائع میں اختلاف کی صورت میں شفیع کے لیے قول معتبر:

مسئلہ یہ ہے کہ زید نے ایک گھر فروخت کیا اور بکر نے اسے خریدا، پھر عمر اس کا شفیع نکلا، اب مقدار ثمن کے سلسلے میں اختلاف ہوا، مشتری یعنی بکر کہتا ہے کہ میں نے دس ہزار میں خریدا ہے، اور بائع یعنی زید کا کہنا یہ ہے کہ میں نے اپنا گھر پانچ ہزار میں فروخت کیا ہے؛ لیکن ابھی تک قیمت پر قبضہ نہیں کیا ہے۔ تو اب شفیع یعنی عمر اس مکان کو بائع (زید) کی بیان کردہ قیمت پر لے لے گا، اور یہ سمجھا جائے گا کہ بائع نے پانچ ہزار کم میں مکان فروخت کیا ہے۔

صاحب ہدایہ دلیل یہ ذکر کرتے ہیں کہ یہاں دو ہی صورتیں ہیں، یا تو بائع کی بیان کردہ قیمت پر شفیع لے، یا پھر مشتری کی بتائی ہوئی قیمت پر لے، اور دونوں میں تطبیق ممکن ہے، اس لیے کہ اگر بائع کی بیان کردہ قیمت پر لیتا ہے تو کوئی پریشانی ہی نہیں ہے، اس لیے کہ اس کی چیز ہے جتنے میں وہ چاہے فروخت کرے، اور اگر مشتری کی بیان کردہ قیمت پر شفیع گھر لیتا ہے تو یہ کہا جائے گا کہ

اصل معاملہ تو دس ہزار ہی میں ہوا تھا، مگر پھر بائع نے پانچ ہزار کم کر دیے اور جب مشتری کے حق میں پانچ ہزار کم ہو گئے تو شفیع کے حق میں بھی یہ پانچ ہزار کم ہو جائیں گے۔ اور اسی قیمت پر شفیع وہ مکان لے لے گا۔

ولأن التملك الخ سے بائع کا قول معتبر ہونے کی دوسری دلیل ذکر فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ شفیع کو بائع کے ایجاب یعنی بیع میں پہل کرنے کی وجہ سے شفعہ ملتا ہے، اور چونکہ ابھی تک اس نے ثمن پر قبضہ بھی نہیں کیا ہے، اس لیے اس کا حق (مطالبۂ ثمن) ابھی باقی ہے، لہٰذا جب خود بائع ہی شفعہ کا سبب بن رہا ہے، تو شفعہ کے ذریعے گھر لینے والے ثمن کی مقدار میں قول بھی اسی کا معتبر ہوگا۔

قَالَ وَلَوْ اِدَّعَى الْبَائِعُ الْأَكْثَرَ يَتَحَالَفَانِ وَيَتَرَادَّانِ وَأَيُّهُمَا نَكَلَ ظَهَرَ أَنَّ الثَّمَنَ مَا يَقُوْلُهُ الْآخَرُ فَيَأْخُذُهَا الشَّفِيْعُ بِذٰلِكَ، وَإِنْ حَلَفَا يَفْسَخُ الْقَاضِيْ الْبَيْعَ عَلٰى مَا عُرِفَ، وَيَأْخُذُهَا الشَّفِيْعُ بِقَوْلِ الْبَائِعِ، لِأَنَّ فَسْخَ الْبَيْعِ لَا يُوْجِبُ بُطْلَانَ حَقِّ الشَّفِيْعِ.

ترجمہ: امام قدوری فرماتے ہیں کہ اگر بائع زیادہ ثمن کا دعوی کرے، تو دونوں قسم کھائیں گے اور عقد کو پھیر لیں گے، اور دونوں میں سے جو بھی قسم سے انکار کرے گا تو یہی سمجھا جائے گا کہ ثمن وہی ہے جو دوسرا (قسم کھانے والا) کہہ رہا ہے، لہٰذا شفیع اسی ثمن پر گھر لے لے گا، اور اگر دونوں نے قسم کھالیا تو قاضی بیع کو فسخ کر دے گا، جیسا کہ کتاب الدعوی میں معلوم ہو چکا ہے۔ اور شفیع بائع کے قول پر گھر کو لے لے گا، اس لیے کہ بیع کے فسخ کرنے سے شفیع کے حق کا بطلان ثابت نہیں ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿یتحالفان﴾ دونوں قسمیں کھائیں گے۔ ﴿یترادان﴾ دونوں لوٹائیں گے۔ ﴿نکل﴾ قسم اٹھانے سے انکار کیا۔

مشتری اور بائع میں اختلاف کی صورت میں شفیع کے لیے قول معتبر:

اس سے پہلے تو بائع کم قیمت کا مدعی تھا اور یہاں بائع زیادہ قیمت کا دعوی کر رہا ہے، تو اس صورت میں سب سے پہلے تو دونوں کو گواہ پیش کرنے کا حکم دیا جائے گا، گواہ نہ پیش کر سکنے کی صورت میں دونوں سے قسم کھانے کے لیے کہا جائے گا۔ اب اگر کوئی ایک قسم کھانے سے انکار کر دیتا ہے تو یہی سمجھا جائے گا کہ اس کی بات جھوٹی ہے اور جو شخص قسم کھا رہا ہے، خواہ وہ مشتری ہو یا بائع اس کی بات سچی ہے، اسی کا قول اور دعوی معتبر مان کر اسی کی بیان کردہ قیمت پر شفیع کو وہ مکان دلوا دیا جائے گا۔

لیکن اگر دونوں قسم کھالیں تو اس صورت میں ان کے مابین بیع فسخ کر دی جائے گی، اور جب بیع فسخ ہو گئی تو مشتری کا حق اس سے منقطع ہو گیا، اب صرف بائع کا حق مبیع سے متعلق ہے اور مبیع اسی کی ملکیت ہے، لہٰذا شفیع اسی کی مانگی ہوئی قیمت پر گھر لے گا۔

لأن فسخ البیع الخ سے صاحب ہدایہ ایک طالب علمانہ اشکال کا جواب دے رہے ہیں، وہ یہ کہ جب متعاقدین کے درمیان بیع فسخ ہو گئی تو اب شفعہ بھی نہیں ملنا چاہیے، اس لیے ثبوت شفعہ کے لیے ثبوت بیع ضروری ہے۔ اسی کے جواب میں صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ شفعہ تو علم بالبیع کے بعد ہی ثابت ہو جاتا ہے، اور کسی چیز کا فسخ اس کے ثبوت کی بین دلیل ہے، لہٰذا ثبوت بیع

سے تو شفیع کا حق ثابت ہو چکا ہے، اب اس کے بعد فسخِ بیع سے اس کا حق ختم نہیں، بلکہ اور مضبوط ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ كَانَ قَبَضَ الثَّمَنَ أَخَذَ بِمَا قَالَ الْمُشْتَرِيْ إِنْ شَاءَ وَلَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى قَوْلِ الْبَائِعِ، لِأَنَّهُ لَمَّا اسْتَوْفَى الثَّمَنَ انْتَهَى حُكْمُ الْعَقْدِ وَخَرَجَ هُوَ مِنَ الْبَيْنِ وَصَارَ كَالْأَجْنَبِيِّ، وَبَقِيَ الْإِخْتِلَافُ بَيْنَ الْمُشْتَرِيْ وَالشَّفِيْعِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر بائع ثمن پر قابض ہو چکا ہو، تو شفیع اگر چاہے تو مشتری کی بیان کردہ قیمت پر مکان لے لے، اور بائع کی بات پر بالکل توجہ نہ دے، اس لیے کہ جب بائع ثمن وصول کر چکا تو عقد کا حکم پورا ہو گیا اور بائع درمیان سے نکل کر اجنبی کی طرح ہو گیا، اور اب مشتری اور شفیع کے مابین ہی اختلاف رہ گیا، اور اسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿لم یلتفت﴾ نہ متوجہ ہو۔ ﴿استوفی﴾ پورا پورا وصول کر لیا۔ ﴿بین﴾ درمیان۔

مشتری اور بائع میں اختلاف کی صورت میں شفیع کے لیے قول معتبر:

فرماتے ہیں کہ گذشتہ تمام تفصیلات اس صورت میں تھیں جب بائع نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا تھا، لیکن اگر قبضہ کرنے کے بعد ثمن کے سلسلے میں بائع اور مشتری کا اختلاف ہوتا ہے، تو اس صورت میں شفیع کو مشتری کی بات ماننی ہوگی اور اگر وہ شفعہ لینا چاہتا ہے، تو مشتری ہی کی بیان کردہ قیمت ادا کر کے لے گا، اب بائع کی بات بے حیثیت ہو جائے گی، اس لیے کہ ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے اس وجہ سے اس کی بات مانی جاتی تھی کہ اسے مطالبۂ ثمن کا حق تھا، لیکن قبضہ کرنے کے بعد عقد پورا ہو چکا اور بائع درمیان سے نکل گیا اس لیے اب وہ اس معاملے میں اجنبی کی طرح ہو گیا، اور اجنبی کی بات کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، لہٰذا بائع کی بات کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ اور اب چونکہ مشتری اور شفیع کا ہی اختلاف باقی رہا، اس لیے شفیع مشتری کی بیان کردہ قیمت دے کر گھر لے سکے گا۔ اور ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ اگر مقدارِ ثمن کے سلسلے میں مشتری اور شفیع کا اختلاف ہو اور کوئی بینہ نہ پیش کر سکے تو مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی جب بائع درمیان سے نکل گیا، تو مشتری کا قول معتبر ہوگا اور شفیع اس کی بیان کردہ کی قیمت کے عوض گھر لے لے گا۔

وَلَوْ كَانَ نَقْدُ الثَّمَنِ غَيْرَ ظَاهِرٍ، فَقَالَ الْبَائِعُ بِعْتُ الدَّارَ بِأَلْفٍ وَقَبَضْتُ الثَّمَنَ يَأْخُذُهَا الشَّفِيْعُ بِالْأَلْفِ، لِأَنَّهُ لَمَّا بَدَأَ بِالْإِقْرَارِ بِالْبَيْعِ تَعَلَّقَتِ الشُّفْعَةُ بِهِ، فَبِقَوْلِهِ بَعْدَ ذٰلِكَ قَبَضْتُ الثَّمَنَ يُرِيْدُ إِسْقَاطَ حَقِّ الشَّفِيْعِ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ، وَلَوْ قَالَ قُبِضَتِ الثَّمَنُ وَهُوَ أَلْفٌ لَمْ يُلْتَفَتْ إِلَى قَوْلِهِ، لِأَنَّ بِالْأَوَّلِ وَهُوَ الْإِقْرَارُ بِقَبْضِ الثَّمَنِ خَرَجَ مِنَ الْبَيْنِ وَسَقَطَ اعْتِبَارُ قَوْلِهِ فِيْ مِقْدَارِ الثَّمَنِ.

ترجمہ: اور اگر ثمن کی ادائیگی واضح نہ ہو، چنانچہ بائع یوں کہے کہ میں نے ایک ہزار کے عوض گھر فروخت کر کے ثمن پر قبضہ کر لیا، تو شفیع اس مکان کو ایک ہزار میں لے گا، اس لیے کہ جب بائع نے اقرار بیع کے ساتھ ابتداء کی، تو اس اقرار کے ساتھ شفعہ وابستہ ہو گیا،

پھر اس کے بعد بائع قبضت الثمن کہہ کر شفیع کا حق ختم کرنا چاہتا ہے، لہٰذا یہ اسی پر واپس کر دیا جائے گا۔ اور اگر بائع یوں کہے کہ میں نے ثمن پر قبضہ کر لیا، اور وہ ایک ہزار ہے، تو اس کی بات پر توجہ نہیں دی جائے گی، اس لیے کہ اول یعنی قبضۂ ثمن کا اقرار کر کے، بائع درمیان سے نکل چکا ہے، اور مقدار ثمن کے سلسلے میں اس کی بات کا اعتبار ختم ہو گیا۔

اللغات:

﴿نقد﴾ ادائیگی۔ ﴿إسقاط﴾ ساقط کرنا۔ ﴿لم یلتفت﴾ نہ توجہ کی جائے گی۔

مشتری اور بائع میں اختلاف کی صورت میں شفیع کے لیے قول معتبر:

مسئلہ یہ ہے کہ بائع نے ثمن پر قبضہ کیا یا نہیں، یہ معلوم نہیں ہوسکا، اب بائع یہ کہتا ہے کہ میں نے ایک ہزار کے عوض اپنا مکان بیچ کر ثمن پر قبضہ کر لیا، تو اس صورت میں چونکہ بائع نے پہلے بیع کا اقرار کیا ہے، اور جب اس نے بیع کا اقرار کر لیا تو اس مکان میں شفیع کا حق ثابت ہو گیا، اور اس کا حق ثابت ہو گیا تو بائع کی بیان کردہ قیمت ادا کر کے شفیع اس مکان کو لینے کا مجاز ہو گیا۔ پھر فرماتے ہیں کہ جب بائع نے بعت الدار بالف کہنے کے بعد وقبضت الثمن بھی کہہ دیا تو اس نے یہاں بدمعاشی کی، اس لیے کہ بعت الدار بالف سے بائع نے گھر کے فروخت کرنے اور ایک ہزار ثمن ہونے کا اقرار کیا، لیکن قبضت الثمن سے وہ شفیع کو پریشانی میں ڈالنا چاہتا ہے کہ میں تو ثمن لے کر کنارے ہو گیا ہوں، اب شفیع اور مشتری درمیان میں الجھیں، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب پہلے ہی بائع ایک ہزار میں بیچنے کی خبر دے چکا ہے، تو اب اس کا قبضت الثمن کہہ کر درمیان سے نکلنا معتبر نہیں ہوگا؛ بلکہ اسی ایک ہزار پر شفیع مکان لے گا۔ اور بائع کی بدمعاشی اسی کے منہ پر ماردی جائے گی۔

ولو قال قبضت الثمن الخ پہلے تو بائع نے بعت الدار بألف کے ذریعے بیع بالالف کا اقرار کیا تھا، پھر قبضت الثمن کہہ کر بیچ سے نکل رہا تھا، یہاں مسئلہ یہ ہے کہ براہ راست اس نے قبضت الثمن کہہ دیا، لہٰذا اس جملے سے اس نے بیع کا اقرار ہی نہیں کیا ہے؛ بلکہ صرف قبضۂ ثمن کا اقرار کیا ہے اور چونکہ قبضے کے بعد وہ درمیان سے نکل گیا، لہٰذا اس مسئلے میں اس کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور شفیع مشتری کی بیان کردہ قیمت دے کر مکان لے لے گا۔

فَصْلٌ فِيْ مَا يُؤْخَذُ بِهِ الْمَشْفُوْعُ

یہ فصل اس چیز کے بیان میں ہے، جس کے ذریعے مشفوع کو لیا جاتا ہے

اس سے پہلے مشفوع یعنی مکان وغیرہ کے احکامات بیان کیے گئے ہیں، اب یہاں سے ثمن کے متعلق تفصیلات کا بیان ہے، چونکہ شفعہ میں مشفوع یعنی مکان اصل ہے اور مشفوع حاصل کرنے کا ذریعہ یعنی ثمن تابع ہے، اس لیے اصل کو پہلے بیان کیا اور تابع کو بعد میں ذکر کر رہے ہیں۔

قَالَ وَإِذَا حَطَّ الْبَائِعُ عَنِ الْمُشْتَرِيْ بَعْضَ الثَّمَنِ يَسْقُطُ ذٰلِكَ عَنِ الشَّفِيْعِ، وَإِنْ حَطَّ جَمِيْعَ الثَّمَنِ لَمْ يَسْقُطْ عَنِ الشَّفِيْعِ، لِأَنَّ حَطَّ الْبَعْضِ يَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ فَيَظْهَرُ فِيْ حَقِّ الشَّفِيْعِ، لِأَنَّ الثَّمَنَ مَا بَقِيَ، وَكَذَا إِذَا حَطَّ بَعْدَ مَا أَخَذَهَا الشَّفِيْعُ بِالثَّمَنِ يَحُطُّ عَنِ الشَّفِيْعِ حَتّٰى يَرْجِعَ عَلَيْهِ بِذٰلِكَ الْقَدْرِ، بِخِلَافِ حَطِّ الْكُلِّ، لِأَنَّهُ لَا يَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ بِحَالٍ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الْبُيُوْعِ.

ترجمه: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب بائع نے مشتری کے ذمے سے کچھ ثمن کم کر دیا، تو یہ شفیع کے ذمے سے بھی ساقط ہو جائے گا، اور اگر بائع پورا ثمن کم کر دے (معاف کر دے) تو شفیع کے ذمے سے کچھ بھی ساقط نہیں ہوگا، اس لیے کہ کچھ ثمن کی کمی اصل عقد سے مل جائے گی، لہٰذا یہ کمی شفیع کے حق میں ظاہر ہوگی، کیوں کہ باقی ماندہ ثمن ہے۔ اور اسی طرح جب گھر کو پورے ثمن کے بدلے شفیع کے لے لینے کے بعد بائع نے کم کر دیا ہو، تو یہ شفیع کے ذمے سے بھی کم ہوگا اور شفیع اس مقدار کو مشتری سے واپس لے لے گا، برخلاف پورے ثمن کی کمی، اس لیے کہ وہ کسی بھی حال میں اصل عقد کے ساتھ نہیں ملے گی۔

اللغات:

﴿حط﴾ گرا دیا، کمی کر دی۔ ﴿یلتحق﴾ لاحق ہوتا ہے، ساتھ ملتا ہے۔

بائع کے حط فی الثمن کا عقد شفعہ پر اثر:

مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنا مکان بکر سے پانچ ہزار کے عوض فروخت کیا، پھر تبرع اور احسان کرتے ہوئے زید نے دو ہزار

روپے کم کر دیئے، اور عمر اس مکان کا شفیع ہے تو اس صورت میں شفیع یعنی عمر اس مکان کو تین ہزار ہی کے عوض لے گا، اس لیے کہ مشتری کے حق میں جب دو ہزار کم ہوگئے تو گویا بیع تین ہزار ہی پر منعقد ہوئی ہے اور یہی تین ہزار اس مکان کا ثمن ہے، اور شفیع ثمن ہی کے عوض مکان لیتا ہے، اس لیے وہ اسی تین ہزار کے بدلے بطور شفعہ وہ مکان لے لے گا؛ لیکن اگر بائع یعنی زید نے پورا پانچ ہزار جو ثمن تھا معاف کر دیا، تو اس صورت میں عمر یعنی شفیع سے کچھ بھی کم نہیں ہوگا؛ بلکہ وہ پانچ ہزار ہی کے عوض مکان خریدے گا۔

ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ جب پانچ ہزار میں سے دو ہزار کم ہوئے تو تین ہزار باقی بچے اور جو کم ہوئے اسے اصل عقد یعنی پانچ ہزار سے ملانے (یعنی کم کرنے) کے بعد بھی ثمن کا نام باقی ہے۔ اور شفیع ثمن ہی دے کر شفعہ لیتا ہے، لہٰذا اس صورت میں یہ کمی اس کے حق میں بھی ظاہر ہوگی اور اسے مکان ملے گا۔

لیکن جب بائع نے پورا ثمن معاف کر دیا تو اب یہاں ثمن کا نام ونشان ہی نہیں رہا، اس لیے کہ جب پورا ثمن معاف ہوگیا تو کمی کس میں سے ہوگی۔ اب یا تو وہ مکان بائع کی طرف سے ہبہ مانیں یا پھر بیع بلاثمن مانیں، اور شفعہ نہ تو ہبہ میں ملتا ہے نہ ہی بیع بلاثمن میں، اس لیے کہ یہ بیع فاسد ہے، لہٰذا اگر ہم یہاں شفیع سے پورا ثمن ساقط کر دیں گے تو اس کا حق ہی ختم ہوجائے گا، اس لیے شفیع کے حق کی رعایت کرتے ہوئے ہم نے یہاں اس کے حق میں ثمن کی کمی کو نہیں مانا اور پوری قیمت پر اسے مکان لینے کا مکلف بنایا ہے۔

نوٹ:۔ واضح رہے کہ **یلتحق بأصل العقد** کا لفظی ترجمہ ہوگا اصل عقد کے ساتھ ملنا، یعنی جو اصل قیمت ہے اس سے کم کرنا مراد ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں ہم کتاب البیوع کے اندر تفصیلی گفتگو کر چکے ہیں۔

وَإِنْ زَادَ الْمُشْتَرِيْ لِلْبَائِعِ لَمْ تَلْزَمِ الزِّيَادَةُ فِيْ حَقِّ الشَّفِيْعِ، لِأَنَّ فِي اعْتِبَارِ الزِّيَادَةِ ضَرَرًا بِالشَّفِيْعِ لِاسْتِحْقَاقِهِ الْأَخْذَ بِمَا دُوْنَهَا، بِخِلَافِ الْحَطِّ، لِأَنَّ فِيْهِ مَنْفَعَةً لَهَا، وَنَظِيْرُ الزِّيَادَةِ إِذَا جَدَّدَ الْعَقْدَ بِأَكْثَرَ مِنَ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ لَمْ يَلْزَمِ الشَّفِيْعَ حَتّٰى كَانَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهَا بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ، لِمَا بَيَّنَّا، كَذَا وَهٰذَا.

ترجمہ: اور اگر مشتری بائع کی خاطر ثمن میں کچھ زیادتی کر دے، تو یہ زیادتی شفیع کے حق میں لازم نہ ہوگی، اس لیے کہ زیادتی کو معتبر ماننے میں شفیع کا نقصان ہے، کیوں کہ شفیع اس سے کم میں لینے کا مستحق ہے۔ برخلاف کمی کے، کیونکہ اس میں شفیع کا فائدہ ہے، اور زیادتی کی نظیر یہ ہے، مثلاً جب مشتری نے ثمن اول سے بڑھا کر عقد کی تجدید کی ہو، تو یہ زیادتی شفیع کو لازم نہ ہوگی، اور اسے ثمن اول کی مقدار پر لینے کا اختیار ہوگا، اسی دلیل کی بنا پر جسے ہم نے ابھی بیان کیا، اسی طرح یہ بھی (یعنی تجدید کے بغیر زیادتی)۔

اللغات:

﴿حطّ﴾ گرانا، کمی کرنا۔

مشتری کی زیادت فی المبیع کا عقدِ شفعہ پر اثر:

اس سے پہلے تو بائع کے تبرع اور احسان کا بیان تھا، یہاں مشتری کی مہربانی کا تذکرہ ہے کہ اگر مشتری منعقدہ ثمن سے کچھ

بڑھا کر بائع کو دے، مثلاً پانچ ہزار ثمن تھا اور مشتری نے بطور تبرع آٹھ ہزار بائع کو دیدیا، تو یہ زیادتی شفیع پر لازم نہیں ہوگی، یعنی اگر شفیع اس مکان کو لیتا ہے تو پانچ ہزار ہی میں لے گا، آٹھ ہزار میں نہیں، اس لیے کہ شفیع تو اصل ثمن پر گھر لینے کا حق دار ہے، زیادتی یہ مشتری کا تبرع ہے، اگر ہم شفیع کو یہ زیادتی ادا کرنے کا مکلف بنائیں گے تو اس کو ضرر لاحق ہوگا اور مشتری کا تبرع **إثمه أکبر من نفعه** سے قبیل سے ہو جائے گا۔

اور چونکہ کمی میں شفیع کا فائدہ ہے، اس لیے اس صورت میں یہ کمی اس کے حق میں ظاہر ہوگی، پھر اس صورت میں کسی کا نقصان بھی نہیں ہے، مشتری کا بھی فائدہ ہے اور شفیع کا بھی لہٰذا کمی دونوں کے حق میں ظاہر ہوگی۔

ونظیر الزیادة الخ سے یہ فرمارہے ہیں کہ پہلی صورت میں تجدید عقد کے بغیر ثمن میں اضافہ کیا گیا تھا، لیکن اگر بائع اور مشتری تجدید عقد کے بعد ثمن میں اضافے کی پالیسی کو اپناتے ہیں، تو اس صورت میں بھی شفیع کو زیادہ ثمن ادا کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، کیونکہ جس طرح تجدید عقد سے پہلے شفیع کو ضرر لاحق ہوتا تھا، اسی طرح تجدید عقد کے بعد بھی اسے زیادہ ثمن دے کر گھر لینے میں تکلیف ہوگی، اس لیے اس صورت میں بھی وہ پہلے عقد والے ثمن کو ادا کر کے ہی شفعہ لے گا۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰی دَارًا بِعَرْضٍ أَخَذَهَا الشَّفِیْعُ بِقِیْمَتِهٖ، لِأَنَّهٗ مِنْ ذَوَاتِ الْقِیَمِ، وَإِنِ اشْتَرَاهَا بِمَکِیْلٍ أَوْ مَوْزُوْنٍ أَخَذَهَا بِمِثْلِهٖ، لِأَنَّهُمَا مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الشَّرْعَ أَثْبَتَ لِلشَّفِیْعِ وِلَایَةَ التَّمَلُّكِ عَلَی الْمُشْتَرِيْ بِمِثْلِ مَا تَمَلَّکَهٗ فَیُرَاعٰی بِالْقَدَرِ الْمُمْکِنِ کَمَا فِي الْإِتْلَافِ، وَالْعَدَدِيُّ الْمُتَقَارِبُ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ، وَإِنْ بَاعَ عِقَارًا بِعِقَارٍ أَخَذَ الشَّفِیْعُ کُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِقِیْمَةِ الْاٰخَرِ، لِأَنَّهٗ بَدَلُهٗ وَهُوَ مِنْ ذَوَاتِ الْقِیَمِ فَیَأْخُذُهٗ بِقِیْمَتِهٖ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے سامان کے عوض کوئی گھر خریدا، تو شفیع اسے سامان کی قیمت کے عوض لے گا۔ اس لیے کہ سامان ذوات القیم میں سے ہے، اور اگر کسی نے مکیلی یا موزونی چیز کے عوض گھر خریدا، تو شفیع اُس گھر کو اس کے مثل سے خریدے گا۔ اس لیے کہ مکیلی وموزونی ذوات الامثال میں سے ہیں۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ شریعت نے شفیع کے لیے مشتری پر اس کی ملکیت کے مثل ولایتِ تملک کو ثابت کیا ہے، تو اتلاف کی طرح بقدر ممکن اس کی رعایت کی جائے گی۔ اور عددی متقارب بھی ذوات الامثال میں سے ہے۔ اور اگر کسی نے زمین کے بدلے کوئی زمین بیچی تو شفیع ان میں سے ہر ایک کو دوسری کی قیمت کے بدلے میں لے گا، اس لیے کہ ہر ایک دوسرے کا بدل ہے اور وہ ذوات القیم میں سے ہے، لہٰذا شفیع اس کی قیمت کے بدلے اسے لے لے گا۔

اللغات:

﴿عوض﴾ سامان۔ ﴿مکیل﴾ برتن میں ماپ کر معاملہ کی جانے والی چیز۔ ﴿تملّك﴾ مالک بننا۔ ﴿یراعٰی﴾ رعایت رکھی جائے گی۔ ﴿إتلاف﴾ تلف کرنا، ہلاک کرنا۔ ﴿عددی متقارب﴾ آپس میں ملتی جلتی گن کر فروخت ہونے والی جنس، مثلاً اخروٹ، بادام وغیرہ۔

جنس یا سامان کے بدلے فروخت ہونے والی جائیداد کا شفعہ:

اس سے پہلے گزشتہ صفحات میں ثمن دے کر گھر خریدنے اور پھر شفعہ لینے کا بیان تھا، اب یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر کسی شخص نے نقدی کے علاوہ کسی سامان کے بدلے میں کوئی گھر خریدا تو شفیع اس سامان کی قیمت کا حساب لگائے اور جو قیمت بنتی ہو وہ ادا کر کے گھر لے لے، اس کی وجہ یہ ہے کہ سامان کی دو حیثیتیں ہیں، (۱) ذوات القیم، یعنی وہ سامان جن کا مثل بازار میں دست یاب نہ ہو، (۲) ذوات الأمثال، یعنی وہ سامان کہ بغیر کسی تفاوت کے ان کا مثل بازار میں موجود ہو۔ جب سامان کی یہی دو حیثیتیں ہیں، تو جو سامان جس حیثیت کا ہوگا شفیع اسے ادا کر کے گھر لے گا۔ اور زیر بحث مسئلے میں چونکہ جس سامان کے عوض مشتری نے گھر خریدا ہے، وہ ذوات القیم میں سے ہے، اس لیے شفیع اس کی قیمت ادا کر کے وہ مکان شفعہ میں لے لے گا۔

لیکن اگر کسی نے مکیلی یا موزونی سامان کے عوض کوئی گھر خریدا تو چونکہ یہ دونوں (مکیلی اور موزونی) ذوات الامثال میں سے ہیں، اس لیے اس صورت میں شفیع ان کا مثل ادا کر کے گھر اپنے قبضے میں لے گا۔

وھٰذا الخ سے یہ بتا رہے ہیں کہ ہم نے شفیع کو مثل ادا کرنے کا مکلف اس لیے بنایا ہے کہ شریعت نے شفیع کو مشتری کی ملکیت پر اُسی طرح قابض ہونے کا حق دیا ہے، جس طرح مشتری نے بائع سے وہ چیز حاصل کی ہے، لہٰذا جہاں تک ممکن ہو سکے اس مثل کی رعایت کی جائے گی، اور رعایت یہی ہے کہ جہاں مثل صوری ممکن ہو وہاں وہ ادا کی جائے گی، اور جس مسئلے میں مثل صوری کا امکان نہ ہو وہاں مثل معنوی یعنی مثل قیمی دے کر شفعہ لیا جائے۔ جیسے اگر کسی نے کسی کا کوئی سامان ہلاک کر دیا، تو اولا متلف سے اس کے مثل کا تاوان لیا جائے، اگر مثل نہ مل سکے تو اس سامان کی قیمت کا تاوان لیا جائے گا، اسی طرح یہاں بھی جب تک شفیع کے لیے مثل صوری ادا کرنا ممکن ہو، وہ وہی ادا کرے، بہ صورت دیگر مثل معنوی ادا کر کے شفعہ کو لے لے۔

والعددي الخ سے یہ بتا رہے ہیں کہ وہ سامان جس کے افراد وآحاد کی قیمت میں تفاوت نہ ہو فقہائے کرام نے اسے بھی ذوات الامثال میں شمار کیا ہے، لہٰذا مثل صوری کی ادائیگی میں اگر عدد متقارب دیے جائیں تو یہ درست اور صحیح ہے۔

وإن باع عقاراً الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے سے اپنی زمین فروخت کی اور بدلے میں اس کی زمین لی، اور ان دونوں زمینوں کے دو الگ الگ شفیع ہیں، تو چونکہ زمین ذوات القیم میں سے ہے، اس لیے بائع کی زمین کا شفیع مشتری کی زمین کی قیمت دے کر بائع کی زمین لے لے گا، اسی طرح جو مشتری کی زمین کا شفیع ہے، وہ بائع والی زمین کی قیمت ادا کر کے مشتری کی زمین کو بہ طور شفعہ لے لے گا، اس لیے کہ دونوں زمینیں ایک دوسرے کا بدل ہیں اور بدل ذوات القیم میں سے ہے، اس لیے ان کی قیمت دے کر شفیع انھیں لے لیں گے اور اسے ثمن نہیں دینا پڑے گا۔

قَالَ وَإِذَا بَاعَ بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ فَلِلشَّفِيْعِ الْخِيَارُ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِثَمَنٍ حَالٍّ وَإِنْ شَاءَ صَبَرَ حَتّٰى يَنْقَضِيَ الْأَجَلُ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهَا فِي الْحَالِ بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَهُ ذٰلِكَ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ فِي الْقَدِيْمِ، لِأَنَّ كَوْنَهُ مُؤَجَّلًا وَصْفٌ فِي الثَّمَنِ كَالزِّيَافَةِ، وَالْأَخْذُ بِالشُّفْعَةِ بِهِ، فَيَأْخُذُهُ بِأَصْلِهِ وَوَصْفِهِ كَمَا فِي الزُّيُوْفِ

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ادھار ثمن کے عوض اپنا گھر فروخت کیا، تو شفیع کو اختیار ہے، اگر چاہے تو نقد ثمن دے کر وہ

مکان لے لے، اور اگر اس کا دل کہے تو مدت پوری ہونے تک صبر کرے، شفیع کو فی الحال ادھار ثمن کے عوض وہ مکان لینے کا اختیار نہیں ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شفیع کو ادھار ثمن میں فی الحال وہ مکان لینے کا حق ہے، اور یہی امام شافعی کا قدیم قول ہے۔ اس لیے کہ ثمن کا مؤجل ہونا کھوٹا ہونے کی طرح ایک وصف ہے، اور شفعہ میں ثمن ہی کے بدلے میں لینا ہے، لہٰذا شفیع مبیع کو ثمن کی اصل اور اس کے وصف کے ساتھ لے گا، جیسا کہ دراہم زیوف میں ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿مؤجل﴾ ادھار پر ہونے والا۔ ﴿حال﴾ فوری، نقد۔ ﴿ینقضی﴾ مکمل ہو جائے، ختم ہو جائے۔ ﴿زیافة﴾ کھوٹا ہونا۔ ﴿زیوف﴾ واحد زیف؛ کھوٹے سکے۔

ادھار پر فروخت ہونے والی جائیداد کا شفعہ:

ابھی تک نقد لین دین کا بیان تھا، یہاں سے ادھار کی صورت کو واضح کر رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ اگر کسی آدمی نے دوسرے سے اپنا مکان بیچا اور ایک سال کے بعد قیمت لینے کا فیصلہ کیا، اب اگر اس مکان کا کوئی شفیع ظاہر ہو، تو وہ کیا کرے، اس سلسلے میں دو مذہب ہیں۔ (۱) احناف کا کہنا یہ ہے کہ اس طرح کے مسائل میں شفیع کے لیے دو ہی راستے ہیں، (۱) یا تو وہ نقد قیمت ادا کر کے وہ مکان لے لے، (۲) یا پھر متعینہ مدت کے گذر جانے کا انتظار کرے۔ شفیع کو یہ حق نہیں ہے کہ مشتری کی طرح وہ بھی ادھار ثمن کے عوض فی الحال مکان لے لے۔ (۲) دوسرا مذہب امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول قدیم تھا کہ اگر شفیع فی الحال وہ مکان لینا چاہتا ہے، تو ادھار ثمن کے بدلے لے سکتا ہے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ثمن کا مؤجل ہونا یہ اس کا وصف ہے، اور وصف موصوف کے تابع ہوا کرتا ہے، اور شفعہ ثمن ہی کے ذریعے لیا جاتا ہے، اس لیے جس وصف کے ساتھ مشتری پر ثمن واجب تھا اسی وصف کے ساتھ شفیع پر بھی ثمن لازم ہوگا، اور مشتری کے حق میں چونکہ ادائیگی ثمن وصف مؤجل کے ساتھ متصف ہے، اس لیے شفیع کے حق میں بھی یہ وصف ثابت ہوگا اور ثمن مؤجل کے ساتھ فی الحال وہ اس مکان کو لینے کا مجاز ہوگا۔

دراصل حسب سابق امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہاں بھی مبنی بر قیاس ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح دراہم ثمن کا کھوٹا ہونا ایک وصف ہے، اسی طرح ثمن کا مؤجل ہونا بھی اس کا ایک وصف ہے، اور اگر کسی نے کھوٹے دراہم کے عوض کوئی مکان خریدا، تو شفیع کو کھوٹے دراہم ادا کر کے وہ مکان لینے حق ہوگا۔ تو جب کھوٹا ہونا ایک صفت ہے اور اس صفت میں شفیع اور مشتری دونوں برابر ہیں، تو مؤجل میں دونوں یکساں کیوں نہیں ہو سکتے، جب کہ یہ بھی ایک وصف ہے؟۔

وَلَنَا أَنَّ الْأَجَلَ إِنَّمَا يَثْبُتُ بِالشَّرْطِ وَلَا شَرْطَ فِيْمَا بَيْنَ الشَّفِيْعِ وَالْبَائِعِ أَوِ الْمُبْتَاعِ، وَلَيْسَ الرِّضَاءُ بِهِ فِيْ حَقِّ الْمُشْتَرِيْ رِضَاءٌ بِهِ فِيْ حَقِّ الشَّفِيْعِ لِتَفَاوُتِ النَّاسِ فِي الْمَلَائَةِ، وَلَيْسَ الْأَجَلُ وَصْفَ الثَّمَنِ، لِأَنَّهُ حَقُّ الْمُشْتَرِيْ، وَلَوْ كَانَ وَصْفًا لَهُ لِتَبِعَهِ فَيَكُوْنُ حَقًّا لِلْبَائِعِ كَالثَّمَنِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرٰى شَيْئًا بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ ثُمَّ

وَلَّاهُ غَيْرَهُ لَا يَثْبُتُ الْأَجَلُ إِلَّا بِالذِّكْرِ، كَذَا هٰذَا.

ترجمہ: اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اجل شرط سے ثابت ہوتی ہے، اور شفیع اور بائع یا مشتری کے درمیان کوئی شرط نہیں ہے، اور مشتری کے حق میں ادھار کی رضامندی، شفیع کے حق میں ادھار کی رضامندی نہیں ہے، اس لیے کہ مال داری میں لوگ مختلف ہوتے ہیں، اور اجل ثمن کا وصف بھی نہیں ہے، اس لیے کہ اجل مشتری کا حق ہے، اور اگر اجل ثمن کا وصف ہوتا تو وہ ثمن کے تابع ہوتا، اور ثمن ہی کی طرح وہ بھی بائع کا حق ہوتا، اور یہ ایسا ہی ہوگیا کہ کسی شخص نے ادھار ثمن کے بدلے کوئی چیز خریدی، پھر دوسرے سے اس کی بیع تولیہ کرلی، تو اس صورت میں شرط کی صراحت کے بغیر اجل ثابت نہ ہوگی، اسی طرح اس مسئلے میں بھی۔

اللغات:

﴿اجل﴾ مدّت۔ ﴿مبتاع﴾ خریدنے والا، مشتری۔ ﴿ملاءة﴾ مالدار ہونا (باب کرم)۔ ﴿ولاہ﴾ اس کی بیع تولیہ (قیمت خرید پر فروخت کرنے کی بیع) کرلی۔

اصحاب ثلاثہ کی دلیل:

یہاں سے ہماری دلیل کا ذکر ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اجل ثمن کا وصف نہیں ہے، بلکہ یہ تو ایک زائد چیز ہے جو شرط لگانے سے ثابت ہوتی ہے۔ اور یہاں یہ شرط بائع اور مشتری کے درمیان ہے، لہٰذا انہی کے حق میں ثابت ہوگی، شفیع اور بائع یا مشتری اور شفیع کے مابین اس طرح کی کوئی شرط نہیں لگائی گئی، اس لیے شفیع کے حق میں یہ ظاہر بھی نہیں ہوگی اور اسے نقد قیمت کے عوض ہی فی الحال مکان لینے کا اختیار ہوگا۔

ولیس الرضا الخ سے دوسری دلیل کا بیان ہے، فرماتے ہیں کہ شفعہ میں مبادلۃ المال بالمال ہوتا ہے اور مبادلۃ المال بالمال کی صورت میں متعاقدین کی رضامندی ضروری ہوتی ہے۔ اور ایسا ہوسکتا ہے کہ ایک شخص کسی کو ادھار دینے کے لیے راضی ہو اور دوسرے کو دینے کے لیے راضی نہ ہو، اس لیے کہ غنا اور مال داری وغیرہ میں لوگوں کے احوال مختلف ہوتے ہیں، ہوسکتا ہے کہ بائع جسے ادھار دے رہا ہو وہ غریب ہو، تو اس طرح کی صورت حال کے پیش نظر یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ بائع اگر مشتری کو کسی وجہ سے ادھار دینے پر راضی ہو، تو وہ شفیع کو بھی ادھار دینے پر بھی رضامند ہوجائے، اور اس میں رضامندی ضروری ہے، اس لیے شفیع کے حق میں ادھار ثمن سے فی الحال مبیع لینے کی کوئی صورت نہیں ہے۔

ولیس الأجل الخ چونکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اجل کو ثمن کا وصف مان کر شفیع کے لیے ثمن مؤجل پر شفعہ لینے کو درست کہتے ہیں، صاحب ہدایہ یہاں ان کے قول اور قیاس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اجل کو ثمن کا وصف قرار دینا درست نہیں ہے، اس لیے کہ اگر یہ ثمن کا وصف ہوتا تو جس طرح ثمن بائع کا حق ہے، اسی طرح اجل بھی بائع کا حق ہوتا، اس لیے کہ شئ کا وصف ہر حال میں اس کے تابع ہوا کرتا ہے، حالانکہ اجل یہ مشتری کا حق ہے، تو جب یہ مشتری کا حق ہے، تو پھر بائع کا حق بننے سے رہا، اور جب یہ اس کا حق نہیں ہے تو پھر ثمن کے تابع بنا کر اسے ثمن کا وصف کہنا بھی درست نہیں ہے۔

وصار کما الخ سے صورت مسئلہ کی ایک نظیر پیش کررہے ہیں، جس کا حاصل ہے یہ کہ اگر کسی نے کسی سے کوئی چیز ادھار

خرید کر اسے بیع تولیہ کے طور پر فروخت کر دیا، تو چونکہ مشتری اول اور بائع کے درمیان اجل کی صراحت کے ساتھ یہ معاملہ ہوا ہے اس لیے وہاں تو ادھار درست ہے، لیکن مشتریٔ ثانی اور بائع ثانی (جو مشتری اول ہے) کے درمیان اجل کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں مشتری ثانی کو نقد ثمن دے کر یہ چیز لینے کا حق ہوگا۔ اسی طرح شفعہ والے مسئلے میں بھی جب بائع اور مشتری کے مابین اجل کی وضاحت ہے، تو وہاں مشتری کے حق میں تو اجل ثابت ہوگی، مگر چونکہ بائع اور شفیع یا مشتری اور شفیع کے معاملے میں اجل کا کوئی تذکرہ نہیں ہے اس لیے یہاں اجل ثابت نہیں ہوگی۔

ثُمَّ إِنْ أَخَذَهَا بِثَمَنٍ حَالٍ مِنَ الْبَائِعِ سَقَطَ الثَّمَنُ عَنِ الْمُشْتَرِيْ لِمَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ، وَإِنْ أَخَذَهَا مِنَ الْمُشْتَرِيْ، رَجَعَ الْبَائِعُ عَلَى الْمُشْتَرِيْ بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ كَمَا كَانَ، لِأَنَّ الشَّرْطَ الَّذِيْ جَرٰى بَيْنَهُمَا لَمْ يَبْطُلْ بِأَخْذِ الشَّفِيْعِ فَبَقِيَ مُوْجَبُهُ، فَصَارَ كَمَا إِذَا بَاعَهُ بِثَمَنٍ حَالٍ وَقَدِ اشْتَرَاهُ مُؤَجَّلًا، وَإِنِ اخْتَارَ الْإِنْتِظَارَ لَهُ ذٰلِكَ، لِأَنَّ لَهُ أَنْ لَا يَلْتَزِمَ زِيَادَةَ الضَّرَرِ مِنْ حَيْثُ النَّقْدِيَّةِ...

ترجمہ: پھر اگر شفیع وہ مکان نقد ثمن کے عوض بائع سے لے لے، تو مشتری کے ذمے سے ثمن ساقط ہو جائے گا، اس دلیل کی بنا پر جسے ہم اس سے پہلے بیان کر چکے، اور اگر شفیع نے وہ مکان مشتری سے لیا تو بائع حسب سابق مشتری پر ادھار ثمن ہی کے لیے رجوع کرے گا، اس لیے کہ بائع اور مشتری کے مابین منعقد شرط، شفیع کے (نقد) لینے کی وجہ سے باطل نہیں ہوئی، لہٰذا اس کا حکم باقی ہے۔ تو یہ ایسے ہی ہوگیا کہ مثلاً کسی نے کوئی چیز ادھار خرید کر اسے نقد ثمن کے عوض بیچ دیا ہو۔ اور اگر شفیع نے صبر اور انتظار کو اختیار کیا، تو اسے اس کا حق ہے، اس لیے کہ نقد ادائیگی کے ذریعے زیادتی نقصان کو مول نہ لینے کا بھی اسے اختیار ہے۔

اللغات:

﴿جریٰ﴾ جاری ہوئی۔ ﴿موجب﴾ تقاضا، حکم۔ ﴿لا یلتزم﴾ اپنے ذمے نہ لے۔

ادھار فروخت ہونے والی جائیداد کو نقد ثمن سے خریدنا:

فرماتے ہیں کہ اگر شفیع فی الحال وہ ادھار بیچا گیا مکان نقد ثمن دے کر لیتا ہے اور اس کا یہ معاملہ بائع سے ہوتا ہے، تو اس صورت میں مشتری اب ثمن سے بری ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ نے اس کی دلیل میں ارائۃ الطریق سے کام لیا ہے، دیکھیے دلیل یہ ہے کہ جب شفیع نے وہ مکان لے لیا تو مشتری کا قبضہ ممتنع ہوگیا اور اس کے حق میں عقد فسخ ہوگیا، تو جب عقد ہی فسخ ہوگیا تو وہ ثمن کس چیز کا ادا کرے گا۔ اسی لیے اس صورت میں مشتری کے ذمے سے ثمن ساقط ہوگیا۔ اور اگر شفیع مشتری سے وہ مکان نقد ثمن دے کر لیتا ہے، تو اس صورت میں مشتری کے ذمے جو بائع کا ثمن تھا، وہ چونکہ ادھار تھا، اس لیے ابھی بھی ادھار ہی رہے گا، کیوں کہ جب بائع اور مشتری کے مابین ایک مدت تک ادائیگی ثمن کے موخر ہونے کی شرط مذکور تھی تو شفیع کے نقد ثمن کے عوض لے لینے سے وہ شرط ختم نہیں ہوگی، بلکہ اس کا حکم ابھی بھی باقی رہے گا، اور جب اس کا حکم ابھی باقی ہے۔ تو بائع کا ثمن جس طرح پہلے ادھار تھا اسی طرح اب بھی ادھار ہی رہے گا۔

صاحب ہدایہ اسے ایک مثال سے یوں سمجھاتے ہیں کہ مثلاً ایک شخص نے دوسرے سے کوئی چیز ادھار خریدی اور پانچ ماہ بعد ادائیگی ثمن کی مدت مقرر کی، پھر مشتری نے وہ چیز پانچ ماہ سے پہلے ہی ایک دوسرے خریدار سے نقد ثمن کے عوض فروخت کردی، تو چونکہ پہلا معاملہ ادھار پر طے ہوا تھا۔ اس لیے وہ بدستور پانچ ماہ تک ادھار ہی رہے گا، مشتری اول کے نقد بیچنے سے وہ مدت ختم نہیں ہوگی، اسی طرح شفعہ والے مسئلے میں بھی جب بائع اور مشتری کے درمیان ثمن ادھار تھا تو مدت متعینہ کے گذرنے سے پہلے تک وہ ادھار ہی رہے گا۔ خواہ شفیع اسے نقد دے کر لے یا نہ لے۔

وإن اختار الخ سے یہ بتانا مقصود ہے، کہ فی الحال اگر شفیع وہ مکان لیتا ہے تو اسے نقد ثمن میں لینا پڑے گا، بصورت دیگر اگر وہ بائع اور مشتری کی متعین کردہ مدت تک انتظار کرتا ہے، تو اسے اس کا مکمل حق ہوگا، کیونکہ جب مدت گزرنے سے پہلے بھی اسے نقد لینا ہے اور مدت گزرنے کے بعد بھی نقد ہی لینا ہے، تو کیوں خواہ مخواہ ابھی سے اس مکان میں اپنا روپیہ پھنسا کر بیٹھ جائے۔ اجل پوری ہونے پر آرام سے لے گا۔

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ وَإِنْ شَاءَ صَبَرَ حَتّٰى يَنْقَضِيَ الْأَجَلُ، مُرَادُهُ الصَّبْرُ عَنِ الْأَخْذِ، أَمَّا الطَّلَبُ عَلَيْهِ فِي الْحَالِ، حَتّٰى لَوْسَكَتَ عَنْهُ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، خِلَافًا لِقَوْلِ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْآخَرِ، لِأَنَّ حَقَّ الشُّفْعَةِ إِنَّمَا يَثْبُتُ بِالْبَيْعِ، وَالْأَخْذُ يَتَرَاخٰي عَنِ الطَّلَبِ، وَهُوَ مُتَمَكِّنٌ مِنَ الْأَخْذِ فِي الْحَالِ بِأَنْ يُؤَدِّيَ الثَّمَنَ حَالًا فَيُشْتَرَطُ الطَّلَبُ عِنْدَ الْعِلْمِ بِالْبَيْعِ...

ترجمه: قدوری میں صاحب کتاب کے قول وإن شاء صبر حتی ینقضي الأجل سے مراد لینے سے صبر کرنا ہے، رہا مسئلہ طلب کا تو وہ فی الحال (ضروری) ہے۔ یہاں تک کہ اگر شفیع نے طلب سے خاموشی اختیار کی، تو طرفین کے نزدیک اس کا شفعہ باطل ہوجائے گا، برخلاف امام ابو یوسف کے قول آخر کے، اس لیے کہ شفعہ کا حق تو بیع سے ثابت ہوجاتا ہے، اور لینا طلب سے مؤخر ہوتا رہتا ہے، اور شفیع نقد قیمت ادا کرکے فی الحال گھر لینے پر قادر ہے۔ لہٰذا علم بالبیع کے وقت صرف طلب شرط ہوگا۔

اللغات:

﴿ینقضی﴾ پوری ہوجائے، ختم ہوجائے۔ ﴿یتراخی﴾ مؤخر ہوتا ہے۔

ادھار فروخت ہونے والی جائیداد کو نقد ثمن سے خریدنا:

متن میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے جو وإن شاء صبر حتی ینقضي الأجل تک کی عبارت ذکر کی ہے، صاحب ہدایہ اس کا صحیح مفہوم بتاتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ اس عبارت کا واضح مفہوم یہ ہے کہ شفیع مدت ادھار گزرنے تک شفعہ لینے سے صبر کرے۔ طلب سے رکنا اور صبر کرنا مراد نہیں ہے۔ بلکہ حضرات طرفین کے یہاں علم بالبیع کے معاً بعد طلب شفعہ ضروری ہے، شفیع کی ادنی سی بھی غفلت اس کا یہ حق ختم کردے گی، اور یہی امام ابو یوسف کا قول قدیم بھی ہے۔

پھر اخیر میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس قول سے اعراض کرتے ہوئے شفیع کے لیے طلب سے رکنے کی اجازت مرحمت

فرمائی تھی۔ اور اس قول پر ان کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ میں لینا اصل ہے، طلب کرنا نہیں، اور شفیع اس وقت لینے پر قادر نہیں ہے، لہٰذا اس کی طلب کے کیا معنیٰ؟ اس لیے کہ جب اس طلب سے اس کا مقصود یعنی لینا حاصل نہیں تو پھر اسے طلب کرنے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

لأن حق الشفعة الخ سے صاحب ہدایہ نے طرفین کی دلیل ذکر کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ نفس شفعہ تو بیع کے بعد ہی ثابت ہوجاتا ہے اور علم بالبیع کے بعد طلب شفعہ ضروری ہوتا ہے، لیکن طلب کے فوراً بعد شفعہ لینا ضروری نہیں ہے، اس لیے کہ ایسا اکثر ہوتا ہے کہ شفیع کو طلب کے بعد کوئی عذر پیش آجاتا ہے اور وہ فوراً لینے پر قادر نہیں ہو پاتا، اور جب شفعہ لینا طلب سے متاخر ہوسکتا ہے، تو انقضائے مدت تک اس کے متاخر ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے، اسی لیے ہم طلب کے فوراً واجب ہونے اور تاخیر فی الأخذ کے قائل ہیں۔

وهو متمكن من الأخذ الخ امام ابویوسف کی دلیل کا جواب ہے، ان کی دلیل یہی تھی کہ جب ابھی شفیع شفعہ لینے پر قادر نہیں ہے، تو اس کا طلب کرنا بے سود ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کیسے آپ نے کہہ دیا کہ شفیع فی الحال شفعہ لینے پر قادر نہیں ہے، ذرا غور تو کیجیے کہ اگر وہ نقد ثمن ادا کرے تو فی الحال اسے شفعہ لینے سے کون روک سکتا ہے، لہٰذا جب وہ فی الحال شفعہ لینے پر قادر ہے، تو اس کے لیے طلب بھی ضروری ہوگا، ورنہ تو طلب میں تاخیر کرنے سے اس کا حق ہی باطل ہوجائے گا۔

قَالَ وَإِذَا اشْتَرٰى ذِمِّيٌّ بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيْرٍ وَشَفِيْعُهَا ذِمِّيٌّ أَخَذَهَا بِمِثْلِ الْخَمْرِ وَقِيْمَةِ الْخِنْزِيْرِ، لِأَنَّ هٰذَا الْبَيْعَ مَقْضِيٌّ فِيْمَا بَيْنَهُمْ، وَحَقُّ الشُّفْعَةِ يَعُمُّ الْمُسْلِمَ وَالذِّمِّيَّ وَالْخَمْرُ لَهُمْ كَالْخَلِّ لَنَا، وَالْخِنْزِيْرُ كَالشَّاةِ فَيَأْخُذُ فِي الْأَوَّلِ بِالْمِثْلِ وَالثَّانِي بِالْقِيْمَةِ...

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب کسی ذمی نے شراب یا خنزیر کے بدلے کوئی گھر خریدا اور اس کا شفیع بھی ذمی ہے، تو وہ شراب کا مثل اور خنزیر کی قیمت دے کر اس گھر کو لے لے گا، اس لیے کہ ذمیوں کے یہاں اس طرح کی بیع کے صحیح ہونے کا فیصلہ کیا ہے۔ اور شفعہ کا حق مسلمان اور ذمی دونوں کو عام ہے، اور شراب ان کے لیے بالکل ویسے ہی ہے، جیسے ہمارے لیے سرکہ اور خنزیر بکری کے مثل ہے، لہٰذا پہلی صورت میں شفیع مثل کے بدلے مکان لے گا اور دوسری صورت میں قیمت کے بدلے (مکان لے گا)۔

اللغات:

﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿مقضيٌّ﴾ فیصلہ کیا جاچکا ہے۔ ﴿خل﴾ سرکہ۔ ﴿شاة﴾ بکری۔

شراب یا خنزیر کے بدلے فروخت ہونے والی جائیداد کا شفعہ:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک مکان فروخت ہوا جسے ایک ذمی نے خریدا اور پھر اس مکان کا ایک شفیع ظاہر ہوا، اتفاق سے وہ بھی ذمی ہی نکلا، اب یہاں دو صورتیں ہیں: (۱) اگر مشتری نے مکان کو شراب کے عوض خریدا ہے، تو شفیع ذمی بھی اس مکان کو شراب ہی کے عوض لے گا، اس لیے کہ شراب ذوات الامثال میں سے ہے اور پہلے آچکا ہے کہ حتی الامکان مشتری کو ثمن مثل دینے کی کوشش کی جائے گی،

لہٰذا اس صورت میں جب مثل دینا ممکن ہے، تو شفیع مشتری کو شراب کا مثل دے کر وہ مکان لے گا۔

اور اگر مشتری نے وہ مکان خنزیر دے کر لیا تھا، تو چونکہ خنزیر ذوات الامثال میں سے نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں مشتری کو اس کا مثل دینا ناممکن ہے، لہٰذا شفیع خنزیر کی قیمت ادا کر کے وہ مکان لے لے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ چونکہ اس مسئلے میں مشتری اور شفیع دونوں ذمی ہیں اور خمر ان کے یہاں ایسا ہی ہے جیسے مسلمانوں کے یہاں سرکہ، اسی طرح ذمیوں کے یہاں خنزیر کی وہی حیثیت ہے، جو مسلمانوں کے یہاں بکری کی ہے، اور اگر اہل اسلام کے درمیان سرکہ یا بکری کا معاملہ ہوتا ہے تو چونکہ سرکے کا مثل موجود ہے اس لیے اس صورت میں نفس سرکہ سے شفعہ ملے گا اور بکری ذوات القیم میں سے ہے، اس لیے اس صورت میں بکری کی قیمت دینی ہوگی، اسی طرح بعینہ شراب اور خنزیر کا مسئلہ ذمیوں کے حق میں ہے۔ لہٰذا پہلی صورت میں ذمی شفیع خمر کا مثل اور دوسری صورت میں خنزیر کی قیمت ادا کر کے مکان کو لے گا۔

قَالَ وَإِنْ كَانَ شَفِيْعُهَا مُسْلِمًا أَخَذَهَا بِقِيْمَةِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ، أَمَّا الْخِنْزِيْرُ فَظَاهِرٌ، وَكَذَا الْخَمْرُ لِامْتِنَاعِ التَّسْلِيْمِ وَالتَّسَلُّمِ فِيْ حَقِّ الْمُسْلِمِ، فَالْتَحَقَ بِغَيْرِ الْمِثْلِيِّ، وَإِنْ كَانَ شَفِيْعُهَا مُسْلِمًا وَذِمِّيًّا أَخَذَ الْمُسْلِمُ نِصْفَهَا بِنِصْفِ قِيْمَةِ الْخَمْرِ، وَالذِّمِّيُّ نِصْفَهَا بِنِصْفِ مِثْلِ الْخَمْرِ اعْتِبَارًا لِلْبَعْضِ بِالْكُلِّ، فَلَوْ أَسْلَمَ الذِّمِّيُّ أَخَذَهَا بِنِصْفِ قِيْمَةِ الْخَمْرِ لِعِجْزِهِ عَنْ تَمْلِيْكِ الْخَمْرِ، وَبِالْإِسْلَامِ يَتَأَكَّدُ حَقُّهُ، لَا أَنْ يَبْطُلَ، فَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرَاهَا بِكُرٍّ مِنْ رُطَبٍ فَحَضَرَ الشَّفِيْعُ بَعْدَ انْقِطَاعِهِ يَأْخُذُهَا بِقِيْمَةِ الرُّطَبِ، كَذَا هٰذَا...

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر گھر کا شفیع مسلم ہو تو وہ شراب اور خنزیر کی قیمت کے عوض مکان لے گا، خنزیر کا مسئلہ تو واضح ہے، اور خمر کا بھی یہی حال ہے، اس لیے کہ مسلمان کے حق میں اس کا لینا دینا ممتنع ہے۔ لہٰذا یہ غیر مثلی (قیمی) کے ساتھ لاحق ہو گیا۔ اور اگر گھر کے شفیع مسلمان اور ذمی دونوں ہوں، تو مسلمان اس گھر کا آدھا، خمر کی آدھی قیمت میں لے گا اور ذمی گھر کا نصف حصہ نصف خمر دے کر لے گا، بعض کو کل پر قیاس کرتے ہوئے۔

پھر اگر ذمی مسلمان ہو جائے، تو وہ اس مکان کو شراب کی آدھی قیمت کے عوض لے گا۔ اس لیے کہ اب وہ خمر کی تملیک سے قاصر ہے۔ اور اسلام لانے سے اس کا حق مؤکد ہوتا ہے، باطل نہیں ہوتا، تو یہ ایسے ہی ہو گیا، جیسے کسی نے کوئی گھر ایک کُر رطب کے عوض خریدا، پھر رطب کے ناپید ہونے کے بعد شفیع آیا تو وہ رطب کی قیمت دے کر مکان کو لے گا، اسی طرح یہ بھی ہے۔

اللغات:

﴿امتناع﴾ رکنا، ناممکن ہونا۔ ﴿تسلیم﴾ سونپنا، سپرد کرنا۔ ﴿کرّ﴾ اہل عراق کا ایک پیمانہ، تقریباً ۶۰ قفیز کے برابر۔ ﴿رُطب﴾ تر کھجوریں۔ ﴿انقطاع﴾ ختم ہو جانا۔

شراب یا خنزیر کے بدلے فروخت ہونے والی جائیداد کا شفعہ:

اس سے پہلے تو یہ حکم تھا کہ جب فروخت شدہ گھر کا شفیع بھی صرف ذمی ہو، تو وہ عین خمر اور خنزیر کی قیمت کے بدلے گھر کو لے گا، یہاں یہ بتا رہے ہیں کہ اگر اس مکان کا شفیع تنہا کوئی مسلمان ہو تو اس صورت میں وہ خمر اور خنزیر دونوں شکل میں خمر اور خنزیر کی قیمت دے کر مکان لے گا، اس لیے کہ خنزیر تو قیمی ہے ہی، اور خمر اگر چہ مثلی ہے، لیکن چونکہ ایک مسلمان کے لیے اس کا لینا دینا درست نہیں ہے، اس لیے مسلمان کے حق میں خمر کو بھی ذوات القیم میں سے مان کر اس سے اس کی قیمت لی جائے گی۔

پھر آگے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر فروخت ہونے والے مکان کے دو شفیع ہوں، ان میں سے ایک مسلمان ہو اور دوسرا ذمی تو اس صورت میں مسلمان خمر اور خنزیر کی آدھی قیمت دے کر نصف مکان کو لے لے گا، اس لیے کہ خنزیر تو پہلے ہی سے قیمی ہے۔ اور مسلمان چونکہ شراب کی لین دین نہیں کرسکتا ہے، اس لیے گرچہ اوروں کے حق میں خمر مثلی ہے، لیکن اہل اسلام کے حق میں وہ قیمی ہے، لہٰذا مسلم شفیع ان صورتوں میں مذکورہ دونوں چیزوں کا نصف ثمن دے کر وہ مکان لے لے گا، اور دوسرا شفیع جو ذمی ہے، اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ خمر کی صورت میں نصف خمر کا مثل اور خنزیر کی صورت میں اس کی نصف قیمت دے کر وہ مکان لے لے گا۔

اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ خنزیر تو ذمی اور مسلمان دونوں کے حق میں قیمی ہے، البتہ خمر مسلمان کے حق میں قیمی ہے، اس لیے کہ اسلام میں اس کا لین درست نہیں ہے، اور ذمی کے حق میں یہ مثلی ہے، کیونکہ ان کے یہاں اس کا عام رواج ہے، تو اسی حساب سے شفعہ میں مسلمان دونوں کی قیمت دے گا اور ذمی ایک کی قیمت اور ایک کا مثل دے گا۔ اس لیے کہ اگر مسلمان تنہا پورے مکان میں شفعہ کا مستحق ہوتا تو اس صورت میں بھی وہ خمر اور خنزیر کی مکمل قیمت دیتا، یا اگر تنہا ذمی اس مکان کا شفیع ہوتا، تو اسے خمر کی صورت میں مثل اور خنزیر کی صورت میں اس کی قیمت دینی ہوتی، اسی طرح یہی حکم اس وقت بھی ہے، جب ذمی اور شفیع دونوں آدھے آدھے مکان کے شفیع ہوں۔

فلو أسلم الخ سے یہ فرما رہے ہیں کہ اگر مسلمان شفیع کا پاٹنر یعنی شفیع ذمی بھی مشرف بہ اسلام ہو جائے اور ابھی تک اس نے شفعہ نہ لیا ہو تو اس صورت میں جیسے مسلمان کے لیے خمر کی نصف قیمت دینی ضروری تھی، اسی طرح اس کو بھی اب نصف خمر کی قیمت ادا کرنی ہو ہوگی، مثل خمر نہیں؛ کیونکہ اسلام لانے کی وجہ سے اس کے حق میں بھی خمر کا لین دین حرام ہو گیا، لہٰذا اب وہ خمر کی قیمت دے کر اپنا حصہ لے گا۔

وبالإسلام یتأکد الخ سے صاحب ہدایہ ایک اعتراض مقدر کا جواب دے رہے ہیں، اعتراض یہ ہے کہ اگر دو غیر مسلموں میں بیع ہوئی اور خمر ثمن متعین ہوا، پھر قبضہ سے پہلے متعاقدین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا تو بیع فسخ ہو جاتی ہے، تو اسی طرح یہاں بھی جب ذمی شفیع اسلام لے آئے تو اس کا حق شفعہ ختم ہو جانا چاہیے، مگر یہاں ایسا کیوں نہیں ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شفعہ کو بیع پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ اسلام لانے کے بعد ایک مسلمان کے لیے شراب کا لین دین صحیح نہیں ہے اور یہاں چونکہ ثمن خمر ہے اس لیے نہ تو مسلمان اس پر قبضہ کرسکتا ہے اور نہ ہی دوسرے کو اس کا مالک بنا سکتا ہے، تو جب اس صورت میں بیع سے اس کا مقصد ہی فوت ہو گیا (یعنی بائع کے لیے مبیع اور مشتری کے لیے ثمن پر

قبضہ کرنا) تو بیع کو فسخ کر دیا گیا۔ مگر اس فسخ سے شفعہ کا فسخ ہونا لازم نہیں آتا، اس لیے کہ شفعہ بیع کے فوراً بعد ثابت ہو جاتا ہے، اور چونکہ بیع کے وقت بائع اور مشتری دونوں ایک ہی مذہب کے تھے اس لیے اصل بیع صحیح ہوئی تھی، اور اسی وقت شفعہ واجب ہو تھا، لہٰذا بعد میں بیع کے فسخ ہونے سے شفیع کے شفعہ پر کوئی اثر نہیں ہوگا، اسی کو فرمایا کہ اسلام سے تو حق پائیدار اور مستحکم ہو جاتا ہے، باطل نہیں ہوتا۔

فصار کما الخ سے ذمی کے اسلام لانے والی صورت پر صاحب ہدایہ ایک نظیر پیش کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ مشتری نے ایک کُر رطب (یہ ایک پیمانہ ہے جو بارہ وسق کا ہوتا ہے) کے بدلے کوئی مکان خریدا، شفیع اس وقت موجود نہیں تھا، جب شفیع نے آ کر مکان لینا چاہا، تو اس وقت مارکیٹ میں رطب دستیاب نہیں تھی، اب چونکہ شفیع کھجوریں دینے سے قاصر ہو گیا، اس لیے وہ ان کھجوروں کے بدلے میں ان کی قیمت دے کر مکان لے گا، بالکل اسی طرح یہاں بھی جب ذمی اسلام لے آیا تو وہ مثل خمر دینے سے عاجز ہو گیا، اور ادائیگی مثل سے عاجز ہونے کی صورت میں قیمت دینی ہوتی ہے، لہٰذا اس مسئلے میں وہ نو مسلم شفیع قیمت خمر دے کر اس مکان کو لے لے گا۔

فَصلٌ

قَالَ وَإِذَا بَنَى الْمُشْتَرِيْ أَوْ غَرَسَ ثُمَّ قُضِيَ لِلشَّفِيْعِ بِالشُّفْعَةِ، فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِالثَّمَنِ وَقِيْمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ، وَإِنْ شَاءَ كَلَّفَ الْمُشْتَرِيْ قَلْعَهُ، وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ لَا يُكَلَّفُ الْقَلْعَ وَ يُخَيَّرُ بَيْنَ أَنْ يَأْخُذَ بِالثَّمَنِ وَقِيْمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ، وَبَيْنَ أَنْ يَتْرُكَ وَبِهٖ قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ إِلَّا أَنَّ عِنْدَهٗ لَهٗ أَنْ يَقْلَعَ وَيُعْطِيَ قِيْمَةَ الْبِنَاءِ...

ترجمه: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب (مشفوعہ زمین میں) مشتری نے عمارت بنالی یا پودا لگالیا پھر شفیع کے لیے شفعہ کا فیصلہ کیا گیا، تو اسے اختیار ہے، اگر وہ چاہے تو اس زمین کو ثمن اور عمارت اور پودے کی قیمت کے بدلے میں لے لے، اور اگر اس کا دل کہے تو مشتری کو اس کے اکھاڑنے کا مکلّف بنائے۔ اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ شفیع مشتری کو (عمارت وغیرہ) اکھاڑنے کا مکلّف نہیں بنائے گا؛ بلکہ شفیع کو ثمن اور عمارت اور پودے کی قیمت کے بدلے لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا (دیا جائے گا) اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، البتہ ان کے یہاں شفیع کو اکھاڑ کر تعمیر کی قیمت ادا کرنے کا اختیار ہے۔

اللغاتُ:

﴿بنٰی﴾ تعمیر کی۔ ﴿غَرَسَ﴾ بیج بویا، درخت لگایا۔ ﴿بناء﴾ عمارت۔ ﴿کلف﴾ پابند کرے، مجبور کرے۔ ﴿قلع﴾ اکھاڑنا۔

مشفوعہ جائیداد میں مشتری کے تصرفات کا بیان:

اس فصل میں مشفوع کے اندر تغیر وتبدیلی کا بیان ہے، اور چونکہ مشفوع میں عدم تغیر اصل ہے اور تغیر ایک عاضی چیز ہے، اسی لیے اس فصل کو علیحدہ کرکے بیان کیا۔ زمین کا مسئلہ یہ ہے کہ بائع نے اپنی زمین فروخت کی اور مشتری نے خرید کر اس پر قبضہ کرلیا، پھر اس میں کسی کا حق شفعہ ثابت ہونے سے پہلے، مشتری نے اس میں عمارت بنوالی یا پودے وغیرہ لگالیے، اب اس کے بعد ایک شخص اس کا شفیع ہوتا ہے، تو وہ شفعہ کس طرح لے گا، اس سلسلے میں تین رائے ہیں۔ (۱) ظاہر الروایۃ میں یہ ہے کہ اس صورت میں شفیع کو دو

اختیار ہوں گے۔

(۱) یا تو وہ زمین کا مکمل ثمن اور عمارت اور پودوں کی قیمت دے کر اسے لے لے۔

(۲) یا پھر وہ مشتری سے اس کی عمارت اور پودے وغیرہ اکھاڑنے کے لیے کہے۔

(۲) دوسری رائے حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے یہاں بھی شفیع کو دو اختیار ملیں گے، مگر وہ اس طرح کہ (۱) یا تو شفیع زمین کا ثمن اور تعمیر وغیرہ کی قیمت دے کر اپنا شفعہ لے۔ (۲) یا پھر شفعے سے دست بردار ہو جائے، شفیع کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ مشتری کو تعمیر وغیرہ اکھاڑنے کا مکلف بنائے۔

تیسری رائے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ شفیع کو دو اختیار دینے میں تو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں: (۱) کہ یا تو ثمن اور تعمیر وغیرہ کی قیمت دے کر زمین لے لے، (۲) یا پھر شفعہ چھوڑ دے، البتہ ان کے یہاں شفیع کو ایک تیسرا اختیار بھی ہے (۳) اور وہ یہ کہ شفیع مشتری کو تعمیر اور پودے وغیرہ اکھاڑنے کا مکلف بنائے اور اس اکھاڑنے میں مشتری کا جو نقصان ہوا اسے بھر دے۔

لِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ أَنَّهُ مُحِقٌّ فِي الْبِنَاءِ، لِأَنَّهُ بَنَاهُ عَلَى أَنَّ الدَّارَ مِلْكُهُ، وَالتَّكْلِيْفُ بِالْقَلْعِ مِنْ أَحْكَامِ الْعُدْوَانِ، وَصَارَ كَالْمَوْهُوْبِ لَهُ وَالْمُشْتَرِيْ شِرَاءً فَاسِدًا، وَكَمَا إِذَا زَرَعَ الْمُشْتَرِيْ فَإِنَّهُ لَا يُكَلَّفُ الْقَلْعَ، وَهٰذَا لِأَنَّ فِيْ إِيْجَابِ الْأَخْذِ بِالْقِيْمَةِ دَفْعُ أَعْلَى الضَّرَرَيْنِ بِتَحَمُّلِ الْأَدْنٰى، فَيُصَارُ إِلَيْهِ...

ترجمه: حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری تعمیر کے سلسلے میں حق پر ہے، اس لیے کہ اس نے مکان اسی وجہ سے بنایا کہ گھر اس کی ملکیت میں ہے، اور اسے اکھاڑنے کا مکلف بنانا احکام ظلم میں سے ہے، اور یہ موہوب لہ اور شراء فاسد میں خریدی ہوئی چیز کے مثل ہو گیا۔ اور ایسا ہو گیا جیسے کہ اگر مشتری نے زمین میں کھیتی کر لی، تو اسے اکھاڑنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا، اور یہ اس لیے ہے کہ قیمت لینے کو ضروری قرار دینے میں، دو ضرر میں سے ادنیٰ کو برداشت کر کے، اعلیٰ کو ختم کرنا ہے، لہٰذا اسی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿محق﴾ حق بجانب ہے۔ ﴿بناہ﴾ تعمیر کیا ہے۔ ﴿تکلیف﴾ پابند کرنا۔ ﴿قلع﴾ اکھاڑنا۔ ﴿عدوان﴾ زیادتی، سرکشی۔ ﴿زرع﴾ کھیتی لگائی۔ ﴿تحمّل﴾ برداشت کرنا۔ ﴿یصار﴾ رجوع کیا جائے گا۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل:

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ذکر کرتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب مشتری نے ثمن ادا کر کے اس زمین کو خرید لیا تو وہ اس کا مالک ہو گیا، اور ہر کوئی اپنی ملکیت میں تصرف کا مختار ہوتا ہے، لہٰذا مشتری نے اگر عمارت وغیرہ بنوالی، تو وہ اس کا حق تھا، اس لیے کہ اس نے اپنی ملکیت میں بنوائی ہے۔ اور جب اس نے اپنی ملکیت میں تصرف کیا ہے، تو پھر اسے اکھاڑنے کا مکلف بنانا

سراسر ناانصافی اور ظلم ہے، جو کسی بھی طرح درست نہیں ہے۔

وصار کالموھوب الخ سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اپنی دلیل کو مستحکم کرنے کے لیے تین شواہد پیش فرما رہے ہیں:

(۱) اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کو کوئی چیز ہدیہ کی اور موہوب لہ نے اس میں تصرف کر دیا، اب اگر واہب اپنا ہبہ واپس لینا چاہے تو اسے یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ موہوب لہ کو اس کا تصرف ختم کرنے کا مکلف بنائے اور اپنا ہبہ واپس لے لے۔

(۲) اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مشتری نے شراء فاسد میں کوئی چیز مثلاً زمین خریدی، اور اس میں گھر بنوالیا، اب اگر بائع مکان توڑ کر زمین واپس لینا چاہے تو اسے یہ حق نہیں ہوگا۔

(۳) اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر مشتری نے کوئی زمین خرید کر اس میں کھیتی لگا دی، اب اگر شفیع کھیتی کٹوا کر اپنا شفعہ لینا چاہے، تو اسے یہ حق نہیں ہوگا؛ بلکہ فصل کٹنے تک اسے انتظار کرنا ہوگا، تو دیکھیے ان تینوں صورتوں میں قابض کے تصرف کے بعد سامنے والے کو اسے ختم کرا کر وہ چیز لینے کا حق نہیں ہے، اسی طرح اس مسئلے میں بھی جب مشتری نے تعمیر وغیرہ کرالی تو یا تو شفیع اس کی تعمیر کے ساتھ وہ زمین لے لے، یا پھر اپنے شفعہ سے دست بردار ہو جائے، مشتری کو اس کی تعمیر وغیرہ اکھاڑنے کا وہ مکلف نہیں بنا سکتا ہے۔

وھذا لأن الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ہم جو مشتری کے لیے عدم قلع اور شفیع کے لیے تعمیر اور پودوں کی قیمت دے کر انھیں لینے کے قائل ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس مسئلے میں دو ضرر کا اجتماع ہے۔ (۱) پہلا تو یہ کہ شفیع کو ارض مشفوعہ صرف ثمن کے عوض ملنی چاہیے۔ تعمیر اور پودے کی قیمت دینے کا اسے مکلف بنانا اس کے حق میں زیادتی ہے، (۲) یہ کہ مشتری کو اس کی تعمیر اور پودے وغیرہ کے اکھاڑنے کا مکلف بنانے میں اس کے لیے ضرر ہے، اور فقہ کا قاعدہ یہ ہے کہ **إذا اجتمع مفسدتان روعي أعظمھما ضررا بارتکاب آخفھما** یعنی جب کسی مسئلے میں دو ضرر جمع ہو جائیں، تو ان میں سے ضرر اکبر کو ختم کیا جائے گا۔ اور ضرر صغیر کو برداشت کر لیا جائے گا خواہ وہ کسی کے بھی حق میں ہو، اور اس مسئلے میں چونکہ شفیع کے حق میں ضرر کم ہے، اس لیے کہ اگرچہ ثمن کے ساتھ اسے مزید قیمت ادا کرنی پڑ رہی ہے، مگر اس قیمت کا اسے عوض (تعمیر اور پودے) مل رہا ہے۔ جب کہ مشتری کے لیے اپنی تعمیر وغیرہ اکھاڑنے میں نقصان ہی نقصان ہے، کیونکہ اس قلع کا اسے کوئی عوض نہیں مل رہا ہے، تو جب مشتری کا ضرر زیادہ ہے اور شفیع کا کم ہے تو قاعدہ مذکورہ کے مطابق شفیع سے یہ کہا جائے گا کہ تم تعمیر اور پودوں وغیرہ کی قیمت ادا کر کے وہ زمین لے لو، مشتری کو اپنی تعمیر وغیرہ اکھاڑنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا اور نہیں تو شفعہ چھوڑ دو۔

وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ بَنٰى فِي مَحَلٍّ تَعَلَّقَ بِهٖ حَقٌّ مُتَأَكِّدٌ لِلْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ تَسْلِيْطٍ مِنْ جِهَةِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ، فَيُنْقَضُ، كَالرَّاهِنِ إِذَا بَنٰى فِي الْمَرْهُوْنِ، وَهٰذَا لِأَنَّ حَقَّهُ أَقْوٰى مِنْ حَقِّ الْمُشْتَرِيْ، لِأَنَّهُ يَتَقَدَّمُ عَلَيْهِ، وَلِهٰذَا يَنْقُضُ بَيْعَهُ وَهِبَتَهُ وَغَيْرَهُ مِنْ تَصَرُّفَاتِهٖ، بِخِلَافِ الْهِبَةِ وَالشِّرَاءِ الْفَاسِدِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ حَصَلَ بِتَسْلِيْطٍ مِنْ جِهَةِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ، وَلِأَنَّ حَقَّ الْإِسْتِرْدَادِ فِيْهِمَا ضَعِيْفٌ، وَلِهٰذَا لَا يَبْقٰى بَعْدَ الْبِنَاءِ، وَهٰذَا الْحَقُّ يَبْقٰى، فَلَا مَعْنٰى لِإِيْجَابِ الْقِيْمَةِ كَمَا فِي الْإِسْتِحْقَاقِ، وَالزَّرْعُ يُقْلَعُ قِيَاسًا، وَإِنَّمَا لَا يُقْلَعُ اِسْتِحْسَانًا، لِأَنَّ لَهُ نِهَايَةً

مَعْلُوْمَةٌ وَيَبْقٰى بِالْأَجْرِ، وَلَيْسَ فِيْهِ ضَرَرٌ كَثِيْرٌ...

ترجمہ: اور ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے ایسی جگہ میں تعمیر کیا ہے کہ اس کے ساتھ دوسرے کا مضبوط حق متعلق ہے۔ صاحب حق کی جانب سے کسی تسلیط کے بغیر، لہٰذا اسے توڑ دیا جائے گا، جیسے راہن اگر مرہون میں کوئی چیز تعمیر کرے، اور یہ حکم اس لیے ہے کہ شفیع کا حق مشتری کے حق سے زیادہ قوی ہے، کیونکہ شفیع مشتری پر مقدم ہے، اسی وجہ سے مشتری کی بیع، اس کا ہبہ اور اس کے دیگر تصرفات توڑ دیے جاتے ہیں۔

برخلاف ہبہ اور شراء فاسد کے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں، اس لیے کہ یہ صاحب حق کی طرف سے تسلیط کی وجہ سے حاصل ہوا ہے، اور اس وجہ سے کہ ہبہ اور شراء فاسد میں واپس لینے کا حق ضعیف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حق استرداد تعمیر کے بعد ختم ہو جاتا ہے، اور حق شفعہ تعمیر کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ تو قیمت واجب کرنے کا کوئی مطلب نہیں ہے، جیسے کہ استحقاق والی صورت میں، اور قیاس کے اعتبار سے کھیتی اکھاڑی جائے گی اور استحسان کے پیش نظر اسے چھوڑ دیا جائے گا، اس لیے کہ کھیتی کی ایک متعین انتہا ہے۔ اور وہ اجرت کے عوض باقی رہتی ہے اور اس میں زیادہ ضرر بھی نہیں ہے۔

اللغات:

﴿متأكّدٌ﴾ پختہ۔ ﴿تسليط﴾ قدرت دینا۔ ﴿يُنْقَضُ﴾ توڑ دیا جائے گا۔ ﴿يتقدم﴾ پہلے آتا ہے، مقدم ہوتا ہے۔ ﴿استرداد﴾ لوٹا لینا، واپس لے لینا۔ ﴿يقلع﴾ اکھاڑا جائے گا۔

ظاہر الروایہ کی دلیل:

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں ظاہر الروایہ کی دلیل اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس وغیرہ کا جواب دیا ہے، فرماتے ہیں کہ اگرچہ مشتری نے اپنی ملکیت میں مکان وغیرہ تعمیر کیا ہے تاہم اس ملکیت کے ساتھ غیر یعنی شفیع کا حق وابستہ ہے، اور فقہ کا یہ مسلم قاعدہ ہے کہ اگر صاحب حق کی جانب سے تسلیط (قدرت) کے بغیر کوئی اس کے حق میں تصرف کرتا ہے تو اس تصرف کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، اور صاحب حق کو ہمیشہ وہ تصرف ختم کرنے کا حق ہوگا، اور چونکہ اس مسئلے میں مشتری نے صاحب حق یعنی شفیع کی جانب سے قدرت علی البناء کے بغیر مکان وغیرہ تعمیر کیا ہے، اس لیے اس کا تصرف توڑ دیا جائے گا۔

آپ اسے یوں سمجھیے کہ ایک شخص نے کسی کے پاس کوئی چیز رہن رکھی، اور پھر راہن نے اس میں تصرف کر دیا، مثلاً شئ مرہون زمین تھی، راہن نے اس میں مکان تعمیر کر لیا، تو چونکہ شئ مرہون سے راہن کا حق وابستہ ہے، اور اس کی جانب سے تسلیط علی البناء نہیں پایا گیا، اس لیے اگرچہ شئ مرہون راہن کی ملکیت میں ہے، مگر حق غیر کی وجہ سے اس کا تصرف توڑ دیا جائے گا، اسی طرح شفعہ والے مسئلے میں بھی مشتری کا تصرف ختم کر دیا جائے گا۔

وهذا لأن حقه سے صاحب ہدایہ شفیع کے حق کو مزید پختہ کر رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ ہم شفیع کے حق کی وجہ سے تصرفات مشتری کے ختم کے قائل اس وجہ سے بھی ہیں کہ شفیع کا حق مشتری کے حق سے مقدم ہے، یہی وجہ ہے کہ شفیع کے حق کی وجہ سے مشتری کے جملہ تصرفات مثلاً بیع ہبہ وغیرہ کو ختم کر دیا جاتا ہے، تو جب حق شفیع کی وجہ سے بیع وغیرہ جو دو آدمیوں کا معاملہ ہوتا ہے اسے ختم

کر دیا جاتا ہے، تو یہاں تو صرف مشتری ہی کا معاملہ ہے، اسے تو بدرجۂ اولیٰ ختم کر دیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے عدم قلع کے سلسلے میں اس مسئلے کو ہبہ کے مسئلے پر قیاس کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ جس طرح موہوب لہ اگر ہبہ میں تصرف کر دے تو واہب اس کے تصرف کو توڑ نہیں سکتا، اسی طرح یہاں بھی ہونا چاہیے، صاحب ہدایہ **بخلاف الھبة** سے اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ شیخ، آپ کا یہ قیاس درست نہیں ہے، اس لیے کہ ہبہ میں موہوب لہ یہ واہب کی جانب سے تسلیط علی التصرف کے بعد تعمیر وغیرہ کرتا ہے اور شفعہ میں مشتری شفیع کی جانب سے کسی تسلیط کے بغیر تعمیر وغیرہ کراتا ہے، تو جب ہبہ میں صاحب حق یعنی واہب کی جانب سے تسلیط پائی گئی تو رجوع کے سلسلے میں اس کا حق ختم ہو گیا اور جب اس کا حق ختم ہو گیا، تو وہ تصرفِ موہوب لہ کے ختم کرنے کا مجاز بھی نہیں رہا، اور شفعہ میں چونکہ شفیع کی جانب سے تسلیط علی البناء نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں شفیع کا حق باقی ہے اور جب اس کا حق باقی ہے، تو اسے مشتری کے تصرفات توڑنے اور ختم کرنے کا بھی اختیار ہوگا۔

بخلاف الشراء الفاسد میں بھی یہی تقریر ہوگی کہ یہاں تسلیط علی التصرف موجود ہے، اس لیے بائع کا حق منقطع ہے اور شفعہ میں تسلیط علی البناء وغیرہ نہیں ہے، اسی لیے وہاں شفیع کا حق باقی ہے، اور جب اس کا حق باقی ہے، تو اسے مشتری کے تصرفات کو ختم کرنے کا بھی حق ہوگا۔

یہاں صاحب ہدایہ **عند أبي حنیفة** کی قید لگا کر یہ اشارہ دے رہے ہیں کہ شراء فاسد میں بائع کے لیے عدم رجوع کا قول امام صاحب کا ہے، ورنہ صاحبین کے یہاں اگرچہ شراء فاسد میں مشتری نے مکان وغیرہ تعمیر کر لیا پھر بھی بائع کو توڑنے اور واپس لینے کا اختیار ہوگا۔

ولأن حق الاسترداد سے اس قیاس کے فاسد ہونے کی ایک اور دلیل پیش کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ہبہ اور بیع فاسد میں واپس لینے کا حق نہایت کمزور ہے، جب کہ ان کے بالمقابل شفعہ کے اندر یہ حق انتہائی مؤکد اور مضبوط ہے، اور اس کی واضح دلیل یہ ہے کہ موہوب لہ اور مشتری کی تعمیر کے بعد ہبہ اور شراء فاسد میں حق رجوع ختم ہو جاتا ہے، جب کہ شفعہ میں خواہ مشتری دس منزلہ کی عمارت بنائے شفیع کا حق بدستور باقی رہتا ہے، تو جب شفیع کو حق استرداد حاصل ہے پھر اس پر تعمیر وغیرہ کی قیمت کو واجب وضروری قرار دینا یہ کہاں کی دانش مندی ہے۔

آپ اسے اس طرح بھی سمجھ سکتے ہیں، کہ مثلاً کسی نے دوسرے سے ایک زمین خرید کر اس میں عمارت بنوادی، پھر ایک تیسرے شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ زمین میری ہے، معاملہ قاضی کی عدالت میں گیا اور قاضی نے مدعی کے لیے زمین کا فیصلہ کر دیا، اب یہ شخص مشتری کی عمارت کو اکھاڑ پھینک کر اپنی زمین صاف کر لے گا، اور مشتری کو ایک روپیہ بھی تاوان نہیں دے گا، بلکہ مشتری بائع سے زمین اور تعمیر دونوں کی قیمت وصول کرے گا، تو جس طرح یہاں مستحق شخص کے لیے مشتری کے تصرفات کو ختم کرنے اور کوئی قیمت وغیرہ نہ ادا کرنے کا حکم ہے، اسی طرح شفیع کے لیے بھی مشتری کی تعمیر وغیرہ توڑنے اور کسی طرح کا تاوان یا قیمت ادا نہ کرنے کا حکم ہوگا۔

والزرع یقلع قیاسا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے شفعہ والی صورت کو کھیتی والے مسئلہ پر قیاس کر کے عدم قلع کا حکم لگایا تھا صاحب ہدایہ ان کے اس قیاس کو بھی دن میں تارے دکھلا رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ قیاس بھی درست نہیں ہے، اس لیے کہ

کھیتی دوسرے کی ملکیت کو مشغول رکھتی ہے، اور دوسرے کی ملکیت کو پھنسائے رکھنا عقل کے خلاف ہے، لہٰذا قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ کھیتی کو بھی اکھاڑ دیا جائے مگر استحسان کی رعایت کرتے ہوئے ہم نے کھیتی کو کٹنے تک باقی چھوڑنے کی اجازت دے دی ہے۔ پھر قلع وغیرہ یہ شفیع کو ضرر سے بچانے کے لیے کیا جاتا ہے، اور چونکہ کھیتی کٹنے کی مدت معلوم ہے اور شفیع کو اس مدت تک کرایہ وغیرہ دے کر اس کے نقصان کی تلافی کی جاسکتی ہے، اس لیے اس صورت میں اس کا زیادہ ضرر نہیں ہے، لہٰذا ہم استحساناً کھیتی کو کٹنے تک باقی چھوڑنے کی اجازت دیتے ہیں، اس پر دوسرے مسائل کو قیاس کرنے کی قطعاً اجازت نہیں ہے۔

وَإِنْ أَخَذَهُ بِالْقِيمَةِ يُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ مَقْلُوْعًا كَمَا بَيَّنَّاهُ فِي الْغَصَبِ، وَلَوْ أَخَذَهَا الشَّفِيْعُ فَبَنٰى فِيْهَا أَوْ غَرَسَ ثُمَّ اسْتَحَقَّتْ رَجَعَ بِالثَّمَنِ، لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّهُ أَخَذَهُ بِغَيْرِ حَقٍّ، وَلَا يَرْجِعُ بِقِيمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ، لَا عَلَى الْبَائِعِ إِنْ أَخَذَهَا مِنْهُ، وَلَا عَلَى الْمُشْتَرِيْ إِنْ أَخَذَهَا مِنْهُ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَرْجِعُ لِأَنَّهُ مُتَمَلِّكٌ عَلَيْهِ فَنَزَلَا مَنْزِلَةَ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِيْ، وَالْفَرْقُ عَلٰى مَا هُوَ الْمَشْهُوْرُ فِيْ حَقِّ الشَّفِيْعِ مِنَ الْمُشْتَرِيْ لِأَنَّهُ مَجْبُوْرٌ عَلَيْهِ...

ترجمہ: اور اگر شفیع نے تعمیر کو قیمت کے عوض لے لیا، تو اس تعمیر کی انہدامی قیمت کا اعتبار ہوگا، جیسا کہ ہم اسے کتاب الغصب میں بیان کرآئے ہیں۔

اور اگر شفیع نے زمین لے کر اس میں تعمیر کرادی، یا پودا لگا دیا پھر وہ زمین مستحق نکلی، تو شفیع (صرف) ثمن واپس لے گا، اس لیے کہ یہ واضح ہوگیا کہ شفیع نے اسے ناحق لیا ہے، اور شفیع تعمیر اور پودے کی قیمت کے سلسلے میں رجوع نہیں کرسکتا، نہ تو بائع سے اگر زمین اس سے لیا تھا، اور نہ ہی مشتری سے اگر شفیع نے وہ زمین اس سے لی تھی، حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ شفیع (عمارت اور پودے کی قیمت کے سلسلے میں) رجوع کرسکتا ہے۔ اس لیے کہ وہ مشتری پر مالک ہوا ہے، لہٰذا دونوں بائع اور مشتری کے درجے میں اتار لیے جائیں گے۔ اور مشہور روایت کے مطابق دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ مشتری کو بائع کی جانب سے دھوکہ دیا گیا ہے اور تعمیر وغیرہ پر مسلط کیا گیا ہے۔ اور شفیع کے حق میں مشتری کی جانب سے نہ تو دھوکہ ہے اور نہ ہی تسلیط، کیونکہ مشتری شفعہ دینے پر مجبور ہے۔

اللغات:

﴿مقلوع﴾ اکھڑا ہوا۔ ﴿بناء﴾ تعمیر۔

دار مشفوعہ کے مستحق نکل آنے کی صورت میں تصرفات کا بیان:

ابھی تک تو یہ مسئلہ تھا کہ شفیع مشتری کی تعمیر اور اس کے پودے وغیرہ لینے پر راضی نہیں تھا، لیکن اگر شفیع عمارت سمیت ارض مشفوعہ لینے کے لیے تیار ہو، تو اسے قائم شدہ عمارت اور لگے ہوئے پودے کی قیمت نہیں دینی پڑے گی؛ بلکہ اس صورت میں شفیع منہدم شدہ عمارت اور پودے کی قیمت دے کر وہ زمین لے لے گا، صاحب ہدایہ نے کتاب الغصب کا حوالہ دیا ہے، کتاب الغصب میں یہی بات نقل کی ہے کہ اگر غاصب نے کسی کی زمین غصب کرنے کے بعد اس میں عمارت وغیرہ بنوادی اور مغصوب منہ غاصب

کی تعمیر کردہ عمارت سمیت اپنی زمین واپس لینا چاہتا ہے، تو اسے منہدم شدہ عمارت کی قیمت ادا کر کے لینے کا حق ہوگا، اسی طرح یہاں بھی شفیع مقلوع تعمیر وغیرہ کی قیمت دے کر زمین کو لے گا۔

ولو أخذها الشفیع مسئلہ یہ ہے کہ اگر شفیع نے ارض مشفوعہ کو لے کر اس میں عمارت بنوادی، یا پودے وغیرہ لگادیے، پھر وہ زمین کسی اور کی نکلی اور قاضی نے مستحق کے لیے اس زمین کا فیصلہ کردیا، تو اب شفیع سے یہ کہا جائے گا کہ بھیا تم اپنی عمارت وغیرہ اکھاڑو، اور اگر تم نے بائع سے یہ زمین لی تھی تو اس سے، یا اگر مشتری سے یہ زمین لی تھی تو اس سے جا کر اپنا ثمن وصول کرو اور کنارے ہوجاؤ، اس صورت میں شفیع کو عمارت اور پودے وغیرہ اکھاڑنے اور ان کے خراب ہونے کی قیمت نہیں ملے گی، اس لیے کہ جب وہ زمین دوسرے کی مستحق نکل گئی، تو یہ بات واضح ہوگئی کہ شفیع کا اس میں کوئی حق نہیں تھا، گویا کہ شفیع نے ناحق وہ زمین لی تھی، اور ناحق لینے کی صورت میں نقصان کی مشقت خود اٹھانی پڑتی ہے، لہٰذا شفیع کا اپنا ہی نقصان ہوگا، دوسرا اسے بھر کے نہیں دے گا۔

لیکن امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ یہاں شفیع کے حق میں تلافی نقصان کے قائل ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ اگر ایسی صورت حال پیش آگئی، تو شفیع نے بائع یا مشتری دونوں میں سے جس سے بھی زمین لیا تھا، اسی سے ثمن کے ساتھ ساتھ اپنی تعمیر وغیرہ کی قیمت بھی لے گا۔ اس لیے کہ شفیع نے جب مشتری سے خریدا تو گویا اس نے اس کی ملکیت حاصل کرلی، لہٰذا شفیع اور مشتری کو بائع اور مشتری کے درجے میں اتارلیا جائے گا، اور بائع اور مشتری کے درمیان اگر معاملہ ہو، پھر مبیع کسی کی مستحق ہوجائے، تو اس صورت میں مشتری ثمن کے ساتھ ساتھ اپنی عمارت وغیرہ کی قیمت بھی بائع سے وصول کرتا ہے، اسی طرح شفیع بھی اس مسئلے میں ثمن کے علاوہ تعمیر وغیرہ کی قیمت بھی مشتری سے لے گا۔

والفرق علی الخ سے صاحب ہدایہ بائع اور مشتری، اور مشتری اور شفیع دونوں مسئلوں میں فرق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بائع اور مشتری والے مسئلے میں، بائع کو ثمن کے ساتھ قیمتِ بناء وغیرہ واپس لینے کا اختیار اس لیے رہتا ہے کہ اس مسئلے میں بائع مشتری کو دھوکہ دیتا ہے، اس لیے کہ جب وہ زمین دوسرے کی ہے، تو بائع کو اسے فروخت ہی نہیں کرنا چاہیے، اور اتنا ہی نہیں بلکہ مشتری کا تصرف بھی بائع کی جانب سے تسلیط پر ہوتا ہے، اسی لیے مشتری کے نقصان کی تلافی بھی اس صورت میں بائع سے کرائی جاتی ہے۔

اور شفیع اور مشتری والی شکل میں، مشتری کی جانب سے شفیع کو نہ تو دھوکہ دیا جاتا ہے اور نہ ہی تسلیط علی التصرف، دھوکہ تو اس لیے نہیں، کہ وہ زمین مشتری کی اپنی نہیں ہوتی وہ بھی دوسرے سے خریدتا ہے اور خود بائع اسے دھوکہ دیتا ہے، اور تسلیط اس وجہ سے نہیں ہے کہ شفیع مشتری کی رضامندی کے بغیر جبراً اس کی ملکیت میں شفعہ لیتا ہے، لہٰذا جب یہاں دھوکہ اور تسلیط دونوں نہیں ہیں، تو مشتری شفیع کی تعمیر وغیرہ کے نقصان کی تلافی بھی نہیں کرے گا۔

صاحب ہدایہ کے بیان کردہ اس فرق سے گویا امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب بھی ہوگیا، کہ مشتری اور شفیع کو بائع اور مشتری کے درجے میں اتار کر بائع کی طرح مشتری سے نقصان کی تلافی نہیں کرائی جائے گی، کیونکہ ایک میں غرر اور تسلیط دونوں ہیں، اور دوسرے میں ایک بھی نہیں ہے، لہٰذا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے۔

قَالَ وَإِذَا انْهَدَمَتِ الدَّارُ أَوِ احْتَرَقَ بِنَاؤُهَا أَوْ جَفَّ شَجَرُ الْبُسْتَانِ بِغَيْرِ فِعْلِ أَحَدٍ فَالشَّفِيْعُ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِجَمِيْعِ الثَّمَنِ، لِأَنَّ الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ تَابِعٌ حَتّٰى دَخَلَا فِي الْبَيْعِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ، فَلَا يُقَابِلُهُمَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ مَالَمْ يَصِرْ مَقْصُوْدًا، وَلِهٰذَا يَبِيْعُهَا مُرَابَحَةً بِكُلِّ الثَّمَنِ فِيْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا غَرِقَ نِصْفُ الْأَرْضِ، حَيْثُ يَأْخُذُهُ الْبَاقِيْ بِحِصَّتِهِ، لِأَنَّ الْفَائِتَ بَعْضُ الْأَصْلِ، قَالَ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ، لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَمْتَنِعَ عَنْ تَمَلُّكِ الدَّارِ بِمَالِهِ...

ترجمه: حضرت امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر گھر گر گیا، یا اس کی عمارت جل گئی یا کسی کے فعل کے بغیر باغ کے درخت سوکھ گئے، تو شفیع کو اختیار ہے، اگر چاہے تو پورے ثمن کے ساتھ گھر لے لے، اس لیے کہ عمارت اور پودا دونوں تابع ہیں، یہاں تک تذکرے کے بغیر بھی یہ بیع میں داخل ہو جاتے ہیں، لہٰذا مقصود ہونے سے پہلے ان کے مقابلے میں کچھ ثمن نہیں ہوگا۔ اور اسی وجہ سے شفیع اس صورت میں وہ مکان پورے ثمن پر مرابحۃ فروخت کر سکتا ہے۔

برخلاف اس صورت کے جب زمین کا آدھا حصہ ڈوب جائے، اس لیے کہ وہاں شفیع باقی ماندہ کو اس کے حصے کے بقدر ثمن ادا کر کے لے گا، کیونکہ فوت شدہ چیز اصل کا ایک حصہ ہے۔

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر شفیع چاہے تو شفعہ کو چھوڑ دے، اس لیے کہ اسے یہ حق ہے کہ وہ اپنے مال کے ذریعے گھر کا مالک بننے سے رک جائے۔

اللغات:

﴿انهدمت﴾ گر گئی، ٹوٹ پھوٹ گئی۔ ﴿احترق﴾ جل گئی۔ ﴿جف﴾ خشک ہوگئی۔ ﴿بستان﴾ باغ۔ ﴿تملّك﴾ مالک بننا۔

مشتری کے ہاں خراب ہونے والی جائیداد کا شفعہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے ایک مکان خریدا اور کسی آفت سماویہ کی وجہ سے اس کی عمارت منہدم ہوگئی یا جل گئی، یا مثلاً مشتری نے ایک باغ خریدا مگر کسی وجہ سے اس کے درخت خشک ہو کر ناکارہ ہوگئے۔ اب اگر کوئی شخص اس گھر یا باغ کا شفیع ظاہر ہوا، تو اسے دو اختیار ملیں گے۔ (۱) پہلا اختیار یہ ملے گا کہ مابقیہ عمارت اور سوکھے ہوئے درخت سمیت پورا ثمن دے کر گھر، یا باغ لے لے، ایسا نہیں ہو سکتا کہ گھر والی صورت میں گری ہوئی عمارت اور باغ والی شکل میں سوکھے ہوئے درختوں کی وجہ سے ثمن میں کچھ کمی آجائے، اس لیے کہ عمارت وغیرہ یہ وصف ہیں، یہی وجہ ہے کہ بیع میں اگر ان کا تذکرہ نہ ہو تو بھی یہ بیع کے تحت آجاتے ہیں، تو جب یہ وصف ہیں اور وصف موصوف کے تابع ہوا کرتا ہے اور جب تک وصف مقصود نہ بن جائے اس وقت تک اس کا کوئی ثمن نہیں ہوتا، تو ظاہر ہے کہ عمارت اور پودے وغیرہ کا کوئی ثمن نہیں ہوگا اور جب ان کا ثمن نہیں ہے تو ان چیزوں کے جلنے، گرنے یا نہ ہونے سے اصل ثمن میں کمی زیادتی نہیں ہوگی۔

چنانچہ اگر شفیع اس جلے ہوئے مکان کی قیمت ادا کرنے سے پہلے اسے بیع مرابحہ کے طور پر بیچنا چاہے تو اسے اس بات کا پورا اختیار رہتا ہے کہ وہ پورے ثمن پر مرابحہ کرکے بیچے، دیکھیے اگر وصف کی خرابی سے ثمن میں کمی آتی، تو یہاں شفیع کو پورے ثمن پر مرابحہ کرنے کا اختیار نہ ہوتا، معلوم ہوا کہ وصف میں کمی زیادتی سے ثمن میں کوئی کمی زیادتی نہیں ہوتی، لہٰذا اس صورت میں بھی جب جلنے یا خشک ہونے سے مبیع کا وصف متغیر ہوا ہے تو کوئی کمی زیادتی نہیں ہوگی، شفیع کا دل چاہے تو پورا ثمن دے کر لے لے۔

بخلاف ما إذا غرق الخ سے یہ بتا رہے ہیں کہ پہلی شکل تو خرابیٔ وصف کی ہے، لیکن اگر اصل مبیع میں کوئی کمی یا نقص پیدا ہو جائے، تو ثمن پر اس کا اثر ہوگا، اور اسی حساب سے ثمن میں کمی واقع ہو جائے، مثلاً ایک شخص نے دس بیگھا زمین ایک لاکھ کے عوض خریدی، پھر سیلاب نے پانچ بیگھا زمین کو ضائع کر دیا اور وہ حصہ دریا کی شکل میں تبدیل ہو گیا، اب چونکہ یہاں اصل مبیع اور اصل شئ میں کمی واقع ہوگئی، اس لیے اگر کوئی اس وقت یہ زمین بہ طور شفعہ لینا چاہے تو وہ باقی ماندہ پانچ بیگھے کو پچاس ہزار کے عوض لے گا، اس لیے کہ جو پانچ بیگھا زمین خراب ہوگئی وہ اصل مبیع کا ایک حصہ تھی اور اس کی کمی ثمن کی کمی کو متضمن ہوگی۔

(۲) **قال وإن شاء ترك الخ** سے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ شفیع کا اختیار ثانی بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اس صورت میں شفیع کے لیے گری ہوئی عمارت والا گھر یا خشک درخت والا باغ لینا ضروری نہیں ہے، اگر لے گا تو پوری قیمت دینی ہوگی، ورنہ اگر اس کا دل کہے تو وہ اپنا حق شفعہ ترک کر دے، اس لیے کہ جس طرح مال صرف کر کے اسے گھر لینے کا اختیار ہے، اسی طرح شفعہ چھوڑ کر اپنا مال بچائے رکھنے کا بھی اسے اختیار ہے، لہٰذا جو صورت اس کے دل کو بھائے، اسی کو اختیار کرے۔

قَالَ وَإِنْ نَقَضَ الْمُشْتَرِي الْبِنَاءَ قِيْلَ لِلشَّفِيْعِ إِنْ شِئْتَ فَخُذِ الْعُرْصَةَ بِحِصَّتِهَا، وَإِنْ شِئْتَ فَدَعْ، لِأَنَّهُ صَارَ مَقْصُوْدًا بِالْإِتْلَافِ، فَيُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّ الْهَلَاكَ بِآفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ، وَلَيْسَ لِلشَّفِيْعِ أَنْ يَأْخُذَ النُّقْضَ لِأَنَّهُ صَارَ مَفْصُوْلًا فَلَمْ يَبْقَ تَبَعًا...

ترجمه: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے عمارت کو توڑ دیا، تو شفیع سے کہا جائے گا اگر تم چاہو تو خالی جگہ کو اس کے حصے کے عوض لے لو، اور اگر چاہو تو اسے چھوڑ دو، اس لیے کہ ہلاک کرنے کی وجہ سے یہ مقصود بن گیا، لہٰذا اس کے مقابلے میں بھی کچھ ثمن ہوگا، برخلاف پہلی صورت کے، اس لیے کہ وہاں ہلاکت آفت ساویہ کی وجہ سے تھی، اور شفیع کو ٹوٹا ہوا (حصہ) لینے کا اختیار نہیں ہے، اس لیے کہ وہ اب جدا ہو گیا اور اس کی تبعیت ختم ہوگئی۔

اللغات:

﴿نقض﴾ توڑ دیا۔ ﴿عرصة﴾ خالی میدان۔ ﴿دع﴾ چھوڑ دے۔ ﴿مفصول﴾ علیحدہ کیا ہوا۔

مشتری کے ہاں خراب ہونے والی جائیداد کا شفعہ:

اس سے پہلے اس صورت کا بیان تھا جہاں کسی آسمانی آفت سے (بندے کے فعل کے بغیر) وصف میں نقصان ہوا تھا، یہاں یہ فرما رہے ہیں کہ اگر خود مشتری نے، یا کسی بندے نے عمارت وغیرہ منہدم کر دیا تو اس صورت میں شفیع پورا ثمن دے کر شفعہ نہیں لے

گا؛ بلکہ اب باقی ماندہ عمارت کو گھر کے ساتھ اس کی قیمت کا حساب کر کے وہ شفعہ لے گا، یا پھر سرے سے شفعہ ہی چھوڑ دے گا، اس لیے کہ اس صورت میں چونکہ مشتری نے قصداً اس عمارت کو توڑ دیا ہے، لہٰذا وہ مقصود بالاتلاف ہوگئی، اور وصف جب مقصود ہو جاتا ہے، تو اس کے مقابلے میں ثمن کی ادائیگی ضروری ہوتی ہے، لہٰذا یہاں بھی شفیع بقیہ عمارت کی قیمت ادا کر کے ہی مکان لے گا۔

بخلاف الأول سے یہ فرماتے ہیں کہ یہ دوسری صورت پہلی صورت کے بالکل مخالف ہے، پہلی صورت میں ہلاکت آفت ساویہ کی وجہ سے تھی، بندے کا اس میں دخل نہیں تھا، اسی لیے وہاں عمارت کا نقض مقصود بالاتلاف نہیں ہوا تھا اور اس کے مقابلے میں کوئی قیمت نہیں لگی تھی، لیکن چونکہ یہاں نقض بندے کے فعل سے ہوا ہے، اسی لیے اس صورت میں عمارت مقصود بالاتلاف بھی ہوئی، اور اس کے مقابلے میں ثمن کی ادائیگی بھی ضروری قرار دی گئی۔

ولیس للشفیع الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ جس طرح شفیع باقی ماندہ عمارت کو لے رہا ہے، اسی طرح اگر ٹوٹے ہوئے ملبے کو بھی ثمن کے عوض لے لے تو اس میں کیا حرج ہے؟ فرماتے ہیں کہ شفیع ٹوٹے ہوئے ملبے کو لینے کا مجاز نہیں ہے، اس لیے کہ عمارت میں تابع ہونے کی وجہ سے شفعہ واجب تھا اور جب یہ حصہ ٹوٹ کر الگ ہوگیا تو اس کی تبعیت ختم ہوگئی، اور تبعیت ختم ہونے کے بعد یہ منقول ہوگیا اور منقول چیزوں میں شفعہ نہیں ملتا، لہٰذا اس میں بھی شفعہ نہیں ملے گا۔

قَالَ وَمَنِ ابْتَاعَ أَرْضًا وَعَلٰى نَخْلِهَا ثَمَرٌ أَخَذَهَا الشَّفِيْعُ بِثَمَرِهَا، وَمَعْنَاهُ إِذَا ذَكَرَ الثَّمَرَ فِي الْبَيْعِ، لِأَنَّهُ لَا يَدْخُلُ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ، وَهٰذَا الَّذِيْ ذَكَرَهُ اِسْتِحْسَانٌ، وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَأْخُذُهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَبَعٍ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ فَأَشْبَهَ الْمَتَاعَ فِي الدَّارِ، وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ أَنَّهُ بِاعْتِبَارِ الْاِتِّصَالِ صَارَ تَبَعًا لِلْعِقَارِ كَالْبِنَاءِ فِي الدَّارِ، وَمَا كَانَ مُرَكَّبًا فِيْهِ، فَيَأْخُذُهُ الشَّفِيْعُ...

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کوئی زمین خریدی اور اس کے درختوں پر پھل ہیں تو شفیع اس زمین کو پھلوں کے ساتھ لے گا، اس کا مطلب یہ ہے کہ جب بیع میں پھلوں کا تذکرہ آیا ہو، اس لیے کہ پھل تذکرے کے بغیر بیع میں داخل نہیں ہوتے، اور قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جو کچھ بیان کیا ہے استحسان ہے، اور قیاس یہ ہے کہ شفیع پھلوں کو نہیں لے گا، اس لیے کہ وہ تابع نہیں ہیں۔ کیا نہیں دیکھتے کہ تذکرے کے بغیر پھل بیع میں داخل نہیں ہوتے، لہٰذا یہ گھر کے سامان کے مشابہ ہوگیا، استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اتصال کے اعتبار سے پھل زمین کے تابع ہیں، جیسے گھر کی تعمیر اور گھر کے اندر لگی ہوئی چیزیں۔ لہٰذا شفیع اسے لے لے گا۔

اللغات:

﴿ابتاع﴾ خریدا۔ ﴿نخل﴾ کھجور کے درخت۔ ﴿ثمر﴾ پھل۔

پھلوں والے باغ کا شفعہ:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایسی زمین خریدی جس میں درخت لگے ہوئے ہیں اور ان درختوں پر پھل بھی ہیں، تو اگر بائع اور مشتری کے درمیان منعقد شدہ عقد میں پھلوں کا تذکرہ آیا تھا، تو شفیع پھلوں کے ساتھ شفعہ لے گا، بیع کے اندر پھلوں کا تذکرہ ہونے

کی قید اس لیے لگائی گئی ہے، کہ پھل بغیر صراحت کے بیع میں داخل نہیں ہوتے، اور جب ان کا تذکرہ کردیا گیا تو یہ بیع میں داخل ہوگئے، اور جب بیع میں داخل ہوگئے تو شفیع ارض وشجر سمیت انھیں بھی لے لے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بیع ارض میں دخول ثمر کا مسئلہ استحسان پر مبنی ہے، ورنہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ شفیع پھلوں کو شفعہ میں نہیں لے سکتا ہے۔ اس لیے کہ پھل نہ تو زمین کے تابع ہیں اور نہ ہی غیر منقول، تابع تو اس لیے نہیں ہیں کہ بغیر صراحت کے یہ بیع میں داخل ہی نہیں ہوتے، حالانکہ تابع کے لیے صراحت کی ضرورت نہیں پڑتی، لہٰذا یہ سامان دار کے مشابہ ہوگئے۔ اور جس طرح سامان دار صراحت کے بغیر بیع میں داخل نہیں ہوتے اسی طرح یہ بھی تذکرہ کے بغیر بیع میں داخل نہیں ہوتے ہیں۔ اور جب بیع میں داخل نہیں ہیں، تو پھر بیع کے تابع بھی نہیں ہوں گے اور جب تابع نہیں ہیں تو از روئے قیاس اس میں شفعہ نہیں ملنا چاہیے۔ اور صورت مذکورہ میں تبعیت کے متعلق گفتگو ہورہی ہے، اور پھر شفعہ بھی تو غیر منقول چیزوں میں ہی ملا کرتا ہے، لیکن استحسان پر عمل کرتے ہوئے یہاں اس کو درخت کا تابع بنا کر شفعہ میں داخل کردیا گیا ہے۔ ورنہ قیاساً اُس میں شفعہ نہیں ملنا چاہیے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح گھر کی عمارت اور اس میں نصب کردہ چوکھٹ بازو وغیرہ یہ اتصال کے اعتبار سے گھر کے تابع ہوا کرتے ہیں اور گھر کے ساتھ شفیع ان چیزوں کو بھی شفعہ میں لے لیتا ہے، اسی طرح پھل بھی اتصالاً زمین کے تابع ہیں اور زمین کے ساتھ ساتھ شفیع انھیں بھی لینے کا حق دار ہے۔

قَالَ وَكَذٰلِكَ إِنِ ابْتَاعَهَا وَلَيْسَ فِي النَّخِيْلِ ثَمَرٌ فَأَثْمَرَ فِيْ يَدِ الْمُشْتَرِيْ، يَعْنِيْ يَأْخُذُهُ الشَّفِيْعُ، لِأَنَّهٗ مَبِيْعٌ تَبَعًا، لِأَنَّ الْبَيْعَ سَرٰى إِلَيْهِ عَلٰى مَا عُرِفَ فِيْ وَلَدِ الْمَبِيْعِ...

ترجمہ: فرماتے ہیں اور اسی طرح اگر کسی نے زمین خریدی اور (اس وقت) درختوں میں پھل نہیں تھے پھر مشتری کے قبضے میں پھل آگئے، یعنی شفیع وہ پھل لے لے گا۔

اس لیے کہ تبعاً یہ (پھل) مبیع ہیں، کیونکہ بیع ان کی طرف سرایت کرگئی ہے، جیسا کہ بچۂ مبیع کے سلسلے میں معلوم ہوچکا ہے۔

اللغات:

﴿أثمر﴾ پھل دیا۔ ﴿سریٰ﴾ سرایت کرگئی ہے، پھیل گئی ہے۔

پھلوں والے باغ کا شفعہ:

پہلے مسئلے میں تو بوقت خرید پھل موجود تھے، لیکن یہاں یہ بتارہے ہیں کہ معاملۂ بیع کے وقت پھل نہیں تھے، مشتری کے قبضے میں درختوں پر پھل آگئے، تو اس صورت میں بھی شفیع ان پھلوں کو شفعہ میں لے لے گا، اس لیے کہ یہ پھل بھی مبیع کے تابع ہوکر بیع میں داخل ہوجائیں گے، کیونکہ بیع ان پھلوں میں سرایت کرگئی ہے، اور جس طرح اگر کسی نے باندی خریدی پھر مشتری کے قبضے سے پہلے پہلے اس نے کسی بچے کو جنم دیا، تو اس بچے میں بیع سرایت کرجائے گی اور باندی کے ساتھ ساتھ مشتری اس نومولود بچے کو بھی لے لے گا، اسی طرح یہاں بھی مشتری کے قبضے میں آنے والا پھل شفیع لے لے گا۔

قَالَ فَإِنْ جَذَّهُ الْمُشْتَرِيْ ثُمَّ جَاءَ الشَّفِيْعُ لَا يَأْخُذُ الثَّمَرَ فِي الْفَصْلَيْنِ جَمِيْعًا، لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ تَبَعًا لِلْعِقَارِ وَقْتَ الْأَخْذِ حَيْثُ صَارَ مَفْصُوْلًا عَنْهُ، فَلَا يَأْخُذُهُ...

ترجمه: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے پھل توڑ لیا، پھر شفیع حاضر ہوا، تو دونوں فصلوں میں شفیع پھل کو نہیں لے سکے گا، اس لیے کہ لیتے وقت پھل زمین کے تابع نہیں رہ گیا، کیونکہ وہ زمین سے الگ ہو چکا ہے، لہٰذا شفیع اسے نہیں لے گا۔

اللغات:

﴿جذّ﴾ پھل اتارلیا۔ ﴿فصل﴾ صورت، موسم۔ ﴿عقار﴾ زمین۔

پھلوں والے باغ کا شفعہ:

ابھی تک کی تفصیلات بقاء پھل کی صورت میں تھیں، یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر شفیع کے اپنا حق لینے سے پہلے پہلے مشتری نے پھل توڑ لیے تو اب دونوں صورتوں میں (خواہ پھل پہلے سے ہوں یا مشتری کے قبضے میں آئے ہوں) شفیع پھلوں کو نہیں لے سکتا ہے، اس لیے کہ بر بناء استحسان زمین کے تابع بنا کر پھل کو شفعہ میں داخل کیا گیا تھا، لیکن توڑ لینے کی وجہ سے پھل زمین سے جدا ہو گئے اور ان کی تبعیت ختم ہو گئی اور جب تبعیت ختم ہو گئی تو وہ بیع میں داخل ہونے سے رہے، لہٰذا اس صورت میں شفیع پھلوں کو نہیں لے سکے گا۔

قَالَ فِي الْكِتَابِ فَإِنْ جَذَّهُ الْمُشْتَرِيْ سَقَطَ عَنِ الشَّفِيْعِ حِصَّتُهُ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَهٰذَا جَوَابُ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّهُ دَخَلَ فِي الْبَيْعِ مَقْصُوْدًا فَيُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ، أَمَّا فِي الْفَصْلِ الثَّانِي يَأْخُذُ مَا سِوَى الثَّمَرِ بِجَمِيْعِ الثَّمَنِ، لِأَنَّ الثَّمَرَ لَمْ يَكُنْ مَوْجُوْدًا عِنْدَ الْعَقْدِ، فَلَا يَكُوْنُ مَبِيْعًا إِلَّا تَبَعًا، فَلَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمه: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب (مختصر القدوری) میں یہ فرمایا ہے کہ اگر مشتری پھل کو توڑ لے، تو شفیع سے پھل کا حصہ ساقط ہو جائے گا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ پہلی صورت کا جواب ہے، اس لیے کہ اس میں پھل مقصود بن کر بیع میں داخل ہوئے تھے، لہٰذا ان کے مقابلے میں کچھ ثمن ہوگا، رہا مسئلہ فصل ثانی کا تو اس صورت میں شفیع ثمر کے علاوہ بقیہ کو پورا ثمن دے کر لے گا، اس لیے کہ پھل بوقت عقد موجود نہیں تھے، چنانچہ یہ تابع ہو کر ہی مبیع بنے گے، لہٰذا ان کے مقابلے میں کچھ بھی ثمن نہیں ہوگا۔

پھلوں والے باغ کا شفعہ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری پھل کو توڑ لے، تو اس کی وجہ سے ثمن میں کمی ہوگی یا نہیں؟ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہاں دو صورتیں ہیں، ایک میں ثمن میں کمی ہوگی اور دوسری صورت میں ثمن میں کوئی کمی نہیں ہوگی۔

(۱) وہ صورت جس میں مشتری کے پھل توڑ لینے سے ثمن کم ہو جائے گا وہ پہلی قسم ہے، یعنی جب بوقت عقد پھل موجود ہوں، اس لیے کہ جب عقد کے وقت پھل موجود ہوں گے، تو بیع میں داخل کرنے کے لیے ان کی صراحت ہوگی، اور صراحت کے بعد یہ

مقصود بن کر بیع میں داخل ہوں گے، اور جب مقصود بن کر داخل ہوں گے، تو ان کے مقابلے میں ثمن بھی ہوگا، اور جب ان کی موجودگی میں ان کے مقابلے میں ثمن ہے، تو (کٹنے کے بعد) ان کی عدم موجودگی میں ان کے حصے کے بقدر ثمن ساقط بھی ہوگا، **قال في الکتاب** سے لے کر **وھذا جواب الخ** تک کا یہ واضح مطلب ہے۔

(۲) رہی وہ صورت جس میں مشتری کے پھل توڑ لینے سے ثمن میں کمی نہیں ہوتی وہ دوسری قسم ہے، جس میں معاملۂ بیع کے وقت پھل نہیں رہتے، بلکہ مشتری کے قبضے میں پھل آتے ہیں، تو اس صورت میں پھل کے علاوہ بقیہ مبیع کو شفیع پورا ثمن دے کر لے لے گا، اس لیے کہ اس صورت میں چونکہ پھل مشتری کے قبضے میں آیا ہے، اور بوقت عقد موجود نہیں تھا، اور جب بوقت عقد پھل موجود نہیں تھا، تو ظاہر ہے وہ تابع بن کر ہی مبیع ہوگا اور تابع ہونے کی صورت میں ثمن واجب نہیں تھا اسی لیے اس تابع کے ساقط اور ناپید ہونے کی صورت میں ثمن بھی ساقط نہیں ہوگا، اور شفیع پورا ثمن دے کر ہی شفعہ لے گا۔ **فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم.**

بَابُ مَا تَجِبُ فِيهِ الشُّفْعَةُ وَمَا لَا تَجِبُ

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے، جن میں شفعہ واجب ہوتا ہے اور جن میں نہیں ہوتا ہے

قَالَ الشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ فِي الْعِقَارِ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُقْسَمُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا شُفْعَةَ فِيمَا لَا يُقْسَمُ، لِأَنَّ الشُّفْعَةَ إِنَّمَا وَجَبَتْ دَفْعًا لِمُؤْنَةِ الْقِسْمَةِ وَهٰذَا لَا يَتَحَقَّقُ فِيمَا لَا يُقْسَمُ، وَلَنَا قَوْلُهُ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((الشُّفْعَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ عِقَارٌ أَوْ رُبْعٌ)) إِلٰى غَيْرِ ذٰلِكَ مِنَ الْعُمُوْمَاتِ، وَلِأَنَّ الشُّفْعَةَ سَبَبُهَا الْإِتِّصَالُ فِي الْمِلْكِ وَالْحِكْمَةُ دَفْعُ ضَرَرِ سُوْءِ الْجِوَارِ عَلٰى مَا مَرَّ، وَأَنَّهُ يَنْتَظِمُ الْقِسْمَيْنِ مَا يُقْسَمُ وَمَا لَا يُقْسَمُ، وَهُوَ الْحَمَّامُ وَالرَّحٰى وَالْبِيْرُ وَالطَّرِيْقُ...

ترجمه: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شفعہ زمین میں ثابت ہے، خواہ وہ تقسیم کے قابل نہ ہو، اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ غیر مقسوم چیزوں میں شفعہ نہیں ہے۔ اس لیے کہ شفعہ بٹوارے کی مشقت کو دور کرنے کے لیے ثابت ہوا ہے، اور یہ غیر مقسوم چیزوں میں متحقق نہیں ہے، اور ہماری دلیل آپ کا یہ فرمان ہے کہ شفعہ ہر چیز میں ہے، خواہ وہ زمین ہو یا مکان، اس کے علاوہ دیگر احادیث عامہ اور اس لیے کہ شفعہ کا سبب اتصال فی الملک ہے، اور مشروعیت شفعہ کی حکمت بدجواری کے ضرر کو ختم کرنا ہے، جیسا کہ گذر چکا، اور یہ (دفع ضرر) مقسوم وغیر مقسوم دونوں قسموں کو شامل ہے۔ اور غیر مقسوم مثلاً حمام، پن چکی، کنواں اور راستہ وغیرہ۔

اللغات:

﴿مؤنة﴾ مشقت، تکلیف۔ ﴿ربع﴾ مکان۔ ﴿حمام﴾ غسل خانہ۔ ﴿رحی﴾ چکی۔ ﴿بیر﴾ کنواں۔ ﴿طریق﴾ راستہ۔

تخریج:

❶ اخرجه طحاوی فی شرح معانی الاثار فی کتاب الشفعة باب الشفعة با الجوار، حدیث رقم: ۵۸۴۹، صفحه رقم: ۲۴۸.

غیر مقسوم اشیاء میں شفعہ کی بحث:

اس باب سے پہلے صاحب ہدایہ اجمالی طور پر شفعہ کے مسائل بیان کر چکے ہیں، یہاں سے ان کی تفصیل ہے، حنفیہ کے

نزدیک مقسوم اور غیر مقسوم ہر طرح کی زمین میں شفعہ ثابت ہے، لیکن حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ چیز جو تقسیم کے قابل نہ ہو (یعنی تقسیم سے اس کی منفعت پر اثر پڑے) اس میں شفعہ نہیں ملتا، ان کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ بٹوارے کی مشقت دور کرنے کے لیے مشروع ہوا ہے، اور جو چیز بٹوارے کے قابل نہیں ہوگی، اس میں مشقت تقسیم بھی نہیں ہوگی اور جب یہ علت (مشقت قسمت) نہیں پائی جائے، تو شفعہ بھی واجب نہیں ہوگا، لہٰذا غیر مقسوم میں چونکہ یہ علت نہیں ہے، اس لیے اس میں شفعہ بھی نہیں ہوگا، اس لیے کہ ضابطہ یہ ہے الحکم ینتفي بنفي العلة، یعنی علت کے منتفی ہونے سے حکم بھی منتفی ہوجاتا ہے۔

ہماری دلیل

اللہ کے رسول علیہ الصلاۃ والسلام کا یہ فرمان ہے الشفعۃ الخ اس حدیث میں مطلق زمین اور مکان کے اندر شفعہ کو ثابت کیا گیا ہے، خواہ وہ قابل تقسیم ہو یا نہ ہو، اس کے علاوہ کتاب الشفعۃ میں بھی شفعہ کے متعلق جتنی بھی حدیثیں گذری ہیں ان تمام میں مطلق شفعہ کو ثابت کیا گیا ہے، خواہ اشیاء مشفوعہ قابل قسمت ہوں یا نہ ہوں۔

و لأن الشفعة الخ سے ہماری دلیل عقلی کا بیان ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ شفعہ کا سبب اتصال ملک ہے اور شفعہ کی حکمت برے پڑوس کے ضرر سے بچانا ہے اور یہ دونوں چیزیں تمام زمین و مکان اور ہر طرح کی اشیاء کو شامل ہیں، خواہ وہ تقسیم کے لائق ہوں یا نہ ہوں۔

قابل تقسیم چیزیں:

مثلاً بڑی زمین، حویلی وغیرہ، اور غیر قابل تقسیم مثلاً: پن چکی، کنواں وغیرہ، تو جب شفعہ کا سبب اور اس کی حکمت مقسوم اور غیر مقسوم دونوں قسموں کو شامل ہے، تو ان دونوں قسموں میں شفعہ بھی ثابت اور متحقق ہوگا اور صرف مقسوم چیزوں میں ثبوت شفعہ کا قول ناانصافی پر مبنی ہوگا۔

قَالَ وَلَا شُفْعَةَ فِي الْعُرُوْضِ وَالسُّفُنِ، لِقَوْلِهِ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((لَا شُفْعَةَ إِلَّا فِي رُبْعٍ أَوْ حَائِطٍ)) وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ فِي إِيْجَابِهَا فِي السُّفُنِ، وَلِأَنَّ الشُّفْعَةَ إِنَّمَا وَجَبَتْ لِدَفْعِ ضَرَرِ سُوْءِ الْجِوَارِ عَلَى الدَّوَامِ، وَالْمِلْكُ فِي الْمَنْقُوْلِ لَا يَدُوْمُ حَسْبَ دَوَامِهِ فِي الْعِقَارِ فَلَا يَلْحَقُ بِهِ، وَفِيْ بَعْضِ نُسَخِ الْقُدُوْرِيِّ وَلَا شُفْعَةَ فِي الْبِنَاءِ وَالنَّخْلِ إِذَا بِيْعَتْ دُوْنَ الْعُرْصَةِ وَهُوَ صَحِيْحٌ مَذْكُوْرٌ فِي الْأَصْلِ، لِأَنَّهُ لَا قَرَارَ لَهُ فَكَانَ نَقْلِيًّا، وَهٰذَا بِخِلَافِ الْعُلُوِّ حَيْثُ يُسْتَحَقُّ بِالشُّفْعَةِ وَيُسْتَحَقُّ بِهِ الشُّفْعَةُ فِي السِّفْلِ إِذَا لَمْ يَكُنْ طَرِيْقُ الْعُلُوِّ فِيْهِ، لِأَنَّهُ بِمَا لَهُ مِنْ حَقِّ الْقَرَارِ الْتَحَقَ بِالْعِقَارِ...

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ: سامانوں اور کشتیوں میں شفعہ نہیں ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ شفعہ صرف مکان اور دیوار میں ہے،، یہ حدیث کشتیوں میں شفعہ کو ثابت کرنے کے سلسلے میں امام مالک کے خلاف حجت ہے، اور اس لیے

کہ شفعہ دائمی طور پر برے پڑوس کے ضرر کو ختم کرنے کے لیے ثابت ہوا ہے، اور زمین کے دوام کی طرح، منقول میں ملکیت دائمی نہیں ہوتی، لہٰذا منقول کو غیر منقول کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔

اور قدوری کے بعض نسخوں میں **ولا شفعة في البناء والنخل إذا بيعت دون العرصة** (کہ عمارت اور درخت جب زمین کے علاوہ فروخت ہوں، تو ان میں شفعہ نہیں ہے) کی عبارت درج ہے، اور یہ صحیح ہے اور مبسوط میں مذکور بھی ہے۔ اس لیے کہ عمارت اور درخت کو قرار حاصل نہیں ہے، لہٰذا یہ بھی منقولی ہوں گے۔ اور یہ بالا خانے (والی صورت) کے خلاف ہے، چنانچہ وہاں صاحب علو شفعہ کا مستحق ہوگا اور علو کے ذریعے سفل میں بھی شفعہ کا مستحق ہوگا، بشرطیکہ سفلی منزل میں علیا کا راستہ نہ ہو، اس لیے کہ علو کو حق قرار کی وجہ سے زمین کے ساتھ ملحق کر دیا گیا ہے۔

اللغات:

﴿عروض﴾ واحد عرض؛ سامان۔ ﴿سُفُن﴾ واحد سفینۃ؛ کشتیاں۔ ﴿رُبع﴾ مکان۔ ﴿حائط﴾ دیوار۔ ﴿جوار﴾ پڑوس۔ ﴿دوام﴾ ہمیشگی۔ ﴿بناء﴾ عمارت۔ ﴿نخل﴾ درخت۔ ﴿عصبة﴾ خالی میدان، زمین۔ ﴿علوّ﴾ بالائی منزل۔ ﴿سفل﴾ نچلی منزل۔

اللغات:

❶ اخرجه بزار في مسنده و طحاوي معناه في كتاب الشفعه، حديث رقم: ۵۸۴۹.

نا قابل شفعہ اشیاء:

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے، کہ شفعہ صرف اشیاء غیر منقولہ میں ثابت ہوتا ہے، اور سامان اور کشتی چونکہ اشیاء منقولہ میں سے ہیں، اس لیے ان میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا، پھر حدیث پاک میں بھی صرف اشیاء غیر منقولہ کا ہی تذکرہ ہے، لہٰذا منقول چیزوں کو اس میں داخل نہیں کریں گے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کشتی سمیت جملہ منقولات میں ثبوت شفعہ کے قائل ہیں، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور ان کے خلاف واضح دلیل ہے، کہ منقولات میں شفعہ نہیں ہے۔ پھر یہ کہ مشروعیتِ شفعہ کی حکمت دائمی طور پر ضرر جوار سے بچنا ہے، اور منقولات میں ملکیت دائمی رہتی ہی نہیں، لہٰذا وہاں یہ حکمت بھی نہیں پائی جائے گی، اور ان میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔ آگے فرماتے ہیں کہ قدوری کے بعض نسخوں میں **ولا شفعة في البناء الخ** کی عبارت مذکور ہے، وہ صحیح ہے مبسوط میں بھی اس عبارت کا تذکرہ ہے، اور اس صورت میں عدم ثبوت شفعہ کی وجہ یہ ہے کہ تنہا عمارت اور درخت میں دوام اور قرار نہیں رہتا، لہٰذا یہ دونوں منقولات کے قبیل سے ہوں گے اور منقولات میں شفعہ نہیں ملتا، اس لیے ان میں بھی شفعہ نہیں ملے گا۔

وھذا بخلاف العلو سے ایک اشکال کا جواب ہے، اشکال یہ ہے کہ جب آپ اشیاء منقولہ میں عدم ثبوت شفعہ کے قائل ہیں، تو پھر اگر کسی منزل کا صرف بالائی حصہ فروخت ہوتا ہے، تو وہاں بھی شفعہ کو ثابت نہ کریں، اس لیے کہ تنہا وہ حصہ عمارت ہے اور منقولات میں سے ہے، لہٰذا آپ کو اس میں ثبوت شفعہ کا قائل نہیں ہونا چاہیے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت والا آپ کا اعتراض بالکل بجا ہے، لیکن آج کل اونچی اونچی عمارتیں اور اوپری منزلوں کے لین دین کا رواج عام ہو چکا ہے، اور بالائی منزلوں کو حق قرار حاصل ہے، لہٰذا جب ان منزلوں کو حق قرار حاصل ہے، تو یہ اشیاء غیر منقولہ کے ساتھ لاحق ہوں گی، اور غیر منقولات میں شفعہ ملتا ہے، لہٰذا یہاں بھی ملے گا، اور بالائی منزل سبب شفعہ بھی بنے گی، شرط یہ ہے کہ اس کا راستہ تحتانی منزل میں نہ ہو، اس لیے کہ یہاں جوار کی وجہ سے شفعہ ملنے کے متعلق بحث ہو رہی ہے، اور تحتانی منزل میں راستہ ہونے کی شکل میں شرکت کی وجہ سے شفعہ ملے گا، جوار کی وجہ سے نہیں، اسی لیے صاحب کتاب نے إذا لم يكن الخ کی قید لگائی ہے۔

قَالَ وَالْمُسْلِمُ وَالذِّمِّيُّ فِي الشُّفْعَةِ سَوَاءٌ لِلْعُمُوْمَاتِ، وَلِأَنَّهُمَا يَسْتَوِيَانِ فِي السَّبَبِ وَالْحِكْمَةِ، فَيَسْتَوِيَانِ فِي الْإِسْتِحْقَاقِ، وَلِهٰذَا يَسْتَوِيْ فِيْهِ الذَّكَرُ وَالْأُنْثٰى وَالصَّغِيْرُ وَالْكَبِيْرُ وَالْبَاغِيْ وَالْعَادِلُ، وَالْحُرُّ وَالْعَبْدُ إِذَا كَانَ مَاذُوْنًا أَوْ مُكَاتَبًا...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مسلمان اور ذمی شفعہ میں برابر ہیں، احادیث کے عموم کی وجہ سے اور اس لیے بھی کہ وہ دونوں سبب اور حکمت میں برابر ہیں، لہٰذا استحقاق میں بھی مساوی رہیں گے۔ اور اسی لیے استحقاق میں مرد وعورت چھوٹا بڑا، باغی وعادل، آزاد اور غلام سب برابر رہتے ہیں، شرط یہ ہے کہ غلام، غلامِ ماذون یا مکاتب ہو۔

اللغاتُ:

﴿یستویان﴾ دونوں برابر ہوتے ہیں۔ ﴿ذکر﴾ مذکر۔ ﴿انثی﴾ مؤنث۔ ﴿مأذون﴾ وہ غلام جس کو تجارت کی اجازت دی گئی ہو۔

استحقاق شفعہ کا عموم:

یعنی جس طرح مسلمانوں کے حق میں شفعہ مشروع اور ثابت ہے اسی طرح ذمیوں کے لیے بھی شفعہ ثابت ہے، اور اس ثبوت کی دو وجہیں ہیں: (۱) احادیث میں عموم ہے، اہل اسلام کی تخصیص نہیں ہے۔ (۲) شفعہ کا سبب اور اس کی حکمت جس طرح مسلمان کے حق میں پائی جاتی ہے، اسی طرح ذمی کے حق میں بھی پائی جاتی ہے، تو جب ذمی عموم حدیث میں داخل ہے، اور سبب اور حکمت میں بھی مسلمان کا مساوی ہے، تو شفعہ میں بھی مسلمان کا مساوی اور ہم مثل ہوگا، اور ذمی کو بھی شفعہ ملے گا۔

صاحب ہدایہ نے مساوات استحقاق کی کئی مثالیں دی ہیں، کہ مرد، عورت، بچہ، بوڑھا ہر ایک شفعہ کا مستحق ہے، البتہ مطلق غلام کو شفعہ نہیں ملے گا، کیوں کہ اس کے اندر خرید وفروخت کی اہلیت نہیں ہوتی، اور چونکہ مکاتب اور ماذون میں خرید وفروخت کی لیاقت ہوتی ہے، اس لیے صاحب ہدایہ نے یہاں مکاتب اور ماذون ہونے کی قید لگائی ہے۔

قَالَ وَإِذَا مَلِكَ الْعِقَارَ بِعِوَضٍ هُوَ مَالٌ وَجَبَتْ فِيْهِ الشُّفْعَةُ، لِأَنَّهُ أَمْكَنَ مُرَاعَاةُ شَرْطِ الشَّرْعِ فِيْهِ، وَهُوَ التَّمَلُّكُ بِمِثْلِ مَا تَمَلَّكَ بِهِ الْمُشْتَرِيْ صُوْرَةً أَوْ قِيْمَةً عَلٰى مَا مَرَّ...

ترجمہ: اور جب مشتری ایسے عوض کے ذریعے زمین کا مالک ہو، جو مال ہے، تو اس (زمین) میں شفعہ ثابت ہوگا، اس لیے کہ اس میں شریعت کی شرط کی رعایت ممکن ہے، اور وہ اس چیز کے مثل سے مالک ہونا ہے، جس کے ذریعے مشتری مالک ہوا ہے، خواہ مثل صوری ہو یا مثل قیمی، جیسا کہ گذر چکا ہے۔

وہ عقود جن کے بعد شفعہ کیا جا سکتا ہے:

چونکہ ہبہ، صدقہ، وراثت وغیرہ میں معاوضۂ مال نہیں ہوتا، اسی لیے ان میں شفعہ بھی ثابت نہیں ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ عوض مالی کی قید کے ساتھ مشتری کے خریدنے پر اس میں ثبوت شفعہ کا مسئلہ بیان فرما رہے ہیں، اور یہ قید اس لیے لگائی گئی ہے، کہ شفعہ میں شریعت نے یہ شرط ملحوظ رکھی ہے کہ: جس چیز کے عوض مشتری مکان خریدے گا، شفیع اس کا مثل ادا کر کے شفعہ لے گا، لہٰذا اس شرط کی رعایت ضروری ہے، اور رعایت اسی وقت ہوگی، جب مشتری نے عوض مالی کے ساتھ مکان خریدا ہو۔ یہ الگ بات ہے کہ شفیع یا تو مشتری کے ادا کردہ عوض کا مثل دے، یا پھر اس کی قیمت دے، مگر شفیع کو بہ ہر حال عوض دے کر لینا ہے، اور یہ اس وقت ہوگا جب مشتری نے عوض دے کر مکان یا زمین خریدی ہو، ورنہ اگر اس نے بلا عوض مثلاً ہبہ وغیرہ میں زمین کو لیا ہے، تو شفیع کا اس میں کوئی حق نہیں ہوگا۔

قَالَ وَلَا شُفْعَةَ فِي الدَّارِ الَّتِيْ يَتَزَوَّجُ الرَّجُلُ عَلَيْهَا أَوْ يُخَالِعُ الْمَرْأَةُ بِهَا أَوْ يَسْتَأْجِرُ بِهَا دَارًا أَوْ غَيْرَهَا، أَوْ يُصَالِحُ بِهَا عَنْ دَمِ عَمَدٍ أَوْ يُعْتِقُ عَلَيْهَا عَبْدًا، لِأَنَّ الشُّفْعَةَ عِنْدَنَا إِنَّمَا تَجِبُ فِيْ مُبَادَلَةِ الْمَالِ بِالْمَالِ لِمَا بَيَّنَّا، وَهٰذِهِ الْأَعْوَاضُ لَيْسَتْ بِأَمْوَالٍ، فَإِيْجَابُ الشُّفْعَةِ فِيْهَا خِلَافُ الْمَشْرُوْعِ وَقَلْبُ الْمَوْضُوْعِ...

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ گھر جس پر انسان شادی کرتا ہے، یا جس کے ذریعے عورت خلع کرتی ہے، یا جس کے عوض کوئی شخص گھر وغیرہ اجرت پر لیتا ہے، یا جس سے قتل عمد پر صلح ہوتی ہے، یا جس گھر پر انسان کوئی غلام آزاد کرتا ہے، ایسے گھر میں شفعہ نہیں ہے، اس لیے کہ ہمارے یہاں مبادلۃ المال بالمال میں ہی شفعہ ثابت ہوتا ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم ذکر کر چکے ہیں، اور یہ اعواض مال نہیں ہیں، لہٰذا ان میں شفعہ کو ثابت کرنا خلاف مشروع اور قلب موضوع ہے۔

اللغات:

﴿یخالع﴾ خلع کرتی ہے۔ ﴿یستأجر﴾ کرائے پر لیتا ہے۔ ﴿اعواض﴾ واحد عوض؛ بدلہ۔ ﴿ایجاب﴾ واجب کرنا۔ ﴿قلب﴾ پھیرنا۔

ان عقود کا بیان جن میں شفعہ واجب نہیں ہوتا:

مسئلہ یہ ہے کہ حنفیہ مبادلۃ المال بالمال ہی میں شفعہ کے قائل ہیں، لہٰذا جو چیز مال نہیں ہوگی اس میں ہمارے یہاں شفعہ بھی نہیں ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی کا مہر گھر مقرر کیا یا کسی عورت نے اپنے شوہر سے گھر کے عوض خلع کیا، یا کسی شخص نے مکان کے عوض مکان یا دوسری کوئی چیز کرایہ پر لی یا اسی طرح اگر کسی نے قصاص کے بدلے مقتول کے وارثین کو کوئی گھر ادا کیا، یا کسی

نے کسی مکان کے عوض اپنے غلام کو آزاد کیا، تو ان تمام صورتوں میں شفعہ واجب وثابت نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ ہمارے یہاں ثبوت شفعہ کے لیے مبادلۃ المال بالمال ضروری ہے، اور یہاں جتنے بھی اعواض ہیں وہ مالی نہیں ہیں، لہٰذا ان میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔

لما بینا سے صاحب ہدایہ اس بات کی طرف اشارہ کررہے ہیں کہ ہم پہلے ہی یہ بتا چکے ہیں کہ شفعہ میں شریعت کی شرائط ملحوظ خاطر رکھا جائے گا اور شرائط شریعت میں سے یہ بھی ہے کہ مشتری نے مال کے عوض مکان خریدا ہو تا کہ شفیع اس کا مثل ادا کرکے وہ مکان لے لے، اور جہاں مال نہیں ہوگا وہاں شفیع کے لینے کی صورت معدوم ہو جائے گی، اور مذکورہ تمام اعواض چونکہ مال نہیں ہیں اس لیے ان میں شفیع کے شفعہ لینے کی کوئی صورت نہیں ہے۔

اس کے باوجود اگر اس میں شفعہ ثابت کریں گے تو یہ خلاف مشروع لازم آئے گا، کیونکہ اس صورت میں شفیع کے لیے مشتری کا مثل ادا کرکے مکان لینے کی کوئی شکل نہیں ہوگی۔

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ تَجِبُ فِيْهَا الشُّفْعَةُ، لِأَنَّ هٰذِهِ الْأَعْوَاضُ مُتَقَوِّمَةٌ عِنْدَهُ، فَأَمْكَنَ الْأَخْذُ بِقِيْمَتِهَا إِنْ تَعَذَّرَ بِمِثْلِهَا كَمَا فِي الْبَيْعِ بِالْعُرُوْضِ، بِخِلَافِ الْهِبَةِ، لِأَنَّهُ لَا عِوَضَ فِيْهَا رَأْسًا، وَقَوْلُهُ يَتَأَتّٰى فِيْمَا إِذَا جَعَلَ شَقْصَاهُ مِنْ دَارٍ مَهْرًا أَوْ مَا يُضَاهِيْهِ، لِأَنَّهُ لَا شُفْعَةَ عِنْدَهُ إِلَّا فِيْهِ، وَنَحْنُ نَقُوْلُ إِنَّ تَقَوَّمَ مَنَافِعِ الْبُضْعِ فِي النِّكَاحِ وَغَيْرِهَا بِعَقْدِ الْإِجَارَةِ ضَرُوْرِيٌّ فَلَا يَظْهَرُ فِيْ حَقِّ الشُّفْعَةِ وَكَذَا الدَّمُ وَالْعِتْقُ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ، لِأَنَّ الْقِيْمَةَ مَا يَقُوْمُ مَقَامَ غَيْرِهِ فِي الْمَعْنَى الْخَاصِ الْمَطْلُوْبِ وَلَا يَتَحَقَّقُ فِيْهِمَا، وَعَلٰى هٰذَا إِذَا تَزَوَّجَهَا بِغَيْرِ مَهْرٍ ثُمَّ فُرِضَ لَهَا الدَّارُ مَهْرًا، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَفْرُوْضِ فِي الْعَقْدِ فِيْ كَوْنِهِ مُقَابِلًا بِالْبُضْعِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَهَا بِمَهْرِ الْمِثْلِ أَوْ بِالْمُسَمّٰى، لِأَنَّهُ مُبَادَلَةُ مَالٍ بِمَالٍ.

ترجمہ: اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان اعواض میں شفعہ ثابت ہوگا۔ اس لیے کہ یہ اعواض ان کے یہاں متقوم ہیں، تو ان کا مثل لینے کے متعذر ہونے کے وقت ان کی قیمت دے کر لینا ممکن ہے، جیسا کہ سامان کے عوض والی بیع کے اندر ہوتا ہے، برخلاف ہبہ کے، اس لیے کہ اس میں بالکل ہی عوض نہیں ہوتا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس وقت درست ہوگا جب شوہر نے مکان کا کچھ حصہ مہر وغیرہ میں مقرر کردیا ہو، اس لیے کہ اُن کے نزدیک اسی میں شفعہ ہے۔

اور ہم کہتے ہیں کہ نکاح میں منافع بضع اور اس کے علاوہ کا ہونا عقد اجارہ کی وجہ سے بربنائے ضرورت تھا، لہٰذا یہ تقوم حق شفعہ میں ظاہر نہیں ہوگا۔

اسی طرح دم اور عتق دونوں غیر متقوم ہیں، اس لیے کہ قیمت تو وہ ہے، جو مخصوص ومطلوب معنی میں اپنے غیر کا قائم مقام ہو سکے، اور دم اور عتق میں یہ متحقق نہیں ہے۔ اور ایسے ہی جب کسی نے عورت سے بغیر مہر کے نکاح کیا، پھر اس کے لیے گھر کو مہر مقرر کیا، اس لیے یہ بضع کا مقابل ہونے میں مفروض فی العقد کی طرح ہے، برخلاف اس صورت کے جب شوہر نے مہر مثل یا مسمی کے عوض مکان فروخت کیا ہو، اس لیے کہ یہ مبادلۃ المال بالمال ہے۔

اللغات:

﴿متقومة﴾ قابل قیمت۔ ﴿عروض﴾ واحد عرض؛ ساز وسامان۔ ﴿شقص﴾ حصہ ٹکڑا۔ ﴿یضاهی﴾ مشابہ ہو، ملتا جلتا ہو۔ ﴿فرض﴾ مقرر کیا گیا۔

مذکورہ بالا مسائل میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف:

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ مہر، خلع اور اجرت وغیرہ والی شکلوں میں ثبوت شفعہ کے قائل ہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے یہاں یہ تمام چیزیں قیمی ہیں، کیونکہ اگر کوئی ان میں سے کسی چیز کو ہلاک کردے تو اسے اس کی قیمت دینی ہوگی، تو جب ان کے یہاں یہ چیزیں قیمی ہیں، اور ان کا مثل ادا کر کے شفعہ لینا مشکل ہے، تو شفیع ان کی قیمت دے کر شفعہ لے لے گا۔ اور یہ مسئلہ ایسے ہی ہے، جیسے کسی نے سامان کے عوض کوئی گھر خریدا، تو ظاہر ہے یہاں شفیع کے لیے مثل دینا دشوار ہے، لہٰذا وہ سامان کی قیمت دے کر شفعہ لے گا۔ بعینہ اسی طرح ان اعواض میں بھی اگر مثل دینا متعذر ہے، تو شفیع ان کی قیمت دے کر شفعہ لے سکتا ہے۔

بخلاف الھبة سے یہ فرما رہے ہیں کہ ہبہ میں حنفیہ کی طرح شوافع بھی عدم ثبوت شفعہ کے قائل ہیں، اس لیے کہ شفعہ وہاں ثابت ہوتا ہے، جہاں عوض ہو اور ہبہ میں سرے سے عوض ہی نہیں ہوتا، لہٰذا اس میں ثبوت شفعہ کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے۔

وقوله یتأتّٰی الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مذکورہ اعواض میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جو ثبوت شفعہ کے قائل ہیں وہ صرف اس صورت میں درست ہے، جب شوہر نے مکان کا ایک حصہ مہر وغیرہ میں دیا ہو، کیونکہ ان کے یہاں صرف شرکت کی بنیاد پر شفعہ ملتا ہے، جوار کی وجہ سے شوافع کے یہاں شفعہ نہیں ملتا، لہٰذا اگر شوہر مکان کا ایک حصہ مہر وغیرہ میں دے گا، تو دوسرے شریک کے لیے شفعہ لینے کی گنجائش رہے گی ورنہ اگر شوہر نے پورا مکان (تنہا اسی کا تھا) مہر وغیرہ میں دے دیا ہے، تو چونکہ اس میں کسی کی شرکت نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں شفعہ بھی ثابت نہیں ہوگا۔

ونحن نقول الخ سے صاحب ہدایہ احناف کی ایک توجیہ ذکر فرما رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے مذکورہ اعواض کو متقوم نہیں مانا ہے، اسی لیے ہم ان میں عدم ثبوت شفعہ کے قائل ہیں، البتہ منافع بضع کو نکاح کے اندر اور دیگر منافع کو اجارہ وغیرہ میں ہم نے متقوم مانا ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ یہ اعواض مال نہیں ہیں؛ لیکن احترام بضع اور ضرورت اجارہ کی وجہ سے بر بنائے ضرورت ہم نے ان چیزوں کو متقوم مانا ہے، اور **الضرورة تقدر بقدرها** کے تحت ضرورت بقدر ضرورت ہی ثابت ہوتی ہے، لہٰذا جب یہاں ان اعواض کا تقوم ضرورتاً ہے، تو ان کا شفعہ میں بھی متقوم ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔ اس لیے شفعہ میں انھیں متقوم نہیں مانیں گے، اور جب متقوم نہیں مانیں گے تو ان میں شفعہ بھی ثابت نہیں ہوگا۔

وکذا الدم الخ فرماتے ہیں کہ دم اور عتق میں بھی عدم ثبوت شفعہ کی وجہ ان کا غیر قیمی ہونا ہے۔ اس لیے کہ قیمت وہ چیز کہلاتی ہے، جو معنیٰ خاص یعنی مالیت میں دوسرے کی نیابت کر سکے اور دم اور عتق میں سرے سے مالیت ہی نہیں ہے۔ لہٰذا جب ان میں مالیت نہیں ہے، تو پھر یہ قیمی بھی نہیں ہوں گے۔

وعلٰی هذا الخ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے عورت کا مہر گھر مقرر کیا ہے تو خواہ بوقت عقد یہ تقرری ہوئی یا عقد کے بعد ہوئی ہو بہر حال اس میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا، اس لیے کہ جس طرح بوقت عقد مہر مقرر کردہ گھر بضع کا مقابل ہے، اسی طرح بعد العقد والا

گھر بھی بضع کا مقابل ہے اور دونوں صورتوں میں مبادلۃ المال بالمال نہیں ہے، اس لیے ان دونوں صورتوں میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔

بخلاف ما إذا باعها الخ سے پہلے والی صورت کے مقابل میں ایک مسئلہ ذکر کر رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی عورت سے نکاح کیا اور دس ہزار مثلاً مہر مقرر کیا، یا بغیر مہر کے نکاح کیا اور پھر مہر مثل واجب ہوا، پھر شوہر نے مہر مثل یا مہر مسمی کے عوض مکان فروخت کیا، تو اس صورت میں شفعہ ثابت ہوگا، اس لیے کہ ثبوت شفعہ کے لیے مبادلۃ المال بالمال ضروری ہے اور وہ یہاں موجود ہے، لہٰذا یہاں شفعہ ثابت ہوگا۔

وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلٰى دَارٍ عَلٰى أَنْ تَرُدَّ عَلَيْهِ أَلْفًا، فَلَا شُفْعَةَ فِيْ جَمِيْعِ الدَّارِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ قَالَا تَجِبُ فِيْ حِصَّةِ الْأَلْفِ، لِأَنَّهُ مُبَادَلَةٌ مَالِيَّةٌ فِيْ حَقِّهِ، وَهُوَ يَقُوْلُ مَعْنَى الْبَيْعِ فِيْهِ تَابِعٌ، وَلِهٰذَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَلَا يَفْسُدُ بِشَرْطِ النِّكَاحِ فِيْهِ، وَلَا شُفْعَةَ فِي الْأَصْلِ فَكَذَا فِي التَّبَعِ، وَلِأَنَّ الشُّفْعَةَ شُرِعَتْ فِي الْمُبَادَلَةِ الْمَالِيَّةِ الْمَقْصُوْدَةِ، حَتّٰى أَنَّ الْمُضَارِبَ إِذَا بَاعَ دَارًا وَفِيْهَا رِبْحٌ لَا يَسْتَحِقُّ رَبُّ الْمَالِ الشُّفْعَةَ فِيْ حِصَّةِ الرِّبْحِ لِكَوْنِهِ تَابِعًا فِيْهِ.

ترجمہ: اور اگر کسی عورت سے گھر کے عوض اس شرط کے ساتھ نکاح کیا، کہ عورت شوہر کو ایک ہزار روپئے واپس کردے گی، تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں گھر کے کسی بھی حصے میں شفعہ نہیں ہوگا، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ہزار والے حصے میں شفعہ ثابت ہوگا، اس لیے کہ الف شوہر کے حق میں مالی تبادلہ ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں بیع کا معنی تابع ہے، اسی لیے لفظ نکاح سے بیع منعقد ہوجاتی ہے، اور بیع میں نکاح کی شرط لگانے سے وہ فاسد نہیں ہوتی، اور اصل میں شفعہ نہیں ہے، تو اسی طرح تابع میں بھی نہیں ہوگا، اور اس لیے کہ شفعہ بذات خود مقصود مالی مبادلے میں مشروع ہے، حتی کہ اگر مضارب نے کوئی گھر فروخت کیا اور اس میں نفع ہے، تو رب المال حصۂ نفع میں شفع کا مستحق نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہاں نفع تابع ہے۔

اللغاتُ:

﴿تردُّ﴾ واپس کردے گی۔ ﴿ربح﴾ منافع۔

گھر کو مہر بنانے کی ایک خاص صورت اور اس میں شفعہ کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ مہر میں دیے ہوئے مکان میں حنفیہ کے یہاں بالاتفاق شفعہ نہیں ہے، لیکن اگر کسی نے ایک عورت سے شادی کی، نکاح میں مکان کو مہر ٹھہرایا اور ساتھ ہی ساتھ یہ شرط بھی لگادی کہ مہر تو پورا مکان ہے، مگر عورت مجھے ایک ہزار روپئے واپس کرے گی، اب اس صورت میں ثبوت شفعہ کے حوالے سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت صاحبین کا اختلاف ہے۔

امام صاحب کے نزدیک گھر کے کسی بھی حصے میں شفعہ نہیں ملے گا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہاں گھر کے دو حصے ہیں: (۱) ایک تو وہ جسے شوہر نے بطور مہر دیا، (۲) اور دوسرا وہ جس کے عوض اس نے بیوی سے ایک ہزار روپئے لیے، مہر والے حصے میں ہم بھی حسب سابق شفعہ کو ثابت نہیں کریں گے، لیکن چونکہ ایک ہزار والا حصہ مبادلۂ مالی ہے، اس لیے اس میں شفعہ ثابت ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ ٹھیک ہے یہاں مبادلۂ مالی موجود ہے، مگر آپ یہ تو دیکھیے کہ بیع (مبادلۂ مالی) یہاں تابع ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ نکاح سے بھی یہاں بیع منعقد ہو رہی ہے، حالانکہ نکاح سے بیع منعقد نہیں ہوتی، اسی طریقے سے نکاح کی شرط لگانے سے یہاں بیع فاسد بھی نہیں ہو رہی ہے، جب کہ شروط فاسدہ سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، معلوم یہ ہوا کہ یہاں بیع تابع ہے اور نکاح متبوع اور اصل ہے اور اصل یعنی نکاح میں شفعہ نہیں ہے، تو پھر اس کی فرع یعنی بیع میں بھی شفعہ نہیں ملے گا۔

ولأن الشفعة الخ سے امام صاحب کی دوسری دلیل کا بیان ہے، فرماتے ہیں کہ شفعہ اس مبادلۂ مالی میں ثابت ہوتا ہے، جہاں خود مبادلۂ مالی مقصود ہو اور صورت مذکورہ میں نکاح مقصود ہے، مبادلۂ مالی یعنی بیع مقصود نہیں ہے، تو جب بیع مقصود نہیں ہے، تو پھر اس میں شفعہ بھی ثابت نہیں ہوگا۔ اور یہ ایسا ہی ہے کہ مثلاً کسی نے مضارب کو تجارت کے لیے ہزار روپے دیے، پھر مضارب نے تجارت کی اور اسے ایک ہزار کا نفع ہوا اور اس نے دو ہزار کے عوض رب المال کے برابر میں کوئی مکان خریدا اور پھر دو ہزار ہی میں اسے فروخت کر دیا تو یہاں رب المال کو شفعہ نہیں ملے گا، نہ تو رأس المال یعنی ایک ہزار والے حصے میں شفعہ ملے گا اور نہ ہی حصہ نفع میں شفعہ ملے گا، رأس المال والے حصے میں تو اس لیے نہیں ملے گا کہ مضاربت وکالت کی طرح ہے، یعنی اس میں رب المال مؤکل اور مضارب وکیل کے درجے میں ہوتا ہے اور وکیل کی بیع خود مؤکل کی بیع ہوا کرتی ہے، لہٰذا اگر یہاں شفعہ کو ثابت کریں تو اپنی ہی بیع میں شفعہ لینا لازم آئے گا جو عقلاً اور نقلاً دونوں طرح درست نہیں ہے۔ اور حصہ نفع میں اس لیے شفع نہیں ملے گا کہ وہ تابع ہے، مقصود تو مال مضاربت ہے اور مقصود یعنی مال مضاربت میں شفعہ نہیں مل رہا ہے، لہٰذا تابع میں بھی نہیں ملے گا۔

قَالَ أَوْ يُصَالِحُ عَلَيْهَا بِإِنْكَارٍ، فَإِنْ صَالَحَ عَلَيْهَا بِإِقْرَارٍ وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ هٰكَذَا ذُكِرَ فِي أَكْثَرِ نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ، وَالصَّحِيْحُ أَوْ يُصَالِحُ عَنْهَا بِإِنْكَارٍ مَكَانَ قَوْلِهٖ عَلَيْهَا، لِأَنَّهٗ إِذَا صَالَحَ عَلَيْهَا بِإِنْكَارٍ بَقِيَتِ الدَّارُ فِي يَدِهٖ فَهُوَ يَزْعَمُ أَنَّهَا لَمْ تَزَلْ عَنْ مِلْكِهٖ، وَكَذَا إِذَا صَالَحَ عَنْهَا بِسُكُوْتٍ، لِأَنَّهٗ يَحْتَمِلُ أَنَّهٗ بَذَلَ الْمَالَ اِفْتِدَاءَ يَمِيْنِهٖ وَقَطْعًا لِشَغَبِ خَصْمِهٖ، كَمَا إِذَا أَنْكَرَ صَرِيْحًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا صَالَحَ عَنْهَا بِإِقْرَارٍ، لِأَنَّهٗ مُعْتَرِفٌ بِالْمِلْكِ لِلْمُدَّعِيْ وَإِنَّمَا اسْتَفَادَهٗ بِالصُّلْحِ فَكَانَ مُبَادَلَةً مَالِيَةً، أَمَّا إِذَا صَالَحَ عَلَيْهَا بِإِقْرَارٍ أَوْ سُكُوْتٍ أَوْ إِنْكَارٍ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ، لِأَنَّهٗ أَخَذَهَا عِوَضًا عَنْ حَقِّهٖ فِيْ زَعْمِهٖ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ جِنْسِهٖ فَيُعَامَلُ بِزَعْمِهٖ...

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یا کسی نے گھر کے متعلق انکار کے ساتھ مصالحت کی ہو، اگر گھر کے عوض اقرار کے ساتھ مصالحت کی ہے تو شفعہ واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مختصر القدوری کے بیشتر نسخوں میں یہی عبارت مذکور ہے، جب کہ یصالح علیها کی جگہ یصالح عنها بإنکار یہ زیادہ صحیح ہے۔ اس لیے کہ جب مصالح نے انکار کے ساتھ مصالحت کی، تو گھر اس کے قبضے میں باقی رہا اور وہ یہ سمجھ رہا ہے کہ گھر اس کی ملکیت سے ختم نہیں ہوا۔ اور اسی طرح جب اس نے سکوت کے ساتھ گھر کے سلسلے میں مصالحت کی (تو بھی شفعہ نہیں ہے) اس لیے کہ ہوسکتا ہے مصالح نے اپنی قسم کے فدیے اور اپنے مقابل کے شور وشغب کو ختم کرنے کے لیے روپے خرچ کیے ہوں، جیسا کہ اُس صورت میں جب اُس نے صراحتہ انکار کر دیا ہو۔

برخلاف اس صورت کے جب اقرار کے ساتھ گھر کے متعلق صلح کی ہو، اس لیے کہ اس وقت وہ مدعی کے لیے ملکیت کا معترف ہوگا، اور اس ملک کو اس نے بہ طور صلح حاصل کی ہوگی۔ تو یہ مبادلۂ مالی والی صورت ہوگئی۔ لیکن جب اس نے گھر پر اقرار، یا سکوت یا انکار کے ساتھ صلح کی، تو ان تمام صورتوں میں شفعہ ثابت ہوگا، اس لیے کہ اپنی سمجھ سے اس نے گھر اپنے حق کے عوض لیا ہے، بشرطیکہ یہ عوض اس کے حق کی جنس سے نہ ہو، تو اس کی سمجھ کے مطابق معاملہ کیا جائے گا۔

اللغاتُ:

﴿یزعم﴾ گمان کرتا ہے۔ ﴿بذل﴾ خرچ کیا ہے۔ ﴿افتداء﴾ فدیہ دینا۔ ﴿یمین﴾ قسم۔ ﴿شغب﴾ شور وغوغا۔ ﴿خصم﴾ فریق مخالف۔

مصالحت میں جائیداد کا شفعہ:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کے اکثر نسخوں میں **یصالح علیها** ہی کی عبارت ہے، جب کہ صحیح **یصالح عنها** ہے۔ **یصالح علیها** کی صورت میں تو مطلقاً شفعہ ثابت ہوگا، خواہ انکار ہو، اقرار ہو یا سکوت ہو۔ جیسا کہ وضاحت میں آرہا ہے۔

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ زید کی مکان میں مقیم ہے، بکر یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ مکان میرا ہے، اب زید نے ایک ہزار روپیہ دے کر بکر سے مصالحت کرلی، پھر عمر نے اس میں شفعہ کا دعوی کردیا تو اسے شفعہ ملے گا یا نہیں؟ اس سلسلے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر زید نے بکر کے دعوے کی تکذیب کرتے ہوئے اسے ایک ہزار روپیہ دے کر مصالحت کی ہے، تو اس صورت میں عمر کو شفعہ نہیں ملے گا، کیوں کہ مدعی علیہ یعنی زید نے جب بکر کے دعوے کو غلط ثبت کردیا تو گویا اس نے بیع یعنی مبادلۃ المال بالمال کے وجود کا انکار کردیا اور جب یہاں مبادلۂ مالی نہیں ہے تو پھر شفعہ بھی ثابت نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر زید نے مدعی یعنی بکر کے دعوے کے متعلق کسی انکار واثبات کے بغیر سکوت اختیار کرتے ہوئے اسے ایک ہزار دے کر مصالت کرلی، تو اس صورت میں بھی عمر کو شفعہ نہیں ملے گا۔ اس لیے کہ پہلی یعنی انکار والی صورت میں زید اپنے قول سے یہ ثابت کررہا ہے کہ بدستور مکان میری ہی ملکیت میں ہے، البتہ جھگڑا لڑائی سے بچنے کے لیے میں نے بکر کو ایک ہزار دے کر خاموش کردیا۔ اور دوسری یعنی سکوت والی شکل میں اگرچہ بظاہر زید بکر کے دعوے کی تکذیب نہیں کررہا ہے، مگر اس کا سکوت یہ بتارہا ہے کہ اس نے بکر کو قسم سے بچنے اور اس کے شر کو ختم کرنے کے لیے ہی ایک ہزار دے کر، اس سے چھٹکارا حاصل کیا ہے، لہٰذا اسے صریح انکاری یعنی پہلی والی صورت کے ساتھ لاحق کردیا جائے گا، اور چونکہ انکار کی صورت میں شفعہ نہیں ملتا ہے، اس لیے اس صورت میں بھی شفعہ نہیں ملے گا۔

بخلاف ما إذا صالح الخ سے صاحب کتاب ایک تیسری صورت ذکر کررہے ہیں، وہ یہ کہ مدعیٰ علیہ یعنی زید نے مدعی یعنی بکر کو ایک ہزار روپیہ بھی دیا اور ساتھ ساتھ اس کے دعوے کی تصدیق بھی کردی کہ ہاں بھائی مکان بکر ہی کا ہے، یہ ایک ہزار لے اور خاموش رہ، تو چونکہ اس صورت میں مدعیٰ علیہ (زید) مدعی کی ملکیت کا معترف ہے اور پھر ایک ہزار دے کر یہ ثابت کررہا ہے، کہ یہاں مبادلۂ مالی موجود ہے، جب مبادلۂ مالی موجود ہے، تو اس میں شفعہ ثابت ہوگا، لہٰذا اس تیسری صورت میں عمر کو شفعہ ملے گا۔

أما إذا صالح علیها الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ابھی تک تو مسئلہ یہ تھا کہ جھگڑا گھر کے متعلق تھا اور مصالحت دوسری چیز مثلاً روپیہ وغیرہ پر ہوئی تھی، یہاں سے یہ وضاحت ہے کہ مخاصمت خواہ گھر کے متعلق ہو یا کسی اور چیز کے، لیکن مصالحت گھر پر ہورہی

ہو، یعنی اگر مدعیٰ علیہ صلح میں مدعی کو گھر دے رہا ہو تو یہاں اقرار یا سکوت یا انکار کا کوئی دخل نہیں ہوگا، تینوں صورتوں میں شفیع کو شفعہ ملے گا۔ البتہ یہ دھیان رہے کہ اگر مخاصمت کسی اور چیز کے متعلق تھی اور مدعیٰ علیہ نے مدعی کو گھر دے کر مصالحت کرلی، تو ظاہر ہے کہ مدعی کو گھر اس کے حق کے عوض میں مل رہا ہے اور مبادلۂ مالی موجود ہے، اس لیے اس صورت میں تو شفعہ ثابت ہوگا۔ اسی کو صاحب ہدایہ نے لأنه أخذها عوضا عن حقه الخ فرمایا ہے۔

لیکن اگر مخاصمت بھی گھر کے متعلق تھی، اور مصالحت بھی اسی گھر پر ہوئی ہے، تو اس صورت میں شفعہ نہیں ملے گا، کیونکہ یہاں عوض یعنی دار خود مدعی کے حق کی جنس ہے، اس لیے کہ اس کا حق بھی دار ہی تھا، اور اسی کے بارے میں جھگڑا تھا اور شفعہ میں بھی وہی دار مل رہا ہے، تو عوض بھی مدعی کے حق جنس کا ہوا اور معوض بھی، لہٰذا اس صورت میں مبادلۂ مالی نہیں پایا گیا، اور جب مبادلۂ مالی نہیں پایا گیا تو پھر شفعہ کہاں سے ثابت ہوگا۔ صاحب ہدایہ نے إذا لم يكن الخ تک یہی بیان کیا ہے۔

قَالَ وَلَا شُفْعَةَ فِيْ هِبَةٍ لِمَا ذَكَرْنَا، إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ بِعِوَضٍ مَشْرُوْطٍ، لِأَنَّهُ بَيْعٌ اِنْتِهَاءً، وَلَا بُدَّ مِنَ الْقَبْضِ وَأَنْ لَا يَكُوْنَ الْمَوْهُوْبُ وَلَا عِوَضُهُ شَائِعًا، لِأَنَّهُ هِبَةٌ اِبْتِدَاءً، وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِيْ كِتَابِ الْهِبَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنِ الْعِوَضُ مَشْرُوْطًا فِي الْعَقْدِ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا هِبَةٌ مُطْلَقَةٌ إِلَّا أَنَّهُ أُثِيْبَ مِنْهَا فَامْتَنَعَ الرُّجُوْعُ...

ترجمه: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ہبہ میں شفعہ نہیں ہے، اس دلیل کی بنا پر جسے ہم بیان کر چکے۔ الا یہ کہ ہبہ مشروط عوض کے ساتھ ہو، اس لیے یہ انتہا کے اعتبار سے بیع ہے۔ اور قبضے کا ہونا اور موہوب اور اس کے عوض کا مقسوم ہونا ضروری ہے، اس لیے کہ ابتداء یہ ہبہ ہے۔ اور ہم کتاب الهبہ میں اسے ثابت کر چکے ہیں، برخلاف اس صورت کے جب عوض عقد میں مشروط نہ ہو، اس لیے کہ اس وقت ہبہ اور عوض دونوں مطلق ہبہ ہیں، مگر جب اس ہبہ کا عوض دیدیا گیا تو واپسی ممتنع اور محال ہوگی۔

اللغات:

﴿شائع﴾ پھیلا ہوا۔

ہبہ سے شفعہ کے عدم ثبوت کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کو کوئی مکان وغیرہ ہبہ کیا، تو اس میں دوسرے کو شفعہ نہیں ملے گا، اس لیے کہ شفعہ کے لیے مبادلۂ مالی ضروری ہے اور ہبہ میں مبادلۂ مالی ہے ہی نہیں، اسی وجہ سے اس میں شفعہ بھی نہیں ملتا۔

إلا أن تكون سے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر کسی نے کسی کو کوئی چیز ہبہ کی (مثلاً مکان زمین وغیرہ) اور یہ شرط بھی لگادی کہ موہوب لہ واہب کو ایک ہزار روپے ہبہ کرے، تو اس صورت میں اس میں شفعہ ثابت ہوگا۔ اس لیے کہ ہبہ بشرط العوض کی دو حیثیتیں ہیں: (۱) ابتداء یہ ہبہ ہے۔ (۲) انتہاء بیع ہے، تو جب اس کے اندر دو حیثیتیں ہیں تو دونوں کا لحاظ کریں گے اور چونکہ یہ ابتداء ہبہ ہے اس لیے اس میں ہبہ کے احکام جاری ہوں گے اور جس طرح ہبہ میں قبضہ ضروری ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی قبضہ ضروری ہوگا، نیز ہبہ کے اندر موہوب اور اس کے عوض کا مقسوم ہونا ضروری ہوتا ہے، اسی طرح یہ چیزیں یہاں بھی ضروری ہوں گی۔ اور انتہاء کے اعتبار سے یہ بیع ہے، اس لیے کہ اس میں عوض دینے کی شرط ہے، تو جب انتہاء یہ بیع ہے تو اس میں بیع کے احکام جاری ہوں گے اور بیع

میں شفعہ ملتا ہے، لہٰذا اس میں بھی شفعہ ملے گا۔ (کتاب الھبہ میں اس کی مکمل تحقیق آچکی ہے)۔

بخلاف ما إذا الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ جب عقد میں عوض مشروط ہوگا تو شفعہ ثابت ہوگا، لیکن اگر عقد میں عوض کا دینا مشروط نہیں تھا، عقد کے بعد موہوب لہ نے واہب کو اس کے ہبہ کا عوض دیدیا، تو اس صورت میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ اب ہبہ اور عوض دونوں صرف ہبہ ہیں، مبادلۂ مالی کی کوئی صورت نہیں ہے، البتہ موہوب لہ نے ہبہ کا عوض دے کر واہب کے حق استرداد کو ختم کردیا ہے، لأن العوض يقطع حق الرجوع۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ بِشَرْطِ الْخِيَارِ فَلَا شُفْعَةَ لِلشَّفِيْعِ، لِأَنَّهُ يَمْنَعُ زَوَالَ الْمِلْكِ عَنِ الْبَائِعِ. فَإِنْ سَقَطَ الْخِيَارُ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ، لِأَنَّهُ زَالَ الْمَانِعُ عَنِ الزَّوَالِ، وَ يُشْتَرَطُ الطَّلَبُ عِنْدَ سُقُوْطِ الْخِيَارِ فِي الصَّحِيْحِ، لِأَنَّ الْبَيْعَ يَصِيْرُ سَبَبًا لِزَوَالِ الْمِلْكِ عِنْدَ ذٰلِكَ...

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس نے خیار شرط کے ساتھ کوئی چیز فروخت کی، تو شفیع کو شفعہ نہیں ملے گا، اس لیے کہ خیار شرط بائع کی ملکیت کے زوال سے مانع ہے۔ پھر اگر بائع خیار کو ساقط کردے تو شفعہ ثابت ہوگا، اس لیے کہ زوالِ ملک کا مانع ختم ہوگیا۔ اور صحیح قول کے مطابق سقوط خیار کے وقت طلب شرط ہے، اس لیے کہ اس وقت ہی بیع زوال ملک کا سبب بنتی ہے۔

بیع بشرط الخیار کا شفعہ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے خیار شرط کے ساتھ اپنی زمین بیچی تو جب تک خیار باقی رہے گا، شفیع کو شفعہ نہیں ملے گا، اس لیے کہ ثبوت شفعہ کے لیے بیع کا سبب شفعہ بننا ضروری ہے۔ اور چونکہ خیار کے رہتے ہوئے مبیع بائع ہی کی ملکیت میں رہے گی، اس لیے خیار کی موجودگی میں بیع سبب شفعہ نہیں بن سکتی اور جب سبب نہیں پایا جائے گا تو مُسبب یعنی شفعہ کا ثبوت کہاں سے ہوگا۔

لیکن اگر بائع اپنا خیار ساقط کردے یا اس کی مدت ختم ہوجائے تو چونکہ اب مبیع بائع کی ملکیت سے نکل گئ، اس لیے بیع سبب شفعہ بنے گی اور شفعہ ثابت ہوگا۔

ویشترط الخ سے صاحب ہدایہ یہ بتارہے ہیں کہ اگرچہ بعض مشائخ نے بیع بشرط الخیار میں وجود بیع کے وقت ہی طلب کی شرط لگادی ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ سقوط خیار کے وقت طلب شرط ہے، اس لیے کہ سقوط خیار کے بعد ہی بیع بائع کی زوال ملکیت کا سبب بنے گی، لہٰذا اس سے پہلے طلب کی شرط لگانے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

وَإِنِ اشْتَرٰى بِشَرْطِ الْخِيَارِ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ، لِأَنَّهُ لَا يَمْنَعُ زَوَالَ الْمِلْكِ عَنِ الْبَائِعِ بِالْإِتِّفَاقِ، وَالشُّفْعَةُ تَبْتَنِيْ عَلَيْهِ عَلٰى مَا مَرَّ، وَإِذَا أَخَذَهَا فِي الثُّلُثِ وَجَبَ الْبَيْعُ لِعَجْزِ الْمُشْتَرِيْ عَنِ الرَّدِّ، وَلَا خِيَارَ لِلشَّفِيْعِ لِأَنَّهُ يَثْبُتُ بِالشَّرْطِ وَهُوَ لِلْمُشْتَرِيْ دُوْنَ الشَّفِيْعِ، وَإِنْ بِيْعَتْ دَارٌ إِلٰى جَنْبِهَا وَالْخِيَارُ لِأَحَدِهِمَا فَلَهُ الْأَخْذُ بِالشُّفْعَةِ، أَمَّا لِلْبَائِعِ فَظَاهِرٌ لِبَقَاءِ مِلْكِهِ فِي الَّتِيْ يَشْفَعُ بِهَا، وَكَذَا إِذَا كَانَ لِلْمُشْتَرِيْ، وَفِيْهِ إِشْكَالٌ أَوْضَحْنَاهُ فِي الْبُيُوْعِ، فَلَا نُعِيْدُهُ، وَإِذَا أَخَذَهَا كَانَ إِجَازَةً مِنْهُ لِلْبَيْعِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَاهَا وَلَمْ يَرَهَا حَيْثُ لَا يَبْطُلُ خِيَارُهُ بِأَخْذِ مَا

بِيْعَ بِجَنْبِهَا بِالشُّفْعَةِ، لِأَنَّ خِيَارَ الرُّؤْيَةِ لَا يَبْطُلُ بِصَرِيْحِ الْإِبْطَالِ فَكَيْفَ بِدَلَالَتِهِ، ثُمَّ إِذَا حَضَرَ شَفِيْعُ الدَّارِ الْأُوْلٰى لَهُ أَنْ يَأْخُذَهَا دُوْنَ الثَّانِيَةِ لِانْعِدَامِ مُلْكِهِ فِي الْأُوْلٰى حِيْنَ بِيْعَتِ الثَّانِيَةُ.

ترجمه: اور اگر مشتری نے خیار شرط کے ساتھ خریدا، تو شفعہ واجب ہوگا، اس لیے کہ یہ بالاتفاق بائع سے زوال ملک کو نہیں روکتا، اور زوال ملک ہی پر شفعہ مبنی ہوتا ہے، جیسا کہ گذر چکا ہے، اور جب شفیع تین دن کے اندر اندر شفعہ لے لے، تو بیع لازم ہو جائے گی، اس لیے کہ اب مشتری واپس کرنے سے قاصر ہے، اور شفیع کو خیار نہیں ملے گا، اس لیے کہ خیار شرط کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور وہ مشتری کے لیے تھا، شفیع کے لیے نہیں۔

اور اگر دار مشفوعہ کے برابر میں کوئی گھر بیچا گیا اور متعاقدین میں سے کسی کے لیے خیار بھی ہے، تو اس کے لیے شفعہ میں لینے کا اختیار ہے، یہ ہر حال بائع کے لیے تو ظاہر ہے، اس لیے کہ جس گھر کے ذریعے وہ شفعہ لے رہا ہے، اس میں اس کی ملکیت باقی ہے۔ اور ایسے ہی جب مشتری کے لیے خیار ہو، اور اس میں ایک اشکال ہے، جسے ہم کتاب البیوع میں واضح کر چکے ہیں، لہٰذا یہاں اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔ اور جب مشتری نے گھر لے لیا تو یہ اس کی طرف سے بیع کی اجازت ہوگی۔ برخلاف اس صورت کے جب اس نے دیکھے بغیر مکان خرید لیا، چنانچہ اس کے برابر میں بکے ہوئے گھر کو بہ طور شفعہ لینے کی وجہ سے مشتری کا خیار باطل نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ خیار رویت ابطال کی صراحت سے باطل نہیں ہوتا، تو دلالت ابطال سے کیوں کر باطل ہوگا۔ پھر جب پہلے مکان کا شفیع آئے، تو اسے پہلا گھر لینے کا اختیار ہے دوسرا نہیں، اس لیے کہ دوسرے کی فروختگی کے وقت دار اولیٰ میں اس کی ملکیت معدوم تھی۔

اللغات:

﴿تبتنی﴾ مبنی ہوتا ہے۔ ﴿جنب﴾ پہلو۔

شراء بالخیار کا شفعہ:

اس سے پہلے یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ بائع کے لیے خیار ہونے کی صورت میں شفعہ ثابت نہیں ہوتا ہے۔ یہاں یہ بتا رہے ہیں کہ اگر مشتری نے خیار شرط کے ساتھ کوئی مکان خریدا، تو اس صورت میں فوراً شفعہ ثابت ہو جائے گا، اس لیے کہ اس صورت میں مبیع بائع کی ملکیت سے نکل گئی ہے، اور مانع عن زوال الملک ختم ہو چکا ہے، لہٰذا اس صورت میں شفعہ ملے گا۔ کیونکہ بائع کا مبیع سے دست بردار ہونا ہی ثبوت شفعہ کے لیے کافی ہے اور وہ یہاں پایا گیا۔

وإذا أخذها الخ سے یہ بتا رہے ہیں کہ مشتری نے مثلاً تین دن کے خیار شرط کے ساتھ گھر خریدا، اور تین دن کے اندر اندر شفیع نے وہ مکان شفعہ میں لے لیا، تو شفیع کے مکان لے لینے کی وجہ سے چونکہ مشتری کا حق رد ختم ہو گیا، اس لیے خود بہ خود یہ بیع ثابت ہو جائے گی۔ اور مشتری کا خیار ختم ہو جائے گا، لیکن یہ خیار شفیع کو نہیں ملے گا، اس لیے کہ خیار شرط کے ساتھ ثابت ہوتا ہے، اور مشتری نے اپنے لیے خیار کی شرط لگائی تھی، شفیع کے لیے نہیں، لہٰذا مشتری کا خیار تو ختم ہو جائے گا، مگر شفیع کے حق میں ثابت نہیں ہوگا۔

وإن بیعت دار الخ سے ایک دوسرا مسئلہ بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ دو آدمیوں میں ایک مکان کا سودا ہوا، اور دونوں میں سے کسی ایک نے اپنے لیے خیار شرط لگائی، پھر خیار ختم ہونے سے پہلے پہلے اس مکان کے برابر میں ایک گھر فروخت

ہوا تو اس صورت میں متعاقدین میں سے جس نے بھی خیار شرط لگائی ہے وہ اس گھر کو شفعہ میں لینے کا حق دار ہوگا، اگر بائع خیار شرط سے بیچتا ہے تو ظاہر ہے ابھی تک اپنے مکان میں اس کی ملکیت باقی ہے لہٰذا وہ اس کی وجہ سے دوسرا برابر والا مکان شفعہ میں لینے کا مجاز ہوگا۔

اور اگر مشتری کے لیے خیار تھا تو وہ بھی برابر والا گھر بہ طور شفعہ لے سکتا ہے، اس لیے کہ اس صوت میں بائع کی ملکیت سے دار اول نکل چکا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مشتری کے لیے خیار ثابت ہونے کی صورت میں برابر والے گھر کا اسے شفعہ میں لینا محل نظر ہے۔ اس لیے کہ اس صورت میں اگر چہ مبیع بائع کی ملکیت سے نکل جاتی ہے، مگر صاحبین ہی کے یہاں مشتری کی ملکیت میں داخل ہوتی ہے، امام صاحب کے یہاں نہیں، تو امام صاحب کے یہاں اس کے لیے شفعہ لینا کیوں کر درست ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر چہ ابھی تک بیع نافذ نہیں تھی، مگر جب مشتری نے دوسرا مکان شفعہ میں لینے کا ارادہ کیا، تو اس کے اس طرز عمل سے اس کا خیار گویا ختم ہوگیا اور بیع مکمل ہوگئ، اور جب بیع مکمل ہوگئ تو وہ شفعہ لینے کا حق دار بھی ہوگیا۔

بخلاف ما إذا الخ کا مطلب یہ ہے مشتری نے گھر لے لیا اور اسے دیکھا نہیں پھر اس کو بنیاد بنا کر اس نے دوسرا مکان بہ طور شفعہ لے لیا، تو اس صورت میں اس کا خیار جو پہلے مکان میں تھا وہ ختم نہیں ہوگا، بلکہ بدستور باقی رہے گا، کیونکہ خیار رویت تو صراحۃً باطل کرنے سے بھی باطل نہیں ہوتا، چہ جائے کہ وہ شفعہ میں مکان لینے سے باطل ہوجائے۔

ثم إذا حضر الشفیع الخ مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے ایک مکان خریدا اور اس کا کوئی شفیع تھا جو بروقت حاضر نہیں تھا، پھر مشتری ہی نے اس گھر کی وجہ سے اس کے برابر میں بکنے والا مکان بہ طور شفعہ لے لیا، اب اگر پہلے مکان کا شفیع آتا ہے، تو اسے صرف دار اولیٰ ہی میں شفعہ ملے گا، دار ثانیہ میں نہیں ملے گا، کیونکہ شفعہ ملنے کے لیے دار ملاصق میں ملکیت ضروری ہے، اور جس وقت دوسرا گھر فروخت ہوا ہے اس وقت پہلے مکان میں اس شفیع کی ملکیت نہیں تھی، تو جب پہلے میں اس کی ملکیت نہیں تھی تو اسے اس کی وجہ سے (دار اولیٰ) دار ثانیہ لینے کا حق بھی نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَنِ ابْتَاعَ دَارًا شِرَاءً فَاسِدًا فَلَا شُفْعَةَ فِيهَا، أَمَّا قَبْلَ الْقَبْضِ فَلِعَدَمِ زَوَالِ مِلْكِ الْبَائِعِ، وَبَعْدَ الْقَبْضِ لِاحْتِمَالِ الْفَسْخِ، وَحَقُّ الْفَسْخِ ثَابِتٌ بِالشَّرْعِ لِدَفْعِ الْفَسَادِ، وَفِي إِثْبَاتِ حَقِّ الشُّفْعَةِ تَقْرِيرُ الْفَسَادِ فَلَا يَجُوزُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْمُشْتَرِي فِي الْبَيْعِ الصَّحِيحِ، لِأَنَّهُ صَارَ أَخَصَّ بِهِ تَصَرُّفًا، وَفِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ مَمْنُوعٌ عَنْهُ...

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے شراء فاسد کے ساتھ کوئی گھر خریدا تو اس میں شفعہ نہیں ہوگا۔ بہ ہر حال قبضے سے پہلے (شفعہ اس لیے ثابت نہیں ہوگا) کہ بائع کی ملکیت ختم نہیں ہوئی ہے۔ اور قبضہ کے بعد احتمال فسخ کی وجہ سے، اور فساد دور کرنے کے لیے بحکم شرع فسخ کا حق ثابت ہے، اور حق شفعہ کو واجب کرنے میں فساد کو پختہ کرنا لازم آئے گا، اس لیے یہ درست نہیں ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب کہ بیع صحیح مشتری کو خیار حاصل ہو، اس لیے کہ مشتری اس بیع میں تصرف کے ساتھ مخصوص ہے، اور بیع فاسد میں مشتری تصرف سے روک دیا گیا ہے۔

اللغاتُ:

﴿ابتاع﴾ خریدا۔ ﴿دفع﴾ دور کرنا۔

بیع فاسد کا شفعہ:

یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ بیع میں شرط فاسد لگانے سے بیع باطل ہو جاتی ہے۔ یہاں صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے شرط فاسد کے باوجود کوئی گھر خریدا تو خواہ اس نے قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، شفیع کو شفعہ نہیں ملے گا۔ قبضہ سے پہلے تو اس لیے نہیں ملے گا کہ ابھی تک بائع کی ملکیت ختم نہیں ہوئی ہے۔ اور آپ پڑھ آئے ہیں کہ ثبوت شفعہ کے لیے بائع کا بالکلیہ مبیع سے دست بردار ہونا ضروری ہے۔ اور قبضے کے بعد شفعہ ثابت نہ ہونے کی علت یہ ہے کہ یہاں شرط فاسد کی وجہ سے بیع میں فساد داخل ہو گیا ہے، اور فسخ کا احتمال پیدا ہو گیا ہے، اور شریعت نے فساد ختم کرنے کا حکم دیا ہے، لہٰذا اگر شفعہ کو ثابت کرتے ہیں تو بجائے ختم کے فساد کو اور مضبوط کرنا لازم آئے گا، اس لیے بعد القبض بھی شفعہ نہیں ملے گا۔

بخلاف ما إذا الخ سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ جس طرح بیع فاسد میں فسخ بیع کا احتمال ہے، اسی طرح اگر بیع صحیح میں بھی مشتری اپنے لیے خیار کو ثابت کرے، تو وہاں بھی یہ احتمال ہے کہ مشتری بیع کو فسخ کر دے گا، لہٰذا جس طرح احتمال فسخ کی بنا پر بیع فاسد میں شفعہ نہیں مل رہا ہے، اسی طرح اس احتمال کی وجہ سے بیع صحیح میں بھی شفعہ نہیں ملنا چاہیے، حالانکہ وہاں تو مل رہا ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بیع فاسد کو بیع صحیح پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ بیع صحیح میں خیار کے باوجود مشتری کو تصرف کا مکمل اختیار ہے، اور بیع فاسد میں مشتری کو تصرف سے روک دیا گیا ہے، تو جب دونوں صورتوں میں اتنا فرق ہے، تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کیوں کر درست ہے۔

قَالَ فَإِنْ سَقَطَ حَقُّ الْفَسْخِ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ لِزَوَالِ الْمَانِعِ، وَإِنْ بِيْعَتْ دَارٌ بِجَنْبِهَا وَهِيَ فِيْ يَدِ الْبَائِعِ بَعْدُ فَلَهُ الشُّفْعَةُ لِبَقَاءِ مِلْكِهِ، وَإِنْ سَلَّمَهَا إِلَى الْمُشْتَرِيْ فَهُوَ شَفِيْعُهَا لِأَنَّ الْمِلْكَ لَهُ، ثُمَّ إِنْ سَلَّمَ الْبَائِعُ قَبْلَ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ لَهُ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ كَمَا إِذَا بَاعَ. بِخِلَافِ مَا إِذَا سَلَّمَ بَعْدَهُ، لِأَنَّ بَقَاءَ مِلْكِهِ فِي الدَّارِ الَّتِيْ يُشْفَعُ بِهَا بَعْدَ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ لَيْسَ بِشَرْطٍ. فَبَقِيَتِ الْمَأْخُوْذَةُ بِالشُّفْعَةِ عَلٰى مِلْكِهِ، وَإِنِ اسْتَرَدَّهَا الْبَائِعُ مِنَ الْمُشْتَرِيْ قَبْلَ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ لَهُ بَطَلَتْ لِانْقِطَاعِ مِلْكِهٖ عَنِ الَّتِيْ يُشْفَعُ بِهَا قَبْلَ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ، وَإِنِ اسْتَرَدَّهَا بَعْدَ الْحُكْمِ بَقِيَتِ الثَّانِيَةُ عَلٰى مِلْكِهٖ لِمَا بَيَّنَّا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر حق فسخ ساقط ہو جائے، تو زوال مانع کی وجہ سے شفعہ ثابت ہو جائے گا۔ اور اگر اس گھر کے برابر میں کوئی مکان فروخت ہوا اور وہ گھر (پہلا) ابھی تک بائع ہی کے قبضے میں ہے، تو ملکیت باقی رہنے کی وجہ سے بائع کو شفعہ ملے گا۔ اور اگر بائع نے پہلا مکان مشتری کے حوالے کر دیا تو اب مشتری ہی دوسرے مکان کا شفیع ہو گیا، اس لیے کہ ملکیت اسی کی ہے، پھر اگر

بائع نے اپنے لیے فیصلۂ شفعہ سے پہلے ہی گھر مشتری کے سپرد کردیا، تو اس کا شفعہ باطل ہوجائے گا جیسا کہ اگر اس نے گھر کو فروخت کردیا ہو۔

برخلاف اس صورت کے جب بائع نے فیصلۂ شفعہ کے بعد گھر سپرد کیا ہو، اس لیے کہ فیصلۂ شفعہ کے بعد، اس گھر میں جس کی وجہ سے اسے شفعہ مل رہا ہے، بائع کی ملکیت کا باقی رہنا ضروری نہیں ہے۔ تو شفعہ میں لیا ہوا گھر اس کی ملکیت میں باقی رہے گا۔

اور اگر مشتری کے لیے فیصلہ شفعہ سے پہلے بائع نے اس سے اپنا مکان واپس لے لیا، تو مشتری کا شفعہ باطل ہوجائے گا، اس لیے کہ فیصلۂ شفعہ سے پہلے جس گھر کے ذریعے وہ شفیع بن رہا تھا، اس میں اس کی ملکیت ختم ہوگئ، اور اگر فیصلۂ شفعہ کے بعد بائع نے گھر واپس لیا تو دوسرا گھر مشتری کی ملکیت میں بدستور باقی رہے گا، اس دلیل کی بنا پر جسے ہم بیان کرچکے ہیں۔

اللغاتُ:

﴿جنب﴾ پہلو۔ ﴿استردّ﴾ واپس لے لیا۔ ﴿انقطاع﴾ ختم ہوجانا۔

بیع فاسد کا شفعہ:

یہاں آپ یہ بات ذہن میں رکھیے کہ ساری بحث بیع فاسد کے متعلق ہورہی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر بیع فاسد میں فسخ کا احتمال ختم ہوجائے، (بایں طور کہ مشتری وہ مکان کسی اور کے ہاتھ فروخت کردے) تو اب چوں کہ بائع کی ملکیت کو روکنے والی چیز ختم ہوگئ، اس لیے اس مکان میں شفعہ ثابت ہوگا۔

وإن بیعت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شرط فاسد کے ساتھ بائع نے اپنا مکان فروخت کیا، اور ابھی تک اسے مشتری کے حوالے نہیں کیا، اسی دوران اس مکان کے برابر میں ایک دوسرا مکان فروخت ہوا تو چونکہ پہلا مکان ابھی تک بائع ہی کی ملکیت میں ہے، اس لیے دوسرے مکان کا شفیع بھی بائع ہی ہوگا، لیکن اگر بائع نے وہ مکان مشتری کے حوالے کردیا تھا، تو چونکہ اب اس کی ملکیت ختم ہوکر مشتری کی ملکیت آگئ، اس لیے دوسرے مکان کا شفیع بھی اب مشتری ہوگا۔

ثم إن سلم الخ سے یہ بتا رہے ہیں کہ شرط فاسد کے ساتھ بائع نے اپنا مکان بیچا اور مکان ابھی تک اسی کے قبضے میں ہے، پھر اس کے برابر میں ایک مکان فروخت ہوا اور بائع نے اپنے لیے شفیع کا دعویٰ کردیا، مگر اس سے پہلے کہ قاضی بائع کے لیے شفعہ کا فیصلہ کرتا، بائع نے وہ مکان مشتری کے حوالے کردیا، تو چونکہ قضاء قاضی کے وقت پہلے مکان میں بائع کی ملکیت ختم ہوچکی تھی، اس لیے اس کو شفعہ نہیں ملے گا، لیکن اگر اپنے لیے قضاء شفعہ کے بعد بائع نے وہ مکان مشتری کے حوالے کیا ہے، تو اسے شفعہ ملے گا، اس لیے کہ قضاء قاضی کے وقت دار اول میں اس کی ملکیت بحال تھی، اور قضاء شفعہ کے بعد اس ملکیت کا باقی رہنا ضروری نہیں ہے۔

وإن استردّها الخ سے ماقبل والے مسئلے کی صورت بیان کی گئ ہے۔ یعنی بائع نے مکان مشتری کے حوالے کردیا پھر اس مکان کے برابر میں دوسرا مکان فروخت ہوا اور مشتری نے اپنے لیے شفعہ کا دعویٰ کردیا، لیکن قضاء قاضی سے پہلے پہلے بائع نے مشتری سے مکان اول واپس لے لیا، تو اس صورت میں چونکہ قضاء شفعہ کے وقت دار اول میں مشتری کی ملکیت ختم ہے، اس لیے اس دار کی وجہ سے وہ دار ثانی کا شفیع نہیں ہوسکے گا۔ لیکن اگر مشتری کے حق میں قضاء شفعہ کے بعد بائع مکان اول کو واپس لیتا ہے، تو چونکہ اس صورت میں بوقت قضاء دار اول میں مشتری کی ملکیت باقی ہے، اس لیے اس دار کی وجہ سے دار ثانی میں اسے شفعہ ملے گا۔

قَالَ وَإِذَا اقْتَسَمَ الشُّرَكَاءُ الْعِقَارَ فَلَا شُفْعَةَ لِجَارِهِمْ بِالْقِسْمَةِ، لِأَنَّ الْقِسْمَةَ فِيْهَا مَعْنَى الْإِفْرَازِ وَهٰذَا يَجْرِيْ فِيْهَا الْجَبْرُ، وَالشُّفْعَةُ مَا شُرِعَتْ إِلَّا فِي الْمُبَادَلَةِ الْمُطْلَقَةِ...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب شرکاء نے زمین کو تقسیم کرلیا، تو تقسیم کی وجہ سے ان کے پڑوسی کو شفعہ نہیں ملے گا، اس لیے کہ تقسیم میں علیحدگی کے معنی پائے جاتے ہیں، اور اسی لیے اس میں جبر چل جاتا ہے، اور شفعہ مطلق مبادلۂ مالی میں مشروع ہوا ہے۔

اللغات:

﴿اقتسم﴾ تقسیم کرلیا۔ ﴿إفراز﴾ علیحدہ کرنا، جدا کرنا۔

تقسیم کی بنیاد پر عدم شفعہ کا بیان:

ماقبل میں یہ بات آچکی ہے کہ بیع کی وجہ سے استحقاقِ شفعہ ہوتا ہے، لہٰذا اگر ایک زمین جو چند آدمیوں کے درمیان مشترک تھی، شرکاء نے اسے تقسیم کرلیا، تو اب ان کے پڑوسی کو شفعہ نہیں ملے گا، کیونکہ استحقاق شفعہ کے لیے بیع کا ہونا ضروری ہے اور یہاں بیع نہیں ہوئی ہے۔ بلکہ تقسیم ہوئی ہے اس لیے اس صورت میں شفعہ بھی نہیں ملے گا۔

پھر صاحب ہدایہ بیع اور تقسیم کے مابین فرق کو واضح کر کے بتا رہے ہیں کہ بیع میں آپسی رضا مندی ہوتی ہے، جب کہ تقسیم اور بٹوارے میں جبر و اکراہ سے بھی کام لے لیا جاتا ہے، مطلب یہ ہے کہ شفعہ مبادلۂ مالی بالتراضی میں مشروع ہے، اور یہاں مبادلۂ مالی نہیں، بلکہ حقوق کی علیحدگی ہے۔

قَالَ وَإِذَا اشْتَرٰى دَارًا فَسَلَّمَ الشَّفِيْعُ الشُّفْعَةَ ثُمَّ رَدَّهَا الْمُشْتَرِيْ بِخِيَارِ رُؤْيَةٍ أَوْ شَرْطٍ أَوْ بِعَيْبٍ بِقَضَاءِ قَاضٍ فَلَا شُفْعَةَ لِلشَّفِيْعِ، لِأَنَّهُ فَسْخٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَعَادَ إِلٰى قَدِيْمِ مِلْكِهِ، وَالشُّفْعَةُ فِيْ إِنْشَاءِ الْعَقْدِ، وَلَا فَرْقَ فِيْ هٰذَا بَيْنَ الْقَبْضِ وَعَدَمِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب مشتری نے کوئی گھر خریدا پھر شفیع شفعہ سے دست کش ہوگیا، اس کے بعد مشتری نے وہ گھر خیار رویت، خیار شرط یا کسی عیب کی وجہ سے، قضاء قاضی کا سہارا لے کر واپس کر دیا، تو اب شفیع کو شفعہ نہیں ملے گا۔ اس لیے کہ یہ رد ہر طرح سے فسخ ہے، لہٰذا مبیع بائع کی پرانی ملکیت میں واپس ہوگئی، اور شفعہ عقد جدید میں ثابت ہوتا ہے، اور اس صورت میں قبضہ ہونے یا نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے۔

اللغات:

﴿سلّم﴾ سپرد کر دیا، دستبردار ہوگیا۔

فسخ بیع پر شفعہ:

مسئلہ یہ ہے کہ حامد نے راشد سے ایک گھر خریدا، نعمان اس کا شفیع ہے، مگر نعمان نے اپنا حق لینے سے انکار کر دیا، پھر کچھ

دنوں کے بعد حامد نے خیار رویت یا خیار شرط یا کسی عیب کی وجہ سے وہ مکان بائع یعنی راشد کو واپس کر دیا اور یہ واپسی قاضی کے فیصلے سے ہوئی اب اگر شفیع (نعمان) راشد سے شفعہ کا مطالبہ کرتا ہے، تو اس کو شفعہ نہیں ملے گا، اس لیے کہ مبیع کی واپسی سے ہر طرح بیع فسخ ہوگئی، اور جس طرح پہلے وہ مکان راشد کا تھا اسی طرح اب بھی راشد کے قبضے میں ہے، اور جب مکان بدستور مالک کے قبضے میں رہتا ہے تو عدم وجود بیع کی وجہ سے اس میں شفعہ نہیں ملتا، اسی طرح یہاں بھی نہیں ملے گا، کیونکہ شفعہ تو عقد جدید میں ہوتا ہے، اور فسخ ہو جانے کی وجہ سے یہاں عقد ہی ختم ہو چکا ہے۔ اور اس واپسی کو شفیع کے حق میں بیع جدید مان کر اس کے لیے شفعہ ثابت نہیں کر سکتے۔

ولا فرق الخ سے یہ بتا رہے ہیں کہ خواہ مشتری نے مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد واپس کیا ہو، یا اس سے پہلے واپس کر دیا ہو، بہ ہر حال شفیع کو بعد میں شفعہ نہیں ملے گا۔

وَإِنْ رَدَّهَا بِعَيْبٍ بِغَيْرِ قَضَاءٍ أَوْ تَقَايَلَا الْبَيْعَ فَلِلشَّفِيْعِ الشُّفْعَةُ، لِأَنَّهُ فَسْخٌ فِيْ حَقِّهِمَا لِوِلَايَتِهِمَا عَلٰى أَنْفُسِهِمَا وَقَدْ قَصَدَا الْفَسْخَ، وَهُوَ بَيْعٌ جَدِيْدٌ فِيْ حَقِّ ثَالِثٍ لِوُجُوْدِ حَدِّ الْبَيْعِ وَهُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضِيْ، وَالشَّفِيْعُ ثَالِثٌ، وَمُرَادُهُ الرَّدُّ بِالْعَيْبِ بَعْدَ الْقَبْضِ، لِأَنَّ قَبْلَهُ فَسْخٌ مِنَ الْأَصْلِ وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ قَضَاءٍ عَلٰى مَا عُرِفَ.

ترجمہ: اور اگر مشتری نے عیب کی وجہ سے قضاء قاضی کے بغیر مکان کو واپس کر دیا، یا دونوں نے بیع کا اقالہ کر لیا تو شفیع کو شفعہ ملے گا، اس لیے کہ یہ (رد اور اقالہ) بائع اور مشتری دونوں کے حق میں فسخ ہے، کیونکہ انھیں اپنے آپ پر ولایت حاصل ہے اور انھوں نے فسخ بیع کا ارادہ کیا ہے، اور تیسرے کے حق میں یہ بیع جدید ہے، اس لیے کہ یہاں بیع کی تعریف موجود ہے، اور وہ آپسی رضامندی کے ساتھ مال کا مال سے تبادلہ کرنا ہے، اور شفیع ثالث ہے۔ اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی مراد (رد بالعیب) سے، رد بعد القبض ہے، اس لیے کہ قبضہ سے پہلے والا رد سرے سے فسخ کہلاتا ہے، اگر چہ وہ قضاء قاضی کے بغیر ہو، جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔

اللغات:

﴿تقایلا﴾ دونوں نے اقالہ کر لیا۔ ﴿حدّ﴾ تعریف۔

فسخ بیع پر شفعہ:

اس سے پہلے والی صورت میں مشتری نے قضاء قاضی سے مبیع کو واپس کیا تھا، یہاں یہ بتا رہے ہیں کہ اگر مشتری نے خریدا ہوا مکان کسی عیب کی وجہ سے قاضی کے فیصلے کے بغیر واپس کر دیا، یا بائع اور مشتری نے بیع کا اقالہ کر لیا تو ان دونوں صورتوں میں شفیع کو شفعہ ملے گا، اس لیے کہ بائع اور مشتری دونوں کو صرف اپنے آپ پر حق ولایت حاصل ہے، تیسرے پر نہیں، لہٰذا ان کا فیصلہ انہی کے حق میں ثابت ہو کر انہی تک محدود رہے گا۔ تیسرے شخص کی طرف متعدی نہیں ہوگا، اور ان دونوں نے چونکہ فسخ کا ارادہ کیا ہے، اس لیے صرف انہی کے حق میں فسخ ہوگا تیسرے کے حق میں ان کا یہ فعل بیع جدید کہلائے گا، اس لیے کہ یہاں تراضی

کے ساتھ مبادلۃ المال بالمال کی شکل موجود ہے۔ لہٰذا جب تیسرے کے حق میں یہ بیع جدید ہے اور تیسرا شخص وہی شفیع ہے، تو اسے شفعہ ملے گا۔

ومرادہ الخ سے صاحب ہدایہ یہ وضاحت فرما رہے ہیں کہ الرد بالعیب سے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا منشا رد بعد القبض ہے، ورنہ تو رد قبل القبض ہر کسی کے حق میں فسخ ہوتا ہے، خواہ قضاء قاضی سے ہو یا نہ ہو، اور جب وہ ہر کسی کے حق میں فسخ ہوگا تو شفیع کے حق میں بھی فسخ ہوگا اور اسے اس صورت میں شفعہ نہیں ملے گا۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَلَا شُفْعَةَ فِيْ قِسْمَةٍ وَلَا خِيَارِ رُؤْيَةٍ وَهُوَ بِكَسْرِ الرَّاءِ وَمَعْنَاهُ لَا شُفْعَةَ بِسَبَبِ الرَّدِّ بِخِيَارِ الرُّؤْيَةِ لِمَا بَيَّنَّاهُ، وَلَا تَصِحُّ الرِّوَايَةُ بِالْفَتْحِ عَطْفًا عَلَى الشُّفْعَةِ، لِأَنَّ الرِّوَايَةَ مَحْفُوْظَةٌ فِيْ كِتَابِ الْقِسْمَةِ أَنَّهُ يَثْبُتُ فِي الْقِسْمَةِ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ وَخِيَارُ الشَّرْطِ، لِأَنَّهُمَا يَثْبُتَانِ لِخَلَلٍ فِي الرِّضَاءِ فِيْمَا يَتَعَلَّقُ لُزُوْمُهُ بِالرِّضَاءِ، وَهٰذَا الْمَعْنٰى مَوْجُوْدٌ فِي الْقِسْمَةِ. وَاللّٰهُ سُبْحَانَهُ وَأَعْلَمُ.

ترجمہ: جامع صغیر میں ہے کہ تقسیم اور خیار رؤیت میں شفعہ ثابت نہیں ہوتا، اور خیار راء کے کسرے کے ساتھ ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ خیار رؤیت کی بنا پر مبیع واپس کرنے سے، شفیع کو شفعہ نہیں ملے گا، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر آئے ہیں، اور شفعہ پر عطف کر کے خیار کو مفتوح پڑھنے کی روایت درست نہیں ہے، اس لیے کہ مبسوط کی کتاب القسمۃ میں یہ روایت محفوظ ہے کہ تقسیم میں خیار رؤیت اور خیار شرط دونوں ثابت ہوتے ہیں، کیوں کہ یہ دونوں ان امور میں جن کا تعلق رضامندی کے لزوم پر ہوتا ہے، رضامندی میں کسی خلل کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں، اور یہ معنی تقسیم میں موجود ہے۔ واللہ اعلم

تقسیم میں عدم وجوب شفعہ کی دلیل:

یہاں صاحب ہدایہ جامع صغیر کی مذکورہ عبارت پیش کر کے، تقسیم میں عدم وجوب شفعہ کے حوالے سے اپنے قول کی مزید تائید کر رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں بھی یہی صراحت ہے کہ بٹوارے اور تقسیم اور خیار رؤیت میں شفعہ نہیں ملے گا، یعنی اس وقت جب شفیع مشتری کے سامنے دست برداری ظاہر کرنے کے بعد رد کی صورت میں بائع سے مطالبہ کرے، تو اسے شفعہ نہیں دیا جائے گا۔

پھر فرماتے ہیں خیارِ کے راء کو مکسور پڑھنا ہی صحیح ہے، شفعہ پر اس کا عطف کر کے اسے مفتوح پڑھنا اور لائے نفی جنس کا اسم بنانا درست نہیں ہے۔ اور دلیل یہ ہے کہ مبسوط کی کتاب القسمۃ میں صاف یہ صراحت ہے کہ تقسیم میں خیار رؤیت اور خیار شرط دونوں ثابت ہوتے ہیں، کیونکہ یہ دونوں خیار رضامندی پر موقوف معاملات میں، رضامندی کے حوالے سے کسی خلل کی بنیاد پر ثابت ہوتے ہیں، اور تقسیم بھی رضامندی سے متعلق ہے، لہٰذا یہ دونوں خیار تقسیم میں ثابت ہوں گے اور جب یہ تقسیم میں ثابت ہوں گے تو خیار کو مفتوح پڑھنے کی صورت میں کتاب القسمۃ میں ان کا عدم ثبوت لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، اسی لیے خیار کو مفتوح پڑھنا بھی صحیح نہیں ہے۔

بَابُ مَا تَبْطُلُ بِهِ الشُّفْعَةُ

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے، جن سے شفعہ باطل ہوجاتا ہے

چونکہ کسی چیز کا ثبوت پہلے ہوتا ہے، اور اس کا ابطال بعد میں، اسی لیے صاحب ہدایہ نے ثبوتِ شفعہ کا باب پہلے بیان کیا اور یہاں سے بطلان کا باب بیان کررہے ہیں۔

قَالَ وَإِذَا تَرَكَ الشَّفِيْعُ الْإِشْهَادَ حِيْنَ عَلِمَ بِالْبَيْعِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلٰى ذٰلِكَ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ، لِإِعْرَاضِهِ عَنِ الطَّلَبِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْإِعْرَاضَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ حَالَةَ الْإِخْتِيَارِ وَهِيَ عِنْدَ الْقُدْرَةِ، وَكَذٰلِكَ إِنْ أَشْهَدَ فِي الْمَجْلِسِ وَلَمْ يَشْهَدْ عَلٰى أَحَدِ الْمُتَبَايِعَيْنِ وَلَا عِنْدَ الْعِقَارِ، وَقَدْ أَوْضَحْنَاهُ فِيْمَا تَقَدَّمَ...

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جب علم بالبیع کے وقت شفیع نے اشہاد (گواہ بنانا) ترک کردیا، حالانکہ وہ اشہاد پر قادر تھا، تو طلب سے اعراض کرنے کی بنا پر اس کا شفعہ باطل ہوجائے گا، اور یہ (شرط قدرت) اس لیے ہے کہ اعراض صرف حالت اختیار میں ثابت ہوتا ہے اور اختیار کی حالت قدرت کے وقت پائی جاتی ہے۔ اور اسی طرح اگر شفیع نے مجلس میں گواہ بنالیا اور عاقدین میں سے کسی ایک کے پاس اور زمین کے پاس اشہاد نہ کیا، ہم ماقبل میں اسے وضاحت سے بیان کرچکے ہیں۔

اللغاتُ:

﴿إشهاد﴾ گواہ بنانا۔ ﴿اعراض﴾ بیزاری۔ ﴿متبایعین﴾ بائع ومشتری۔ ﴿عقار﴾ جائیداد۔

طلب مواثبت نہ کرنے سے بطلان شفعہ:

گزشتہ صفحات میں یہ بات آچکی ہے کہ علم بالبیع کے فوراً بعد شفیع پر طلب مواثبہ ضروری ہوجاتا ہے، یہاں یہ بتارہے ہیں کہ اگر طلب مواثبہ پر قدرت کے باوجود شفیع نے اسے ترک کردیا، تو اس کا شفعہ باطل ہوجائے گا، اس لیے کہ طلب مواثبہ کا ترک کرنا یہ اعراض عن الطلب کی دلیل ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ طلب مواثبہ پر قادر ہونے کی شرط اس لیے لگائی گئ ہے کہ اعراض ایک اختیاری چیز ہے، جو قدرت کے وقت ہی ثابت ہوگی، ورنہ اگر کوئی شخص نماز میں ہے اور اسے علم بالبیع ہوا، تو ظاہر ہے اُس کے اس

اعراض سے اس کا شفعہ باطل نہیں ہوگا، کیونکہ بحالت نماز وہ طلب مواثبہ پر قادر نہیں ہے۔

وکذلك الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ثبوت شفعہ کی پختگی کے لیے طلب مواثبہ کے ساتھ ساتھ طلب تقریر بھی ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر شفیع نے طلب مواثبہ تو کرلیا، مگر متعاقدین میں سے کسی ایک کے پاس یا زمین کے پاس اس نے گواہ نہیں بنائے، تو طلب تقریر کے فقدان کی وجہ سے اس صورت میں بھی اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔

قَالَ وَإِنْ صَالَحَ مِنْ شُفْعَتِهٖ عَلٰى عِوَضٍ بَطَلَتْ شُفْعَتُهٗ وَرَدَّ الْعِوَضَ، لِأَنَّ حَقَّ الشُّفْعَةِ لَيْسَ بِحَقٍّ مُتَقَرِّرٍ فِي الْمَحَلِّ، بَلْ هُوَ مُجَرَّدُ حَقِّ التَّمَلُّكِ، فَلَا يَصِحُّ الْإِعْتِيَاضُ عَنْهُ، وَلَا يَتَعَلَّقُ إِسْقَاطُهٗ بِالْجَائِزِ مِنَ الشَّرْطِ فَبِالْفَاسِدِ أَوْلٰى، فَيَبْطُلُ الشَّرْطُ وَيَصِحُّ الْإِسْقَاطُ، وَكَذَا لَوْ بَاعَ شُفْعَتَهٗ بِمَالٍ لِمَا بَيَّنَّا، بِخِلَافِ الْقِصَاصِ، لِأَنَّهٗ حَقٌّ مُتَقَرِّرٌ، وَبِخِلَافِ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ، لِأَنَّهٗ اِعْتِيَاضٌ عَنْ مِلْكٍ فِي الْمَحَلِّ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر شفیع نے اپنے شفعہ کے بدلے کسی عوض پر مصالحت کرلی، تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا، اور وہ عوض کو واپس کرے گا، اس لیے کہ حق شفعہ محل کے اندر ثابت شدہ حق نہیں ہے؛ بلکہ وہ تو محض حق تملک ہے، لہٰذا اس کا عوض لینا درست نہ ہوگا۔ اور حق شفعہ کا اسقاط جائز شرط کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا، تو فاسد کے ساتھ تو بدرجۂ اولیٰ (متعلق نہیں ہوگا) لہٰذا شرط باطل ہو جائے گی اور اسقاط حق درست ہوگا۔ اور اسی طرح اگر شفیع نے مال کے عوض اپنا شفعہ فروخت کردیا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، برخلاف قصاص کے، اس لیے کہ قصاص ایک ثابت شدہ حق ہے، اور برخلاف طلاق اور عتاق کے، اس لیے کہ یہ محل کے اندر ملکیت کا عوض لینا ہے۔

اللغات:

﴿اعتیاض﴾ عوض لینا۔

معاوضہ لے کر حق شفعہ پر صلح کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر شفیع نے کوئی چیز لے کر اپنا حق شفعہ ترک کردیا، تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا اور جو عوض اس نے لیا ہے اسے بھی واپس کرنا ہوگا، اس لیے کہ عوض اس چیز کا لینا صحیح ہے، جو محل میں ثابت ہو اور شفیع کو صرف دار مشفوعہ کے مالک بننے کا حق ہے محل اور مکان میں اس کا حق ثابت نہیں ہے، لہٰذا جب محل میں اس کا حق ثابت نہیں ہے، تو اسے دار مشفوعہ کا عوض لینے کا بھی حق حاصل نہیں ہوگا۔ اور عوض میں لی ہوئی چیز واپس کرنی ہوگی۔

ولا یتعلق الخ پہلے یہ سمجھیے کہ شرط جائز وہ شرط ہے، جس میں مال کا تذکرہ نہ ہو، اور شرط فاسد وہ شرط کہلاتی ہے جس میں مال کا ذکر ہوتا ہے، اب اگر شرط جائز میں مثلاً شفیع یوں کہے کہ میں نے اس شرط پر اپنا حق شفعہ ساقط کردیا کہ مشتری مجھ سے ثمن نہ لے، یا یہ کہے کہ میں نے اس شرط پر اپنا حق ساقط کردیا کہ مشتری مجھے پانچ ہزار روپے دیدے تو ان دونوں صورتوں میں اس کی شرط باطل ہو جائے گی اور اس کا اپنے حق کو ساقط کرنا ثابت ہو جائے گا، اس لیے کہ جب شرط جائز اس کے اسقاط حق کو نہیں روک رہی

ہے، تو شرط فاسد تو بدرجہ اولیٰ نہیں روکے گی۔

وکذا لو باع الخ کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح مال پر مصالحت کرنے کی صورت میں شفعہ باطل ہوتا ہے اور عوض کی واپسی ضروری ہوتی ہے، اسی طرح شفعہ فروخت کرنے کی صورت میں بھی شفعہ باطل ہوجاتا ہے اور مال کی واپسی ضروری ہوا کرتی ہے، دلیل پہلے مسئلے والی ہی ہے۔

بخلاف القصاص الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جس طرح حق شفعہ مال نہیں ہے اسی طرح حق قصاص بھی مال نہیں ہے، مگر جب حق قصاص کا عوض لینا صحیح ہے، تو حق شفعہ کا عوض لینا کیوں نہیں صحیح ہے؟ اس کا جواب یہ دیا کہ قصاص حق متقرر ہے، اور شفعہ حق غیر متقرر ہے، اور حق متقرر کا عوض لینا صحیح ہے نہ کہ غیر متقرر کا۔ اور یہی حال طلاق اور عتاق کا ہے، یعنی اگر شوہر مال کے عوض بیوی کو طلاق دے، یا آقا مال کے بدلے غلام کو آزاد کرے، تو ان دونوں صورتوں میں عوض لینا درست اور صحیح ہے، اس لیے کہ شوہر اور آقا ان دونوں کا حق محل میں ثابت ہے۔ اور محل میں ثابت شدہ حق کا عوض لینا درست ہے، برخلاف شفیع کے، کہ اس کا حق صرف مالک بننے میں ہے، محل میں اس کا کوئی حق نہیں ہے، اسی لیے اس کے لیے عوض لینا بھی صحیح نہیں ہے۔

وَنَظِيْرُهُ إِذَا قَالَ لِلْمُخَيَّرَةِ اخْتَارِيْنِيْ بِأَلْفٍ، أَوْ قَالَ الْعِنِّيْنُ لِامْرَأَتِهِ اِخْتَارِيْ تَرْكَ الْفَسْخِ بِأَلْفٍ فَاخْتَارَتْ سَقَطَ الْخِيَارُ وَلَا يَثْبُتُ الْعِوَضُ، وَالْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ فِيْ هٰذَا بِمَنْزِلَةِ الشُّفْعَةِ فِيْ رِوَايَةٍ، وَفِيْ أُخْرٰى لَا تَبْطُلُ الْكَفَالَةُ وَلَا يَجِبُ الْمَالُ، وَقِيْلَ هٰذِهٖ رِوَايَةٌ فِي الشُّفْعَةِ، وَقِيْلَ هِيَ فِي الْكَفَالَةِ خَاصَّةً، وَقَدْ عُرِفَ فِيْ مَوْضِعِهٖ.

ترجمہ: اور اس کی مثال یہ ہے کہ جب شوہر نے اپنی مخیّرہ (اختیار دی ہوئی) بیوی سے یہ کہا کہ تم ایک ہزار روپے کے عوض مجھے اختیار کرلو، یا عنین نے اپنی بیوی سے یہ کہا کہ ایک ہزار کے عوض ترکِ فسخ کو اختیار کرلو، اور اس نے اختیار کرلیا، تو اس کا اختیار ساقط ہوجائے گا اور عوض ثابت نہ ہوگا۔ ایک دوسری روایت میں یہ ہے کہ کفالہ بھی باطل نہیں ہوگا اور مال بھی ثابت نہیں ہوگا، ایک قول یہ ہے کہ یہ شفعہ کی روایت ہے، ایک دوسرا قول یہ ہے کہ یہ خاص طور پر کفالہ کے ساتھ ہے اور مبسوط میں اس کا تعارف ہوچکا ہے۔

اللغات:

﴿عنّین﴾ نامرد۔ ﴿اختیارینی﴾ مجھے چن لو۔

مذکورہ بالا مسئلہ کے چند نظائر:

یہاں سے صاحب ہدایہ اس مسئلے کی دو نظیر ذکر کررہے ہیں، جہاں حق بھی ختم ہوجاتا ہے اور عوض بھی ہاتھ نہیں آتا۔

(۱) شوہر نے اپنی بیوی کو "اختاري نفسك" کے ذریعے اختیار دے دیا، پھر اسے ہوش آیا تو اس نے بیوی سے یہ کہا کہ تم طلاق کیا اختیار کروگی مجھے ہی ایک ہزار روپے کے عوض اختیار کرلو، اب بیوی نے شوہر کو اختیار کرلیا تو اس کا پہلا خیار بھی باطل ہوگیا اور ایک ہزار بھی اسے نہیں ملے گا۔

(۲) ایک شخص عنین ہے، آپ پڑھ چکے ہیں کہ عنین کی بیوی کو فسخ نکاح کا اختیار ملتا ہے، مگر عنین نے اپنی بیوی سے درخواست کی کہ تم ایک ہزار لے کر چپ چاپ میری نکاح میں پڑی رہو، بیوی نے اسے منظور کرلیا، تو اس کا فسخ نکاح کا اختیار ختم

ہوجائے گا، اور ایک ہزار تو درکنار ایک روپیہ بھی اسے نہ ملے گا، بالکل اسی طرح شفعہ میں بھی مصالحت کرنے یا شفعہ فروخت کرنے کی صورت میں حق بھی ختم ہوجاتا ہے اور عوض بھی نہیں ملتا ہے۔

والکفالة بالنفس الخ ایک شخص کسی کو حاضر کرنے کا کفیل ہوا، پھر کچھ دنوں کے بعد اس نے مکفول لہ سے یہ کہا کہ ایک ہزار تم لے لو اور مجھے اپنی ذمے داری سے بری کردو، اب اگر مکفول لہ اس پر راضی ہوجاتا ہے تو ایک روایت کے مطابق شفیع کی طرح اس کا بھی حشر ہوگا، یعنی کفیل تو بری ہوجائے گا اور اسے کچھ بھی نہیں ملے گا۔

وفي أخریٰ الخ ایک دوسری روایت یہ ہے کہ مکفول لہ کی رضامندی کے بعد اگرچہ مال ثابت نہیں ہوگا، مگر کفالہ بھی ختم نہیں ہوگا، یعنی کفیل کا ذمہ بری نہیں ہوگا۔

بعض لوگوں نے اس روایت کو شفعہ کے ساتھ ملا کر یوں کہا کہ اسی طرح شفعہ میں بھی اگرچہ مال نہیں ملے گا، مگر شفیع کا حق بدستور باقی رہے گا۔

تیسری تحقیق یہ ہے کہ یہ کفالہ کے ساتھ خاص ہے کہ وہاں مال اگرچہ ثابت نہیں ہوتا ہے، مگر کفیل کا ذمہ باقی رہتا ہے، صاحب ہدایہ ان اقوال سے نکل کر کہتے ہیں کہ مبسوط میں اس کی تحقیق آچکی ہے، مزید تشفی کے لیے اس کا مطالعہ ضرور کرلیا جائے۔

قَالَ وَإِذَا مَاتَ الشَّفِيْعُ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ تُوْرَثُ عَنْهُ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مَعْنَاهُ إِذَا مَاتَ بَعْدَ الْبَيْعِ قَبْلَ الْقَضَاءِ بِالشُّفْعَةِ، أَمَّا إِذَا مَاتَ بَعْدَ قَضَاءِ الْقَاضِيْ قَبْلَ نَقْدِ الثَّمَنِ وَقَبْضِهٖ فَالْبَيْعُ لَازِمٌ لِوَرَثَتِهٖ، وَهٰذَا نَظِيْرُ الْإِخْتِلَافِ فِيْ خِيَارِ الشَّرْطِ وَقَدْ مَرَّ فِي الْبُيُوْعِ، وَلِأَنَّ بِالْمَوْتِ يَزُوْلُ مِلْكُهُ عَنْ دَارِهٖ وَيَثْبُتُ الْمِلْكُ لِلْوَارِثِ بَعْدَ الْبَيْعِ، وَقِيَامُهُ وَقْتَ الْبَيْعِ وَبَقَاؤُهُ لِلشَّفِيْعِ إِلَى وَقْتِ الْقَضَاءِ شَرْطٌ فَلَا يَسْتَوْجِبُ الشُّفْعَةَ بِدُوْنِهٖ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جب شفیع مرجائے تو اس کا شفعہ باطل ہوجائے گا، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ میت کی جانب سے وراثت میں شفعہ تقسیم کیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری کے فرمان کا مطلب یہ ہے کہ جب شفیع بیع کے بعد قضاء شفعہ سے پہلے مرا ہو، لیکن اگر وہ نقد ثمن اور مبیع پر قبضہ سے پہلے اور قضاء قاضی کے بعد فوت ہوا، تو وارثینِ شفیع کے لیے، بیع لازم ہوجائے گی۔ اور یہ خیار شرط میں اختلاف کی نظیر ہے اور وہ کتاب البیوع میں گذر چکا ہے۔ اور اس لیے کہ موت کی وجہ سے اپنے گھر سے شفیع کی ملکیت ختم ہوجاتی ہے۔ اور بیع کے بعد وارث کے لیے ملکیت کا ثبوت ہوجاتا ہے، اور بیع کے وقت ملکیت کی موجودگی اسی طرح وقت قضاء تک شفیع کے لیے ملکیت کی بحالی شرط ہے، لہٰذا اس شرط کے بغیر وہ شفعہ کا مستحق نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿تورث﴾ میراث میں دیا جائے گا۔ ﴿لا یستوجب﴾ تقاضا نہیں کرے گا، استحقاق نہیں ہوگا۔

شفیع کی موت سے بطلان شفعہ:

مسئلہ یہ ہے کہ زید ایک مکان کا شفیع ہے، وہ مکان فروخت ہوا، زید نے شفعہ کا دعویٰ کردیا مگر اس کے حق میں قضاء شفعہ سے

پہلے پہلے اس کا انتقال ہوگیا تو اس صورت میں وہ شفعہ اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہوگا یا نہیں؟ امام شافعی ؒ فرماتے ہیں کہ ورثاء کی طرف مطلقاً شفعہ منتقل ہوگا، خواہ قضاء قاضی سے پہلے شفیع مرا ہو یا قضاء قاضی کے بعد، احناف یہ کہتے ہیں کہ اگر قضاء قاضی سے پہلے شفیع کا انتقال ہوگیا، تو اس کا شفعہ باطل ہوجائے گا، اور ورثاء کی جانب منتقل نہیں ہوگا، لیکن اگر قاضی نے اس کے لیے شفعہ کا فیصلہ کردیا تھا، پھر ثمن کی ادائیگی یا مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے شفیع کی وفات ہوئی، تو اس صورت میں چونکہ وہ شفعہ شفیع کے لیے ثابت ہوچکا ہے، اس لیے اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہوجائے گا۔

وهذا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے اور شوافع کے درمیان یہ اختلاف خیار شرط کے اختلاف کی طرح ہے، یعنی اگر کسی نے خیار شرط کے ساتھ کوئی چیز خریدی یا بیچی اور مدت شرط پوری ہونے سے پہلے ہی اس کا انتقال ہوگیا، تو امام شافعی ؒ کے یہاں وہ خیار ورثہ کی طرف منتقل ہوجائے گا اور ہمارے یہاں نہیں ہوگا، اسی طرح یہاں بھی ہے کہ شوافع کے یہاں ورثاء کو شفعہ بہ طور میراث ملے گا اور ہمارے یہاں نہیں ملے گا۔

ولأن بالموت الخ سے صاحب ہدایہ دلیل عقلی کے طور پر شفعہ نہ ملنے کی ایک اور توجیہ بیان فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ جس گھر کی وجہ سے شفعہ ملتا ہے، وہاں یہ ضروری ہوتا ہے کہ شفیع بیع کے وقت اس کا مالک ہو اور اس کے حق میں قضاء شفعہ تک اس کی ملکیت باقی رہے، صورت مذکورہ میں اگرچہ بیع کے وقت شفیع اس گھر کا مالک ہے، مگر قضاء شفعہ کے وقت اس گھر میں اس کی ملکیت ختم ہوچکی ہے، اس لیے اسے شفعہ نہیں ملے گا، اور ورثاء کو اس لیے نہیں ملے گا کہ قضاء قاضی کے وقت اگرچہ ان کی ملکیت باقی ہے، مگر وقت بیع کے وقت ان کی ملکیت معدوم تھی، اس وقت تو شفیع (جو مرگیا) کی ملکیت تھی، اور استحقاق شفعہ کے لیے دونوں وقت (وقت بیع، وقت قضاء) ملکیت ضروری ہے، جو ورثاء کے حق میں مفقود ہے، اس لیے انھیں بھی شفعہ نہیں ملے گا۔

وَإِنْ مَاتَ الْمُشْتَرِيْ لَمْ تَبْطُلْ، لِأَنَّ الْمُسْتَحِقَّ بَاقٍ وَلَمْ يَتَغَيَّرْ سَبَبُ حَقِّهِ، وَلَا يُبَاعُ فِيْ دَيْنِ الْمُشْتَرِيْ وَوَصِيَّتِهِ، وَلَوْ بَاعَهُ الْقَاضِيْ أَوِ الْوَصِيُّ أَوْ أَوْصَى الْمُشْتَرِيْ فِيْهَا بِوَصِيَّتِهِ فَلِلشَّفِيْعِ أَنْ يُبْطِلَهُ وَيَأْخُذُ الدَّارَ لِتَقَدُّمِ حَقِّهِ، وَلِهٰذَا يَنْقُضُ تَصَرُّفَهُ فِيْ حَيَاتِهِ.

ترجمه: اور اگر مشتری کا انتقال ہوجائے تو شفعہ باطل نہیں ہوگا، اس لیے کہ مستحق (شفیع) تو زندہ ہے اور اس کا سبب حق متغیر نہ ہوا، اور مشتری کے قرض اور اس کی وصیت میں دار مشفوعہ کو فروخت نہیں کیا جاسکتا، اگر قاضی یا وصی نے اسے بیچ دیا، یا مشتری نے اس مکان میں کوئی وصیت کردی، تو شفیع کو اسے باطل کرنے کا پورا حق ہے، اور یہ بھی حق ہے کہ وہ مکان لے لے، اس لیے کہ اس کا حق مقدم ہے، یہی وجہ ہے کہ مشتری کی زندگی میں بھی اس کا تصرف توڑ دیا جاتا ہے۔

اللغات:

﴿دین﴾ قرض، ادھار۔ ﴿یبطل﴾ باطل کردے۔ ﴿ینقض﴾ توڑ دے۔

مشتری کی موت کا شفعہ پر اثر:

اس سے پہلے والی صورت میں شفیع کی موت کا بیان تھا، یہاں یہ بتارہے ہیں کہ اگر مشتری کی وفات ہوجائے، تو اس صورت

میں بہ ہر حال شفیع کو شفعہ ملے گا، خواہ قضاء قاضی سے پہلے ہو یا بعد میں، اس لیے کہ شفعہ کا مستحق یعنی شفیع زندہ ہے اور اس کا سببِ حقِ شفعہ بھی جوں کا توں برقرار ہے، لہٰذا اسے شفعہ بھی ملے گا۔

اگر مشتری کا انتقال ہو گیا اور اس پر قرض تھا، یا اس نے اس مکان میں مسجد وغیرہ بنانے کی وصیت کی تھی تو کیا حکم ہے؟

فرماتے ہیں کہ مکان بیچ کر نہ تو قرضہ ادا کیا جائے گا اور نہ ہی اس مکان میں مشتری میت کی وصیت نافذ ہوگی، اس لیے کہ دین اور وصیت ان تمام چیزوں سے شفیع کی ملکیت مقدم ہے، لہٰذا پہلے مکان اسے ملے گا، پھر اس کی ادا کردہ رقوم سے مشتری کے فرمان کی تعمیل ہوگی۔ اور جب دار مشفوعہ کو بیچنے کی ممانعت ہے، تو اگر کسی وصی یا قاضی نے اسے فروخت کر دیا یا مشتری کی وصیت اس میں نافذ کر دی، تو شفیع کے لیے ان تمام تصرفات کو ختم کرنے اور اپنا حق لینے کا اختیار ہوگا، اس لیے کہ اس کا حق بھی مقدم ہے، اور خود مشتری کی زندگی میں دار مشفوعہ کے اندر اس کے تصرفات توڑنے کا بھی شفیع کو اختیار تھا، اس لیے مشتری کے انتقال کے بعد بھی اس کے علاوہ کے تصرفات کو معدوم کر کے، شفیع کو اپنا حق لینے کا اختیار ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا بَاعَ الشَّفِيْعُ مَا يَشْفَعُ بِهٖ قَبْلَ أَنْ يُقْضٰي لَهٗ بِالشُّفْعَةِ بَطَلَتْ شُفْعَتُهٗ لِزَوَالِ سَبَبِ الْإِسْتِحْقَاقِ قَبْلَ التَّمَلُّكِ وَهُوَ الْإِتِّصَالُ بِمِلْكِهٖ، وَلِهٰذَا يَزُوْلُ بِهٖ وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِشِرَاءِ الْمَشْفُوْعَةِ كَمَا إِذَا سَلَّمَ صَرِيْحًا، أَوْ أَبْرَأَ عَنِ الدَّيْنِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ بِهٖ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الشَّفِيْعُ دَارَهٗ بِشَرْطِ الْخِيَارِ لَهٗ لِأَنَّهٗ يَمْنَعُ الزَّوَالَ فَبَقِيَ الْإِتِّصَالُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب قضاء شفعہ سے پہلے شفیع نے اپنا وہ مکان فروخت کر دیا، جس کی وجہ سے وہ شفعہ کا مستحق ہو رہا تھا، تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا، اس لیے کہ مالک بننے سے پہلے ہی اس کا سبب استحقاق ختم ہو گیا یعنی اپنی ملکیت کا اتصال، اسی وجہ سے اپنا گھر فروخت کرنے کی وجہ سے اس کا سبب استحقاق ختم ہو جائے گا، اگر چہ شفیع کو دار مشفوعہ کی فروختگی کا علم نہ ہو، جیسا کہ اس صورت میں جب شفیع صراحۃً شفعہ سے دست بردار ہو جائے، یا اس صورت میں جب قرض خواہ نے قرض دار کو بری کر دیا ہو اور اسے دین کا علم نہ ہو، اور یہ مسئلہ اس صورت سے الگ ہے کہ جب شفیع نے اپنا مکان خیار شرط کے ساتھ فروخت کیا ہو، اس لیے کہ خیار زوال ملکیت سے مانع ہے، لہٰذا اتصال بدستور باقی ہے۔

اللغات:

﴿ما يشفع به﴾ وہ مکان جس کی وجہ سے وہ پڑوسی ہو کر شفعہ کا مدعی تھا۔ ﴿تملّك﴾ مالک بننا۔ ﴿سلّم﴾ دست بردار ہو گیا۔ ﴿أبرأ﴾ بری کر دیا، معاف کر دیا۔

شفعۂ جوار اپنا گھر بیچنے سے بطلان شفعہ:

مسئلہ یہ ہے کہ زید ایک مکان کا مالک ہے، اس کے برابر میں بکر کا مکان ہے اور زید اس کا شفیع ہے اب اگر بکر نے اپنا مکان فروخت کیا اور ابھی تک زید کے لیے قاضی نے شفعہ کا فیصلہ نہیں کیا تھا، کہ اس نے بھی اپنا مکان بیچ دیا، تو اب زید کو شفعہ نہیں ملے گا، اس لیے کہ دار مشفوعہ کا مالک بننے سے پہلے ہی زید کا سبب استحقاق ختم ہو گیا اور وہ سبب بکر کی ملکیت (مکان) سے زید کی ملکیت کا

اتصال تھا جو ختم ہوگیا اور چند صفحات پہلے یہ بات آچکی ہے کہ قضاء شفعہ تک شفیع کے لیے اپنے مکان میں ملکیت کی بحالی ضروری رہتی ہے اور وہ یہاں معدوم ہوگئی، اسی لیے یہاں اس کا حق شفعہ باطل ہوگیا۔

ولھٰذا یزول الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ سبب استحقاق کا زوال شی مستحق کے زوال کو مستلزم ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر بکر نے اپنا مکان فروخت کیا، اور زید کو اس کا علم نہ ہوسکا، پھر اس نے بھی اپنا مکان بیچ دیا تو اس کا حق شفعہ ختم ہوجائے گا، اس لیے کہ اپنا حق ساقط کرنے کے لیے مُسقِط کا جاننا ضروری نہیں ہے اور جب علم مسقط ضروری نہیں ہے تو اس کے بغیر بھی اپنا حق ساقط ہوسکتا ہے، لہٰذا عدم علم شراء کے بغیر اگر زید نے اپنا مکان بیچ دیا تو یہ اس کے حق میں عذر نہیں ہوگا، بلکہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ دار مشفوعہ کی بیع کے بعد شفیع نے صراحتا اپنا حق شفعہ ساقط کردیا ہو، ظاہر ہے اس صورت میں اسے شفعہ نہیں ملے گا **ھکذا في الأولی**۔

او أبرأ الخ سے بھی یہی ثابت کررہے ہیں کہ اسقاط شی کے لیے مسقط کا علم ضروری نہیں ہے، مثلا ایک شخص کا دوسرے پر قرض تھا، قرض خواہ کو یاد ہی نہیں ہے، اب اگر قرض خواہ قرض دار کو بری کردے تو وہ بری ہوجائے گا، اسی طرح شفعہ میں بھی ہے، کہ عدم علم کے باوجود حق شفعہ ساقط ہوجائے گا۔

وھذا بخلاف الخ سے یہ بتارہے ہیں کہ شفیع نے دار مشفوعہ کے برابر والا اپنا مکان فروخت تو کردیا، مگر اس نے اپنے لیے خیار شرط لگادی، تو چونکہ خیار شرط کی وجہ سے وہ مکان ابھی تک اسی کی ملکیت میں ہے اور جب مکان اس کی ملکیت میں ہے تو دار مشفوعہ سے اس کا اتصال برقرار ہے اور اتصال ہی سے شفعہ ملتا ہے، لہٰذا اسے شفعہ ملے گا اس لیے کہ خیار بائع کی ملکیت کو زائل نہیں کرتا ہے۔

قَالَ وَوَكِيْلُ الْبَائِعِ إِذَا بَاعَ وَهُوَ الشَّفِيْعُ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ، وَوَكِيْلُ الْمُشْتَرِيْ إِذَا ابْتَاعَ فَلَهُ الشُّفْعَةُ، وَالْأَصْلُ أَنَّ مَنْ بَاعَ أَوْ بِيْعَ لَهُ لَا شُفْعَةَ لَهُ، وَمَنِ اشْتَرٰى أَوْ ابْتِيْعَ لَهُ فَلَهُ الشُّفْعَةُ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ بِأَخْذِ الْمَشْفُوْعَةِ يَسْعٰى فِيْ نَقْضِ مَا تَمَّ مِنْ جِهَتِهٖ وَهُوَ الْبَيْعُ، وَالْمُشْتَرِيْ لَا يَنْقُضُ شِرَائَهُ بِالْأَخْذِ بِالشُّفْعَةِ لِأَنَّهُ مِثْلُ الشِّرَاءِ، وَكَذٰلِكَ لَوْ ضَمِنَ الدَّرْكَ عَنِ الْبَائِعِ وَهُوَ الشَّفِيْعُ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ، وَكَذٰلِكَ إِذَا بَاعَ وَ شَرَطَ الْخِيَارَ لِغَيْرِهٖ فَأَمْضَى الْمَشْرُوْطُ لَهُ الْخِيَارُ الْبَيْعَ وَهُوَ الشَّفِيْعُ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ، لِأَنَّ الْبَيْعَ تَمَّ بِإِمْضَائِهٖ، بِخِلَافِ جَانِبِ الْمَشْرُوْطِ لَهُ الْخِيَارُ مِنْ جَانِبِ الْمُشْتَرِيْ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جب بائع کا وکیل فروخت کرے اور شفیع بھی وہی ہو، تو اسے شفعہ نہیں ملے گا، اور مشتری کا وکیل جب خریدے تو اسے شفعہ ملے گا۔ اصول یہ ہے کہ وہ شخص جس نے بیچا یا جس کے لیے بیچا گیا اسے شفعہ نہیں ملے گا، اور وہ شخص جس نے خریدا یا جس کے لیے خریدا گیا اسے شفعہ ملے گا۔ اس لیے کہ پہلا دار مشفوعہ کو لے کر اس بیع کو توڑنے کی سعی کرے گا جو اُسی کی جانب سے مکمل ہوئی ہے۔ اور مشتری شفعہ لے کر اپنا شراء نہیں توڑسکتا، اس لیے کہ شفعہ لینا بھی خریدنے کے مثل ہے۔ اور اسی طریقے سے اگر کوئی شخص بائع کی طرف سے تاوان کا ضامن ہوا اور وہی شفیع تھا، تو اسے شفعہ نہیں ملے گا، اور اسی طرح جب بائع نے کوئی چیز

فروخت کی اور اپنے غیر کے لیے خیار شرط لگادی، پھر مشروط لہ نے بیع کو نافذ کردیا اور وہی شفیع بھی تھا، تو اسے بھی شفعہ نہیں ملے گا، اس لیے کہ اس کے نافذ کرنے سے بیع مکمل ہوگئی، برخلاف مشتری کی جانب سے مشروط لہ الخیار کی طرف سے امضاء بیع۔

اللغاتُ:

﴿اتباع﴾ خریدا۔ ﴿ابتیع﴾ خریدا گیا۔ ﴿یسعی﴾ کوشش کرتا ہے۔ ﴿نقض﴾ توڑنا۔ ﴿شراء﴾ خرید۔ ﴿درك﴾ تاوان، زرتلافی۔ ﴿أمضی﴾ جاری کردیا، نافذ کردیا۔

بائع اور مشتری کے وکیلوں کا اپنی بیع وشراء پر شفعہ کرنا:

حل عبارت سے پہلے ایک اصول ذہن نشین کرلیجیے، اصول یہ ہے کہ بیع کہتے ہیں دینے کو خواہ مالک کی طرف سے ہو یا اس کے وکیل کی طرف سے، اور شراء میں لینے کے معنی پائے جاتے ہیں، چاہے مالک کی جانب سے ہو یا اس کے وکیل کی جانب سے۔ ایک عقد میں ایک شخص ایک ہی طرف سے (خواہ بائع ہو یا مشتری) لینے اور پھر اسی چیز کے دینے کا کام نہیں انجام دے سکتا، یہ تو سکتا ہے کہ مبیع دے کر ثمن لے یا اس کا عکس، مگر یہ نہیں ہوسکتا کہ مبیع دے اور پھر مبیع ہی واپس لے لے۔

اب عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً زید نے اپنا مکان فروخت کرنے کے لیے عمرو کو وکیل بنایا، اتفاق سے عمرو ہی اس مکان کا شفیع تھا، تو جب عمرو اس مکان کا شفیع تھا، تو اسے وکیل بننے سے پہلے ہی اپنے شفعہ کے متعلق سوچنا چاہیے تھا، مگر جب اس نے وہ مکان بیچ دیا تو گویا اس نے بیع کو مکمل کردیا، اب اسے شفعہ نہیں ملے گا، اس لیے کہ اگر اب بھی عمرو کو شفعہ دیا جائے تو یہی لازم آئے گا کہ جو بیع اس نے وکیل بن کر مکمل کی ہے اسے وہ توڑ دے اور یہ درست نہیں ہے، لہٰذا اس صورت میں اس کا حق شفعہ ختم ہوجائے گا۔

ومن اشتریٰ الخ سے یہ بتارہے ہیں کہ حامد نے نعمان کو ایک مکان خریدنے کا وکیل بنایا اور نعمان ہی اس مکان کا شفیع تھا، تو یہاں اگر نعمان مکان خرید لیتا ہے تو بھی اس کا حق شفعہ برقرار رہے گا، اس لیے کہ مشتری کے شراء میں بھی لینے کا معنی موجود تھے اور شفعہ میں بھی یہ معنی پائے جاتے ہیں، لہٰذا یہاں وکیل کو شفعہ دینے کی صورت میں کسی چیز کا نقض لازم نہیں آئے گا اس لیے اسے شفعہ ملے گا۔

و کذلك الخ کا حاصل یہ ہے کہ راشد کوئی مکان لینا چاہتا ہے، مگر بائع (حامد) پر اسے بھروسہ نہیں ہے، اب خالد بائع کی جانب سے مکان یا اس کی قیمت کا ذمہ دار بن کر راشد کو وہ مکان دلا دیتا ہے، اتفاق سے خالد ہی اس مکان کا شفیع تھا، تو اس صورت میں اسے شفعہ نہیں ملے گا، اس لیے کہ یہاں بھی بیع ضامن یعنی خالد (جو کہ شفیع ہے) کی جانب سے مکمل ہوئی ہے، کیونکہ اسی پر اعتماد کر کے راشد نے وہ مکان خریدا تھا، لہٰذا اب اگر ہم ضامن (خالد) کو بطور شفعہ وہ مکان دے دیں، تو اسی کی جانب سے مکمل کی ہوئی چیز کا نقض لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔

و کذلك إذا باع الخ سے یہ بتانا مقصود ہے، کہ بائع نے اپنے مکان کو فروخت کیا اور اپنے کسی ساتھی کے لیے جو اس مکان کا شفیع بھی تھا، خیار شرط لگادی، اب اس ساتھی نے شرط کو ختم کر کے بیع مکمل کردی، تو یہاں بھی اس کا شفعہ ختم ہوجائے گا۔ لأنه یسعی الخ والی دلیل کی وجہ سے۔

بخلاف جانب المشروط الخ سے یہ بتارہے ہیں کہ مشتری نے کوئی مکان خریدا اور ایک ایسے آدمی کے لیے خیار شرط لگائی جو اس مکان کا شفیع بھی ہے، پھر اس شخص نے بیع کو نافذ کردیا تو اب یہاں اسے شفعہ ملے گا، کیونکہ وکیل مشتری کی طرح اسے بھی شفعہ دینے میں کسی چیز کا نقض لازم نہیں آئے گا، اس لیے کہ شراء اور شفعہ دونوں انجام کار کے اعتبار سے ایک ہی معنی میں (لینے کے معنی میں) ہیں۔

قَالَ وَإِذَا بَلَغَ الشَّفِيْعُ أَنَّهَا بِيْعَتْ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ فَسَلَّمَ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهَا بِيْعَتْ بِأَقَلَّ أَوْ بِحِنْطَةٍ أَوْ شَعِيْرٍ قِيْمَتُهَا أَلْفٌ أَوْ أَكْثَرَ فَتَسْلِيْمُهُ بَاطِلٌ، وَلَهُ الشُّفْعَةُ لِأَنَّهُ إِنَّمَا سَلَّمَ لِاسْتِكْثَارِ الثَّمَنِ فِي الْأَوَّلِ، وَلِتَعَذُّرِ الْجِنْسِ الَّذِيْ بَلَغَهُ وَتَيَسُّرِ مَا بِيْعَ بِهِ فِي الثَّانِيْ، إِذِ الْجِنْسُ مُخْتَلِفٌ وَكَذَا كُلُّ مَكِيْلٍ أَوْ مَوْزُوْنٍ أَوْ عَدَدِيٍّ مُتَقَارِبٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب شفیع کو یہ خبر پہنچی کہ مکان ایک ہزار درہم میں فروخت ہوا ہے تو اس نے (شفعہ سے) دست برداری ظاہر کردی، پھر اسے یہ معلوم ہوا کہ مکان ایک ہزار درہم سے کم میں بکا ہے، یا گیہوں یا جو کے بدلے بیچا گیا ہے، جس کی قیمت ایک ہزار یا اس سے زائد ہے، تو اس کی دست برداری باطل ہے اور اسے شفعہ ملے گا۔ اس لیے کہ پہلی صورت میں تو اس نے ثمن کو زیادہ خیال کرنے کی وجہ سے دست برداری ظاہر کی تھی، اور دوسری صورت میں جنس کے متعذر رہونے اور ثمن کے سہل ہونے کی خبر کی وجہ سے اس نے دست برداری کی تھی، کیونکہ جنسیں مختلف ہوتی ہیں، اور ایسے ہی ہر مکیلی یا موزونی یا عددی متقارب کا حکم ہے۔

اللغات:

﴿بیعت﴾ فروخت کیا گیا۔ ﴿سلّم﴾ دست بردار ہوگیا۔ ﴿أقل﴾ کمتر۔ ﴿حنطة﴾ گندم۔ ﴿استکثار﴾ زیادہ سمجھنا۔

غلط قیمت سن کر دست بردار ہونے والے شفیع کا حق:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید شفیع ہے، بکر نے آکر اسے یہ خبر دی کہ تمہارے برابر والا مکان ایک ہزار درہم میں فروخت ہوا ہے، ایک ہزار درہم سن کر زید نے اپنا شفعہ چھوڑ دیا کہ میں نہیں لے سکتا، پھر معلوم ہوا کہ بکر نے غلط بیانی کی، مکان تو پانچ سو درہم میں فروخت ہوا، یا اسی طرح یہ معلوم ہوا کہ مکان کا اصل ثمن درہم نہیں تھے، بلکہ گیہوں یا جو تھا، جس کی قیمت ایک ہزار درہم تھی، تو ان دونوں صورتوں میں شفیع کی دست برداری لغو ہوگی اور اس کا حق شفعہ برقرار رہے گا، اس لیے کہ پہلی صورت میں اس نے زیادہ قیمت سمجھ کر شفعہ چھوڑا تھا، حالانکہ معاملہ کم قیمت کا تھا۔

اور دوسری صورت میں اس نے اس لیے دست برداری دی تھی کہ ایک ہزار درہم کہاں سے لائے گا، مگر جب معلوم ہوا کہ گیہوں وغیرہ اصل ثمن تھے تو اب اس کی دست برداری باطل ہے؛ کیونکہ کسان وغیرہ کے لیے نقدی کے مقابلے میں غلہ ادا کرنا زیادہ آسان ہوتا ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی اسے شفعہ ملے گا، صاحب ہدایہ نے إذ الجنس الخ تک یہی بیان کیا ہے، آگے یہ فرماتے ہیں کہ ہر مکیلی یا موزونی یا عددی متقارب چیز کا یہی حکم ہے، یعنی اگر مثلاً ان چیزوں میں کسی کو نقدی قیمت کی خبر دی گئی، پھر معلوم ہوا کہ اصل ثمن فلاں مکیلی یا موزونی یا عددی متقارب چیز ہے، تو ان تمام صورتوں میں بدستور شفیع کا شفعہ برقرار رہے گا۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا عَلِمَ أَنَّهَا بِيعَتْ بِعَرَضٍ قِيمَتِهِ أَلْفٌ أَوْ أَكْثَرُ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ فِيهِ الْقِيمَةُ وَهِيَ دَرَاهِمُ أَوْ دَنَانِيرُ، وَإِنْ بَانَ أَنَّهَا بِيعَتْ بِدَنَانِيرَ قِيمَتُهَا أَلْفٌ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ، وَكَذَا إِذَا كَانَتْ أَكْثَرُ، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَهُ الشُّفْعَةُ لِاخْتِلَافِ الْجِنْسِ، وَلَنَا أَنَّ الْجِنْسَ مُتَّحِدٌ فِي حَقِّ الثَّمَنِيَّةِ.

ترجمه: برخلاف اس صورت کے جب شفیع کو یہ معلوم ہوا کہ گھر ایسے سامان کے بدلے فروخت کیا گیا ہے، جس کی قیمت ایک ہزار یا اس سے زائد ہے، اس لیے کہ سامان میں قیمت ہی واجب ہوا کرتی ہے۔ اور وہ دراہم یا دینار ہیں، اور اگر یہ پتہ چلے کہ مکان کچھ دینار کے بدلے فروخت ہوا ہے اور ان کی قیمت ایک ہزار ہے، تو اسے شفعہ نہیں ملے گا، اور اسی طرح جب وہ ایک ہزار سے زیادہ ہو، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اختلاف جنس کی وجہ سے شفیع کو شفعہ ملے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ثمنیت کے حق میں جنس متحد ہے۔

اللغات:

﴿عرض﴾ سامان۔

غلط قیمت سن کر دست بردار ہونے والے شفیع کا حق شفعہ:

مسئلہ یہ ہے کہ گھر ایسے سامان کے عوض بیچا گیا جس کی قیمت ایک ہزار درہم تھی، شفیع کو پہلے ایک ہزار قیمت کا علم ہوا، اس نے دست برداری ظاہر کردی، پھر اسے معلوم ہوا کہ مکان تو سامان کے عوض بکا تھا، سامان کی قیمت ایک ہزار تھی، فرماتے ہیں کہ یہاں اس کی دست برداری صحیح ہے اور اسے شفعہ نہیں ملے گا، اس لیے کہ اسے قیمت معلوم ہوئی ہے اور سامان کا علم ہونے کی صورت میں بھی اسے قیمت ہی دینی پڑتی، لہٰذا اصل قیمت ٹھہری اور اس صورت میں وہ براءت کر چکا ہے، اسی لیے اس کو شفعہ نہیں ملے گا۔

ایک شکل یہ ہے کہ شفیع کو پہلے ایک ہزار درہم کے عوض مکان فروخت ہونے کا علم ہوا، پھر اسے یہ معلوم ہوا کہ مکان مثلاً ۸۰۰ دینار کے عوض بکا ہے، جن کی قیمت ایک ہزار درہم یا اس سے زیادہ ہے اور اس نے پہلے ہی دست برداری ظاہر کردی تھی، تو ہمارے یہاں اس صورت میں بھی اس کی دست برداری معتبر ہوگی اور اسے شفعہ نہیں ملے گا، اس لیے کہ دینار اور دراہم ثمن کے اعتبار سے متحد الجنس ہیں، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ درہم اور دینار میں اختلاف جنس ہے، اس لیے ان کی ثمنیت میں بھی اختلاف ہوگا اور شفیع کا شفعہ باطل نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا قِيلَ لَهُ إِنَّ الْمُشْتَرِيَ فُلَانٌ فَسَلَّمَ الشُّفْعَةَ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ غَيْرُهُ فَلَهُ الشُّفْعَةُ لِتَفَاوُتِ الْجِوَارِ، وَلَوْ عَلِمَ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ هُوَ مَعَ غَيْرِهِ فَلَهُ أَنْ يَأْخُذَ نَصِيبَ غَيْرِهِ، لِأَنَّ التَّسْلِيمَ لَمْ يُوجَدْ فِي حَقِّهِ، وَلَوْ بَلَغَهُ شِرَاءُ النِّصْفِ فَسَلَّمَ ثُمَّ ظَهَرَ شِرَاءُ الْجَمِيعِ فَلَهُ الشُّفْعَةُ، لِأَنَّ التَّسْلِيمَ لِضَرَرِ الشَّرِكَةِ وَلَا شِرْكَةَ، وَفِي عَكْسِهِ لَا شُفْعَةَ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، لِأَنَّ التَّسْلِيمَ فِي الْكُلِّ تَسْلِيمٌ فِي أَبْعَاضِهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جب شفیع سے یہ کہا گیا کہ مشتری فلاں شخص ہے، تو اس نے شفعہ کو ترک کر دیا، پھر معلوم ہوا کہ مشتری کوئی

دوسرا ہے، تو اب اسے شفعہ ملے گا، پڑوس کے فرق کی وجہ سے اور اگر یہ معلوم ہوا کہ اس فلاں کے ساتھ کوئی اور مشتری ہے تو شفیع کو اس دوسرے شخص کا حصہ لینا کا اختیار ہے، اس لیے کہ اس دوسرے کے حق میں تسلیم نہیں پائی گئ۔ اگر شفیع کو آدھے مکان کے فروخت ہونے کی خبر پہنچی اور اس نے شفعہ سے دست برداری ظاہر کردی، پھر پورے مکان کی فروختگی ظاہر ہوئی تو اسے شفعہ ملے گا۔ اس لیے کہ دست برداری شرکت کے ضرر کی وجہ سے تھی، اور شرکت ہے ہی نہیں، اور اس کے عکس میں ظاہر الروایہ کے مطابق شفعہ نہیں ملے گا، اس لیے کہ کل کی تسلیم بعض کی بھی تسلیم ہے۔

اللغاتُ:

﴿تفاوت﴾ فرق۔ ﴿جوار﴾ پڑوس۔ ﴿تسلیم﴾ دستبرداری۔ ﴿ضرر﴾ نقصان۔ ﴿ابعاض﴾ واحد بعض: حصے۔

مشتری یا مبیع کے بارے میں غلط معلومات ملنے پر دستبردار ہونے والا شفیع:

اس سے پہلے تو قیمت میں فرق کا بیان تھا، یہاں مشتری کے تفاوت کی چند صورتیں بیان کر رہے ہیں:

(۱) ایک شخص نے آکر شفیع کو اطلاع دی کہ تمہارے پڑوس والا مکان فروخت ہوا ہے اور زید نے اسے خریدا ہے، شفیع نے زید کا نام سن کر شفعہ چھوڑ دیا، پھر بعد میں یہ معلوم ہوا کہ اس مکان کو تو راشد نے خریدا ہے اب شفیع کو شفعہ کا حق ملے گا، اس لیے کہ پڑوس میں تفاوت ہوتا ہے، ہوسکتا ہے شفیع کسی کے پڑوس کو ناپسند کرتا ہو اور شفعہ لے لے اور کسی کے جوار کو پسند کر کے شفعہ چھوڑ دے، بہ ہر حال اس صورت میں اسے شفعہ ملے گا۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ شفیع کو اوّلا یہ معلوم ہوا کہ مکان صرف زید نے خریدا ہے، اس نے شفعہ سے دست کشی کرلی، پھر معلوم ہوا کہ زید کے ساتھ ساتھ بکر نے بھی مکان خریدا ہے اور وہ بھی اس کا مشتری ہے، تو اب بکر کے حصے میں شفیع کو شفعہ ملے گا، اس لیے کہ شفیع کی سپردگی صرف زید کے حق میں ہے۔

(۳) ایک شکل یہ ہے کہ شفیع کو نصف مکان کے بکنے کا علم ہوا، اس نے شفعہ ترک کردیا، پھر معلوم ہوا کہ پورا مکان بکا ہے، تو یہاں بھی شفعہ ملے گا، اس لیے کہ شفیع نے شرکت کے جھنجھٹ سے چھٹکارا پانے کے لیے دست برداری کی تھی اور یہاں شرکت نہیں ہے، لہٰذا جب شرکت نہیں ہے تو علت تسلیم نہیں پائی گئ، اور علت تسلیم نہ پائے جانے کی صورت میں شفعہ ملتا ہے، لہٰذا یہاں بھی اسے شفعہ ملے گا۔

(۴) یہ ایک صورت اس آخری صورت کے برخلاف ہے، وہ یہ کہ شفیع کو معلوم ہوا کہ پورا گھر فروخت ہوا ہے، اس نے شفعہ سے دست برداری دے دی، پھر معلوم ہوا کہ صرف آدھا مکان بکا ہے تو اب یہاں اسے شفعہ نہیں ملے گا، اس لیے کہ پورے مکان میں شفعہ ترک کرنے سے نصف مکان میں بھی ترک لازم آتا ہے اور نصف ہی فروخت ہوا ہے لہٰذا جب اس نے پورے کے ضمن میں نصف کو بھی ترک کردیا تو کہاں سے اسے شفعہ ملے گا۔

فَصْلٌ

شفعہ ساقط کرنے کے لیے حیلوں کا بیان

قَالَ وَإِذَا بَاعَ دَارًا إِلَّا مِقْدَارَ ذِرَاعٍ مِنْهَا فِيْ طُوْلِ الْحَدِّ الَّذِيْ يَلِي الشَّفِيْعَ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ لِانْقِطَاعِ الْجِوَارِ، وَهٰذِهِ حِيْلَةٌ، وَكَذَا إِذَا وَهَبَ مِنْهُ هٰذَا الْمِقْدَارَ وَسَلَّمَهُ لِمَا بَيَّنَّا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جب کسی نے کوئی مکان فروخت کیا، مگر اس میں سے ایک ذراع کے بقدر شفیع سے ملی ہوئی پٹی کے طول کو فروخت نہیں کیا پڑوس کے انقطاع کی وجہ سے تو اسے شفعہ نہیں ملے گا۔ اور یہ ایک طرح کا حیلہ ہے، اور اسی طرح جب اس مقدار کو ہبہ کر دیا ہو اور اسے موہوب لہ کے حوالے کر دیا ہو، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿ذراع﴾ گز۔ ﴿یلی﴾ ساتھ لاحق ہوا۔ ﴿جوار﴾ پڑوس۔

اسقاط شفعہ کا ایک حیلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ کبھی شفیع نہایت بدخلق اور ایذا رسانی میں ضرب المثل ہوتا ہے، ایسی صورت میں اس کے حق شفعہ کو ساقط کرنے کے لیے چند تدبیروں اور حیلوں کی ضرورت پڑتی ہے، صاحب ہدایہ اس فصل میں انہی کو بیان فرمائیں گے۔ چنانچہ حیلے کی ایک شکل تو یہ ہے کہ بائع اپنا مکان فروخت کر دے اور مکان کا وہ حصہ جو شفیع کے مکان سے متصل ہے، وہاں ایک ہاتھ کے بقدر پوری لمبی پٹی نہ بیچے، ایسا کرنے سے صرف پٹی میں شفیع کا حق رہ جائے گا، باقی مکان میں اس کا حق نہیں ہوگا، پھر بیع اول کے بعد مالک مکان اس پٹی کو بھی کسی سے بیچ دے، اس صورت میں بھی شفیع کو شفعہ نہیں ملے گا، کیونکہ وہ پڑوسی ہے اور مشتری اول شریک مبیع ہے اور شریک جار پر مقدم ہوا کرتا ہے، لہٰذا یہاں شفعہ مشتری اول کو ملے گا شفیع جار کو نہیں ملے گا۔

و کذلك سے یہ بتا رہے ہیں کہ ایک ہاتھ زمین جو شفیع کے مکان سے متصل ہے، بائع مشتری کو ہبہ کر دے، پھر بقیہ مکان مشتری کو فروخت کر دے، تو اب یہاں بھی شفیع کو شفعہ نہیں ملے گا، اس لیے کہ مکان کا وہ حصہ جو اس کے دار سے متصل ہے، وہ ہبہ کردہ ہے اور ہبہ میں شفعہ نہیں ملتا اور وہ حصہ جو بیچا گیا ہے، اس کا شفیع کے مکان سے اتصال نہیں ہے، لہٰذا اس میں شفعہ ملنے کا سوال

ہی پیدا نہیں ہوتا ہے، صاحب ہدایہ نے لما بینا سے اسی انقطاع جوار اور عدم اتصال کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وَإِذَا ابْتَاعَ مِنْهَا سَهْمًا بِثَمَنٍ ثُمَّ ابْتَاعَ بَقِيَّتَهَا فَالشُّفْعَةُ لِلْجَارِ فِي السَّهْمِ الْأَوَّلِ دُوْنَ الثَّانِي، لِأَنَّ الشَّفِيْعَ جَارٌ فِيْهِمَا، إِلَّا أَنَّ الْمُشْتَرِيَ فِي الثَّانِي شَرِيْكٌ فَيَتَقَدَّمُ عَلَيْهِ، فَإِنْ أَرَادَ الْحِيْلَةَ اِبْتَاعَ السَّهْمَ بِالثَّمَنِ إِلَّا دِرْهَمًا مَثَلًا وَالْبَاقِيْ بِالْبَاقِيْ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جب کسی نے گھر کا ایک حصہ ثمن دے کر خریدا پھر بقیہ گھر کو اس کی قیمت دے کر لے لیا، تو پڑوسی کو پہلے حصے میں شفعہ ملے گا دوسرے میں نہیں، اس لیے کہ شفیع تو دونوں حصوں میں جار ہے، لیکن دوسرے حصے میں مشتری شریک دار ہے، لہٰذا وہ شفیع پر مقدم ہوگا۔ اور اگر حیلہ کرنا چاہے تو گھر کے ایک حصے کو ایک درہم کے علاوہ پوری قیمت میں لے، پھر باقی کو باقی کے بدلے لے لے۔

اللغاتُ:

﴿اتباع﴾ خریدا۔ ﴿سهم﴾ حصہ۔ ﴿ثمن﴾ قیمت۔

اسقاط شفعہ کا ایک حیلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک مکان دو قسطوں میں خریدا، اب اس مکان کے شفیع کو صرف پہلے حصے میں شفعہ ملے گا، جوار کی وجہ سے، دوسرے حصے میں اسے شفعہ نہیں ملے گا، اس لیے کہ اگرچہ وہ اس دوسرے حصے میں بھی پڑوسی ہے مگر مشتری یہاں شریک ہے، کیونکہ پہلا حصہ اس کا اپنا ہو چکا ہے، اور شریک کے رہتے ہوئے جار محروم ہوتا ہے، اور شریک مقدم ہو جایا کرتا ہے، اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔

فإن أراد الخ سے صاحب ہدایہ حیلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر اس صورت میں بھی شفیع سے مکان کو بچانا ہے تو اس کی بہترین شکل یہ ہے کہ اگر مکان پچاس ہزار کا ہو، تو مشتری کو چاہیے کہ جو حصہ شفیع کے مکان سے متصل ہے اس میں سے بہت معمولی حصہ ۴۹ ہزار کے عوض لے لے اور پھر بقیہ پورے مکان کو ایک ہزار کے عوض لے لے، تو یہاں پہلی صورت میں اگرچہ شفیع کو شفعہ ملے گا، مگر گراں قیمت ہونے کی وجہ سے وہ خود بہ خود پیچھے ہٹ جائے گا اور دوسرے حصے میں تو خود مشتری شریک بن کر اس پر مقدم ہے، اس لیے اس حصے میں شفعہ ملنے سے رہا، اور جس میں مل سکتا تھا وہ سونے سے بھی زیادہ گراں قیمت ہو گیا، کون اتنا بے توف ہے کہ اسے لے گا۔

وَإِنِ ابْتَاعَهَا بِثَمَنٍ ثُمَّ دَفَعَ إِلَيْهِ ثَوْبًا عِوَضًا عَنْهُ فَالشُّفْعَةُ بِالثَّمَنِ دُوْنَ الثَّوْبِ لِأَنَّهُ عَقْدٌ اٰخَرُ، وَالثَّمَنُ هُوَ الْعِوَضُ عَنِ الدَّارِ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَ هٰذِهِ حِيْلَةٌ أُخْرٰى تَعُمُّ الْجِوَارَ وَالشِّرْكَةَ فَيُبَاعُ بِأَضْعَافِ قِيْمَتِهِ وَ يُعْطٰى بِهَا ثَوْبٌ بِقَدْرِ قِيْمَتِهِ، إِلَّا أَنَّهُ لَوِ اسْتَحَقَّتِ الْمَشْفُوْعَةُ يَبْقٰى كُلُّ الثَّمَنِ عَلٰى مُشْتَرِي الثَّوْبِ لِقِيَامِ الْبَيْعِ

الثَّانِي فَيَتَضَرَّرُ بِهِ، وَالْأَوْجَهُ أَنْ يُبَاعَ بِالدَّرَاهِمِ الثَّمَنِ دِيْنَارٌ حَتّٰى إِذَا اسْتَحَقَّ الْمَشْفُوْعُ يَبْطُلُ الصَّرْفُ فَيَجِبُ رَدُّ الدِّيْنَارِ لَا غَيْرُ.

ترجمه: اور اگر گھر کو ثمن کے بدلے خریدا، پھر بائع کو ثمن کے عوض کپڑا دیدیا تو شفعہ ثمن کے بدلے میں ہوگا نہ کہ کپڑے کے، اس لیے کہ وہ دوسرا عقد ہے، اور ثمن ہی گھر کا عوض ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں اور یہ ایک دوسرا حیلہ ہے، جو جوار اور شرکت دونوں کو عام ہے، لہٰذا گھر کو اس کی قیمت سے کئی گنا زیادہ میں بیچ دیا جائے اور اس کی قیمت کے بقدر کپڑا دے دیا جائے، لیکن اگر دار مشفوعہ کسی کا مستحق ہوگیا تو مشتری ثوب پر پورا ثمن باقی رہے گا، اس لیے کہ دوسری بیع ابھی باقی ہے، لہٰذا بائع کو اس سے نقصان ہوگا۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ ثمن والے دراہم کے بدلے ایک دینار بیچ دیا جائے تا کہ جب وہ مکان مستحق ثابت ہو تو بیع صرف باطل ہوجائے اور صرف دینار کی واپسی ضروری ہو۔

اللغات:

﴿ابتاع﴾ خریدا۔ ﴿أضعاف﴾ واحد ضعف: کئی گناہ۔

ثمن کے عوض کچھ اور دینے کا حیلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے بائع سے پچاس ہزار روپے میں ایک مکان خریدا، پھر ان پچاس ہزار کے عوض اسے دس ہزار کا کپڑا دیدیا تو اب شفیع اگر اس مکان کو شفعہ میں لینا چاہے تو وہ پچاس ہزار روپے دے کر لے گا، کپڑے دے کر نہیں، اس لیے کہ مکان کا ثمن اصلی تو پچاس ہزار روپے ہیں کپڑا نہیں ہے، کپڑے کا لین دین تو بائع اور مشتری کے درمیان عقد ثانی کی حیثیت رکھتا ہے، اصل معاملہ تو پچاس ہزار کا ہے، ظاہر ہے شفیع اتنی بڑی رقم دے کر کیوں کر وہ مکان لے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ ایسا حیلہ ہے جو جار اور شریک دونوں کو پیچھے ہٹنے پر مجبور کر دیتا ہے۔

إلا أنه سے اس حیلہ کی خرابی بتا رہے ہیں۔ وہ یہ کہ ٹھیک ہے مشتری ثمن کے عوض کپڑا دے کر شفیع کو ٹرخا دے، لیکن اگر وہ مکان کسی کا مستحق نکل آیا اور قاضی نے اس کے لیے فیصلہ کر دیا تو اب مشتری بائع سے اصل ثمن لے گا، یا جو کپڑے دیے تھے وہ لے گا، فرماتے ہیں کہ مشتری بائع سے اصل ثمن یعنی مثلاً پچاس ہزار روپے لے گا کپڑے نہیں، اس لیے کہ کپڑے کا معاملہ تو عقد ثانی کا ہے اور استحقاق عقد اول میں ہوا ہے، لہٰذا یہاں بائع کا بہت بڑا نقصان ہوگا، اس لیے یہ حیلہ بہت سوچ سمجھ کر اختیار کیا جائے۔

والأوجه سے حیلہ مذکورہ میں بائع کو نقصان سے بچانے کا ایک دوسرا حیلہ بیان کیا گیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ مثلاً اگر پچاس ہزار درہم گھر کی قیمت ہے، تو بائع اور مشتری دس دینار کے عوض اس پچاس ہزار کا تبادلہ کر کے بیع صرف کرلیں، اب اگر شفیع مکان لیتا ہے، تو پچاس ہزار درہم کے عوض لے گا اور اگر کوئی مستحق نکل آتا ہے تو چونکہ استحقاق کی وجہ سے مشتری پر ثمن واجب ہی نہیں ہوا تھا اور جب ثمن واجب نہیں تھا تو بائع کس چیز کو واپس کرے گا، ہاں دونوں نے بیع صرف کرلی تھی اور بیع صرف صرف دس دینار پر ہوئی تھی لہٰذا بائع کے ذمے صرف دس دینار کی واپسی ضروری ہوگی، مگر بیع صرف میں دونوں ثمن پر قبضہ شرط ہے، اور یہاں قبضہ ہوا ہی نہیں تو صرف بھی باطل اور جب بیع صرف باطل ہوگئ تو مشتری اپنے گھر جائے بائع اپنے گھر جائے۔ نہ لینا نہ دینا۔

قَالَ وَلَا تُكْرَهُ الْحِيْلَةُ فِيْ إِسْقَاطِ الشُّفْعَةِ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ، وَ تُكْرَهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحمۃ اللہ علیہ لِأَنَّ الشُّفْعَةَ إِنَّمَا وَجَبَ لِدَفْعِ الضَّرَرِ، وَلَوْ أَبَحْنَا الْحِيْلَةَ مَا دَفَعْنَاهُ، وَلِأَبِيْ يُوْسُفَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ مَنْعٌ عَنْ إِثْبَاتِ الْحَقِّ فَلَا يُعَدُّ ضَرَرًا وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الْحِيْلَةُ فِيْ إِسْقَاطِ الزَّكَاةِ...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسقاطِ شفعہ کے لیے حیلہ کرنا مکروہ نہیں ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہے، اس لیے کہ شفعہ ضرر کو دور کرنے کے لیے ثابت ہوا ہے اور اگر ہم حیلے کو جائز قرار دیدیں تو ضرر دور نہیں کر سکتے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حیلہ حق ثابت کرنے سے روکنے کا نام ہے، لہٰذا اسے ضرر نہیں شمار کیا جائے گا اور اسقاط زکوۃ کا حیلہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔

اللغات:

﴿اسقاط﴾ گرانا۔ ﴿أبحنا﴾ ہم نے جائز کر دیا۔ ﴿لا یعدّ﴾ نہیں شمار کیا جاتا۔ ﴿ضرر﴾ نقصان۔

حیلۂ اسقاط شفعہ کی شرعی حیثیت:

حیلے کی مختلف صورتیں آپ کے سامنے آچکی ہیں، یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ حیلہ اختیار کرنا درست بھی ہے یا نہیں، حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ حیلہ کو مکروہ قرار دیتے ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ یہ شفیع کے ضرر کو دور کرنے کے لیے مشروع کیا گیا ہے اور حیلے میں اس کے حق کا اسقاط لازم آتا ہے تو دفع ضرر کہاں سے ہوگا۔ یہ تو خود ایک طرح کا ضرر ہے، اس لیے مکروہ ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ حیلہ اختیار کرنے کی اجازت دیتے ہیں اور توجیہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ دفع ضرر اسی وقت ہوگا جب ثابت شدہ حق کو ساقط کیا جائے اور یہاں حیلے میں سرے سے شفیع کا حق ہی ثابت نہیں ہوتا، تو دفع ضرر کے کیا معنیٰ، لہٰذا شفیع کے حق کو ختم کرنے کے لیے حیلہ اختیار کرنے کی گنجائش ہے۔

لیکن اگر غور کیا جائے تو یہاں بدرجۂ اولیٰ دفع ضرر ہے، اس لیے کہ ثابت شدہ چیز کو دور کرنے میں زیادہ مشقت ہوتی ہے اور حیلہ میں جڑ ہی سے شفیع کا حق ختم کر دیا جاتا ہے، اس کے ثابت ہونے تک انتظار نہیں کرنا پڑتا۔ واللہ اعلم (شارح)

مسائل متفرقہ

قَالَ وَإِذَا اشْتَرٰى خَمْسَةُ نَفَرٍ دَارًا مِنْ رَجُلٍ فَلِلشَّفِيْعِ أَنْ يَأْخُذَ نَصِيبَ أَحَدِهِمْ وَإِنِ اشْتَرَاهَا رَجُلٌ مِنْ خَمْسَةٍ أَخَذَهَا كُلَّهَا أَوْ تَرَكَهَا كُلَّهَا، وَالْفَرْقُ أَنَّ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي بِأَخْذِ الْبَعْضِ تَتَفَرَّقُ الصَّفْقَةُ عَلَى الْمُشْتَرِي فَيَتَضَرَّرُ بِهِ زِيَادَةَ الضَّرَرِ، وَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ يَقُوْمُ الشَّفِيْعُ مَقَامَ أَحَدِهِمْ فَلَا تَتَفَرَّقُ الصَّفْقَةُ...

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب پانچ آدمیوں نے مل کر کسی ایک شخص سے کوئی مکان خریدا، تو شفیع کو ان میں سے کسی ایک کا حصہ لینے کا اختیار ہوگا، اور اگر ایک آدمی نے پانچ آدمیوں سے کوئی مکان خریدا تو شفیع پورا مکان لے گا، یا پورا مکان ترک کر دے گا، اور (ان دونوں صورتوں میں) فرق یہ ہے کہ دوسری شکل میں مکان کا کچھ حصہ لینے سے مشتری پر صفقہ متفرق ہو جائے گا اور اس کی وجہ سے اسے بھاری نقصان اٹھانا پڑے گا۔ اور پہلی صورت میں شفیع کسی ایک مشتری کے قائم مقام ہو جائے گا، لہٰذا اس صورت میں صفقہ متفرق نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿نصیب﴾ حصہ۔ ﴿صفقۃ﴾ عقد، معاملہ۔

بائع یا مشتری کی کثرت کی صورت میں شفعہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے پانچ آدمیوں کے ساتھ مل کر ایک مکان خریدا، عمر اس مکان کا شفیع ہے، تو عمر کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ پانچوں مشتریوں میں سے جس کا حصہ چاہے شفعہ میں لے لے، لیکن اس کے برخلاف اگر زید نے وہی مکان پانچ آدمیوں سے خریدا تو اب شفیع کو مکان کا ایک حصہ لینے کا اختیار نہیں ہوگا، بلکہ یا تو وہ پورا مکان لے گا یا پورا مکان چھوڑ دے گا۔

دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ دوسری صورت میں جب مشتری مکان کے کسی ایک حصہ کو لے گا اور مشتری ایک ہی ہے تو اس مشتری کے حق میں تفرق صفقہ (دوبارہ تجارت کرنا) لازم آئے گا اور تفرق صفقہ کی وجہ سے اسے دو ضرر اٹھانے ہوں گے، پہلا ضرر تو یہی ہے کہ اس کی ملکیت چھینی جارہی ہے اور دوسرا ضرر یہ ہے کہ اسے تقسیم اور حصے وغیرہ کرنے ہوں گے، اس لیے اس

صورت میں یا تو شفیع پورا مکان لے یا پھر پورا ترک کردے تا کہ مشتری کو صرف ایک ہی ضرر (شفعہ میں اس کی ملکیت جانے والا) لازم آئے۔ اور پہلی صورت میں تفرق صفقہ لازم نہیں آتا ہے، اس لیے کہ جب پانچ آدمیوں نے مل کر مکان خریدا ہے، تو شفیع جس کا حصہ لے گا اس کے قائم مقام ہوجائے گا، الحاصل اس میں تصرف صفقہ نہیں ہے، اور جب تفرق صفقہ نہیں ہے تو مشتری پر کوئی ضرر بھی نہیں ہوگا اور جب ضرر نہیں ہوگا تو شفیع ایک حصہ لینے کا مجاز اور مستحق ہوگا۔

وَلَا فَرْقَ فِيْ هٰذَا بَيْنَ مَا إِذَا كَانَ قَبْلَ الْقَبْضِ أَوْ بَعْدَهُ هُوَ الصَّحِيْحُ، إِلَّا أَنَّ قَبْلَ الْقَبْضِ لَا يُمْكِنُهُ أَخْذُ نَصِيْبِ أَحَدِهِمْ إِذَا نَقَدَ مَا عَلَيْهِ مَا لَمْ يَنْقُدِ الْاٰخَرُ حِصَّتَهُ، كَيْلَا يُؤَدِّيَ إِلَى تَفْرِيْقِ الْيَدِ عَلَى الْبَائِعِ بِمَنْزِلَةِ أَحَدِ الْمُشْتَرِيِيْنَ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْقَبْضِ، لِأَنَّهُ سَقَطَتْ يَدُ الْبَائِعِ، وَسَوَاءٌ سُمِّيَ لِكُلِّ بَعْضٍ ثَمَنًا أَوْ كَانَ الثَّمَنُ جُمْلَةً، لِأَنَّ الْعِبْرَةَ فِيْ هٰذَا لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ، لَا لِلثَّمَنِ، وَهٰهُنَا تَفْرِيْعَاتٌ ذَكَرْنَاهَا فِيْ كِفَايَةِ الْمُنْتَهِيْ.

ترجمہ: اور شفیع کے کسی مشتری کا حصہ لینے کی صورت میں قبضے سے پہلے یا بعد کا کوئی فرق نہیں ہے، یہی صحیح قول ہے۔ البتہ قبضے سے پہلے اگر کسی نے اپنے ذمہ واجب نقد ادا کردیا تو مشتری کے لیے اس کا حصہ لینا ممکن نہ ہوگا، جب تک کہ دوسرا بھی اپنے حصے کا ثمن ادا نہ کردے، تا کہ یہ دو مشتریوں میں سے ایک کے درجے میں ہوکر بائع پر تفریق ید کا مفضی نہ بنے۔

برخلاف قبضے کے بعد، اس لیے کہ اس وقت بائع کا قبضہ ساقط ہوجاتا ہے۔ اور خواہ بائع ہر چیز کا ثمن متعین کردے، یا ثمن مجموعی ہو، اس لیے کہ اس میں تفرق صفقہ کا اعتبار ہے ثمن کا نہیں، اور یہاں اور بھی تفریعات ہیں، جنھیں ہم نے کفایت المنتہی میں بیان کردیا ہے۔

اللغات:

﴿نصیب﴾ حصہ۔ ﴿الید﴾ قبضہ۔ ﴿سُمِّیَ﴾ مقرر کیا گیا ہو، طے کیا گیا ہو۔

بائع یا مشتری کی کثرت کی صورت میں شفعہ:

مسئلہ یہ ہے کہ جب تعدد مشتری والی صورت میں شفیع کو کسی ایک کا حصہ لینے کا اختیار ہے تو اب یہاں دو صورتیں ہیں: (۱) شفیع جس مشتری کا حصہ لے رہا ہے، اس نے اپنے اوپر واجب الاداء قیمت کو ادا کردیا ہے، مگر دوسروں نے نہیں ادا کیا ہے تو اس صورت میں شفیع سے یہ کہا جائے گا کہ جب تک دوسرے شرکاء قیمت نہ دیدیں تم انتظار کرو، تا کہ بائع پر قبضہ کی تفریق لازم نہ آئے، اور یہ مبیع پر قبضہ سے پہلے والی صورت ہے، جس کے متعلق عدم فرق کی وضاحت کرکے صاحب ہدایہ نے اسی سے بیان کردہ پہلی صورت کا استثناء کیا ہے، (۲) دوسری صورت یہ ہے کہ مبیع پر مشتری کا قبضہ ہوچکا ہے، تو اس صورت میں خواہ سب نے قیمت ادا کی ہو یا نہ کی ہو، شفیع جس کا حصہ چاہے گا قیمت دے کر لے لے گا، اس لیے کہ جب پہلے قبضہ ہوچکا ہے تو بائع پر اب تفریق ید لازم نہیں آئے گا، خواہ اس نے ہر کسی کے حصے کی الگ الگ قیمت بیان کی ہو یا مجموعی قیمت بیان کی ہو، اس لیے کہ یہاں ساری خرابی تفرق صفقہ سے لازم آتی ہے، یا تفرق ید سے اور جب بعد القبض والی صورت میں یہ خرابی نہیں ہے، تو شفیع کو اپنا حصہ لینے کا پورا اختیار

ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کی دیگر مثالیں اور تفریعات ہم نے کفایت المنتہی میں بیان کردی ہیں۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰی نِصْفَ دَارٍ غَیْرِ مَقْسُوْمٍ فَقَاسَمَهُ الْبَائِعُ أَخَذَ الشَّفِیْعُ النِّصْفَ الَّذِيْ صَارَ لِلْمُشْتَرِيْ أَوْ یَدَعُ، لِأَنَّ الْقِسْمَةَ مِنْ تَمَامِ الْقَبْضِ لِمَا فِیْهَا مِنْ تَكْمِیْلِ الْاِنْتِفَاعِ، وَلِهٰذَا یَتِمُّ الْقَبْضُ بِالْقِسْمَةِ فِي الْهِبَةِ، وَالشَّفِیْعُ لَا یَنْقُضُ الْقَبْضَ وَإِنْ كَانَ لَهُ نَفْعٌ فِیْهِ بِعَوْدِ الْعُهْدَةِ عَلَى الْبَائِعِ فَكَذَا لَا یَنْقُضُ مَا هُوَ مِنْ تَمَامِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ أَحَدُ الشَّرِیْكَیْنِ نَصِیْبَهُ مِنَ الدَّارِ الْمُشْتَرَكَةِ وَ قَاسَمَ الْمُشْتَرِي الَّذِيْ لَمْ یَبِعْ حَیْثُ یَكُوْنُ لِلشَّفِیْعِ نَقْضُهُ، لِأَنَّ الْعَقْدَ مَا وَقَعَ مَعَ الَّذِيْ قَاسَمَ فَلَمْ تَكُنْ الْقِسْمَةُ مِنْ تَمَامِ الْقَبْضِ الَّذِيْ هُوَ حُكْمُ الْعَقْدِ، بَلْ هُوَ تَصَرُّفٌ بِحُكْمِ الْمِلْكِ فَیَنْقُضُهُ الشَّفِیْعُ كَمَا یَنْقُضُ بَیْعَهُ وَهِبَتَهُ...

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جس نے کوئی غیر تقسیم شدہ نصف گھر خریدا پھر اس سے بائع نے بٹوارہ کیا، تو شفیع اس نصف کو لے گا جو مشتری کا ہے یا اسے چھوڑ دے، اس لیے کہ بٹوارہ تکمیل قبضہ میں سے ہے؛ کیونکہ اس میں انتفاع کا اتمام ہے، یہی وجہ ہے کہ ہبہ میں بٹوارے سے قبضہ تام ہوجاتا ہے اور شفیع قبضہ کو توڑ نہیں سکتا ہے اگرچہ بائع پر ذمہ داری عائد ہونے کی وجہ سے نقض قبضہ میں شفیع کا فائدہ ہے۔ اسی طرح شفیع وہ چیز بھی نہیں توڑ سکتا جو قبضہ کے مکملات میں سے ہے۔

برخلاف اس صورت کے جب دار مشترکہ میں سے کسی شریک نے اپنا حصہ فروخت کردیا ہو اور مشتری اس شریک سے بٹوارہ کرے جس نے اپنا حصہ نہ بیچا ہو، وہاں شفیع کو نقض تقسیم کا حق ہوگا، اس لیے کہ مشتری نے جس سے بٹوارہ کیا ہے، اس کے ساتھ عقد واقع نہیں ہوا ہے، لہٰذا یہ تقسیم تمامیتِ قبضہ میں سے نہیں ہوگی جو کہ عقد کا حکم ہے، بلکہ بحکم ملکیت یہ مشتری کا تصرف ہے تو شفیع اسے توڑ دے گا جس طرح کہ وہ مشتری کی بیع اور اس کا ہبہ توڑ دیا کرتا ہے۔

اللغات:

﴿قاسم﴾ بانٹ دیا۔ ﴿صار﴾ ہوچکا۔ ﴿یدع﴾ چھوڑ دے۔ ﴿عود﴾ لوٹنا۔ ﴿عهدة﴾ ذمہ داری۔ ﴿ینقض﴾ توڑ دے گا۔

مشترک گھر کا ایک حصہ خریدنے پر شفعہ:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک گھر دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے اور ابھی تک بٹوارہ نہیں ہوا ہے اب اگر کوئی اس میں سے آدھا مکان خریدتا ہے اور جو شریک بیچ رہا ہے وہ بٹوارہ کرلیتا ہے، تو شفیع کو وہی حصہ لینا ہوگا جو مشتری کے حصے میں آیا ہے، لے یا نہ لے، شفیع دوبارہ اس مکان کی بائع سے تقسیم نہیں کرا سکتا ہے، اگرچہ دوبارہ تقسیم میں اس کا فائدہ ہے کہ اب اسے براہ راست بائع سے، بات کرنی ہوگی اور ہوسکتا ہے کہ وہ نصف جسے اس نے بہ طور شفعہ لیا ہے اس کے مکان سے متصل نکل آئے، اس لیے کہ تقسیم قبضہ کو مکمل کردیتی ہے، کیوں کہ تقسیم کے بغیر اس شی سے فائدہ اٹھانا دشوار ہوتا ہے اور جب شفیع قبضہ کو نہیں توڑ سکتا تو وہ تقسیم کو بھی نہیں توڑ

سکتا اور جب تقسیم توڑنا اور ختم کرنا اس کے بس میں نہیں ہے تو چپ چاپ مشتری کو جو حصہ ملا تھا یا تو وہ لے لے، یا پھر شفعہ سے دست بردار ہو جائے۔

ولھٰذا الخ صاحب ہدایہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ تقسیم سے قبضہ مکمل ہوتا ہے، اس کی ایک مثال دے رہے ہیں کہ مثلاً کسی نے کسی کو کوئی مشترک چیز ہبہ کی تو جب تک اس کا بٹوارہ نہ ہو جائے موہوب لہ کا اس چیز پر قبضہ تام نہیں ہوتا، اسی طرح یہاں بھی تقسیم سے پہلے شفیع کا قبضہ تام نہیں ہوگا۔

بخلاف ما إذا باع الخ سے پہلی صورت کے بالمقابل ایک دوسری صورت کا بیان ہے، فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں چونکہ بائع اور مشتری کے درمیان تقسیم ہوئی تھی اسی لیے شفیع کو نقض قسمت کا اختیار نہیں دیا گیا تھا، لیکن اگر دو شریکوں میں سے کسی نے اپنا حصہ فروخت کر دیا اور مشتری نے بائع کو چھوڑ کر اس شریک سے بٹوارہ کیا، جس نے اپنا حصہ فروخت نہیں کیا تھا تو یہاں شفیع کو بٹوارہ ختم کرنے کا اختیار حاصل ہوگا، اس لیے کہ یہاں تقسیم قبضہ کو مکمل نہیں کر رہی ہے، کیونکہ یہاں تقسیم بائع سے نہیں، بلکہ خارج عقد ایک دوسرے شخص سے ہے اور پہلے یہ آچکا ہے کہ شفیع کو مشتری کے ہر تصرف کو توڑنے اور ختم کرنے کا اختیار رہتا ہے خواہ بیع ہو یا ہبہ وغیرہ ہو، اور تقسیم بھی ایک طرح کا تصرف ہے لہٰذا شفیع اسے بھی توڑنے کا مجاز اور حق دار ہوگا۔

ثُمَّ إِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ يَدُلُّ عَلٰى أَنَّ الشَّفِيْعَ يَأْخُذُ النِّصْفَ الَّذِيْ صَارَ لِلْمُشْتَرِيْ فِيْ أَيِّ جَانِبٍ كَانَ، وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْمُشْتَرِيْ لَا يَمْلِكُ إِبْطَالَ حَقِّهِ بِالْقِسْمَةِ، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ أَنَّهُ إِنَّمَا يَأْخُذُهُ إِذَا وَقَعَ فِيْ جَانِبِ الدَّارِ الَّتِيْ يَشْفَعُ بِهَا، لِأَنَّهُ لَا يَبْقٰى جَارًا فِيْمَا يَقَعُ فِي الْجَانِبِ الْآخَرِ...

ترجمه: پھر جامع صغیر میں جواب کا اطلاق اس بات کا غماز ہے کہ شفیع مشتری والے نصف کو لے گا خواہ وہ کسی بھی طرف ہو اور یہی حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، اس لیے کہ مشتری بٹوارے کے ذریعے اس کا حق باطل کرنے کا مالک نہیں ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ شفیع وہ نصف اسی وقت لے گا جب وہ اس کے اس مکان کے برابر میں واقع ہو، جس کی وجہ سے وہ شفعہ کا حق دار بن رہا ہے، اس لیے کہ دوسری جانب میں وہ پڑوسی نہیں رہ جائے گا۔

اللغات:

﴿اطلاق﴾ مطلق ہونا۔

مذکورہ بالا مسئلہ میں ایک وضاحت:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں جو یہ أخذ الشفيع النصف الذي صار للمشتري مطلق آیا ہے اس سے یہ سمجھ میں آرہا ہے کہ شفیع مطلق مشتری کا حصہ لے گا خواہ وہ اس کے مکان کے برابر والے حصے میں ہو یا نہ ہو، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہی منقول ہے، وہ یہ فرماتے ہیں کہ جب شفیع کا حق ثابت ہو چکا تو اب مشتری کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ بٹوارے سے اس کا حق باطل کر دے، اس طور پر کہ خود وہ حصہ لے لے، جو شفیع کے مکان سے متصل نہ ہو۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر مشتری کا لیا ہوا نصف شفیع کی جانب میں آگیا تب تو جار ہونے کی بنیاد پر اسے شفعہ ملے گا، لیکن اگر دوسری جانب آیا تو چونکہ اب وہ جار نہیں رہا، اس لیے اس کا حق شفعہ بھی ختم ہو جائے گا۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ دَارًا وَلَهُ عَبْدٌ مَأْذُوْنٌ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَلَهُ الشُّفْعَةُ، وَكَذَا إِذَا كَانَ الْعَبْدُ هُوَ الْبَائِعُ فَلِمَوْلَاهُ الشُّفْعَةُ، لِأَنَّ الْأَخْذَ بِالشُّفْعَةِ تَمَلُّكٌ بِالثَّمَنِ فَيُنْزَلُ بِمَنْزِلَةِ الشِّرَاءِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ مُفِيْدٌ، لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ لِلْغُرَمَاءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ، لِأَنَّهُ يَبِيْعُهُ لِمَوْلَاهُ، وَلَا شُفْعَةَ لِمَنْ بِيْعَ لَهُ...

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جس نے کوئی گھر فروخت کیا اور اس کا ایک ماذون غلام ہے، جو مقروض ہے تو اس غلام کو شفعہ ملے گا، اور ایسے ہی جب غلام ہی بائع ہو، تو اس کے مولا کو شفعہ ملے گا اس لیے کہ شفعہ میں لینا ثمن کا مالک بننا ہے، لہٰذا اسے شراء کے درجے میں اتار لیا جائے گا، اور یہ اس وجہ سے بھی ہے کہ اس کا (شفعہ میں لینا) لینا مفید ہے، کیوں کہ وہ (غلام) اپنے قرض خواہوں کے لیے تصرف کرتا ہے۔ برخلاف اس صورت میں جب غلام پر قرض نہ ہو، اس لیے کہ اس وقت غلام مبیع اپنے مولیٰ کے لیے فروخت کرتا ہے اور جس کے لیے فروخت کیا گیا ہو خود اسی کو شفعہ نہیں ملا کرتا۔

اللغات:

﴿غرماء﴾ واحد غریم؛ قرض خواہ۔

عبد مأذون اور آقا کے مابین شفعہ:

مسئلہ یہ ہے کہ زید نے ایک مکان فروخت کیا اور اس مکان کا اس کا ہی غلام شفیع ہے جو ماذون فی التجارۃ ہونے کے ساتھ ساتھ مدیون بھی ہے، تو اب یہاں غلام مدیون کو شفعہ ملے گا، یا مکان تو غلام کا تھا اور شفیع آقا ہے تو یہاں آقا کو شفعہ ملے گا، اس لیے کہ شفعہ میں مکان لینا یہ شراء کی طرح ہے، کیونکہ جس طرح شراء میں ثمن دے کر مبیع لی جاتی ہے اسی طرح شفعہ میں بھی ہوتا ہے، تو جب شفعہ میں کوئی چیز لینا مثل شراء ہے اور عبد مأذون مدیون کا آقا سے بیع وشراء درست ہے۔ تو دونوں کا ایک دوسرے سے شفعہ لینا دینا بھی درست ہوگا۔ اور پھر غلام کا شفعہ لینا بحالت مدیون مفید بھی ہے؛ کیونکہ اس حالت میں اس کے تصرفات قرض خواہوں کے لیے ہوتے ہیں، مولیٰ کے لیے نہیں ہوتے، اور جب اس کے تصرفات بحالت مدیون مولیٰ کے لیے نہیں ہوتے تو یہ لازم نہیں آئے گا کہ جس نے بیچا یا جس کے لیے بیچا گیا اسی کو شفعہ مل رہا ہے۔

بخلاف ما إذا الخ سے یہ بتا رہے ہیں کہ گذشتہ تفصیلات اس وقت ہیں جب غلام مأذون مقروض ہو، لیکن اگر وہ مدیون نہ ہو تو ظاہر ہے اس کے تمام تصرفات مولیٰ کے لیے ہوں گے اور جب اس کے تصرفات مولیٰ کے لیے ہوں گے تو اب اگر دونوں میں سے کسی کو شفعہ دیا جائے تو مولیٰ کے بائع ہونے والی صورت میں لمن باع له کو شفعہ دینا لازم آئے گا اور غلام کے بائع ہونے کی صورت میں لمن بیع له کو شفعہ دینا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔

قَالَ وَتَسْلِيْمُ الْأَبِ وَالْوَصِيِّ الشُّفْعَةَ عَلَى الصَّغِيْرِ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ

مُحَمَّدٌ رَحمۃ اللہ علیہ وَزُفَرُ رَحمۃ اللہ علیہ هُوَ عَلٰى شُفْعَتِهٖ إِذَا بَلَغَ، قَالُوْا وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا بَلَغَهُمَا شِرَاءُ دَارٍ بِجِوَارِ دَارِ الصَّبِيِّ فَلَمْ يَطْلُبَا الشُّفْعَةَ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ تَسْلِيْمُ الْوَكِيْلِ بِطَلَبِ الشُّفْعَةِ فِيْ رِوَايَةِ كِتَابِ الْوَكَالَةِ وَهُوَ الصَّحِيْحُ، لِمُحَمَّدٍ رَحمۃ اللہ علیہ وَ زُفَرَ رَحمۃ اللہ علیہ أَنَّهٗ حَقٌّ ثَابِتٌ لِلصَّغِيْرِ فَلَا يَمْلِكَانِ إِبْطَالَهٗ كَدِيَتِهٖ وَقَوَدِهٖ، وَلِأَنَّهٗ شُرِعَ لِدَفْعِ الضَّرَرِ فَكَانَ إِبْطَالُهٗ إِضْرَارًا بِهٖ...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ صغیر کی طرف سے باپ یا وصی کا شفعہ سے دست برداری ظاہر کرنا حضرات شیخین کے یہاں جائز ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بالغ ہونے تک وہ اپنے شفعہ پر ثابت رہے گا، مشائخ فرماتے ہیں کہ اسی اختلاف پر وہ مسئلہ بھی ہے کہ جب باپ یا وصی کو بچے کے گھر کے برابر میں کسی مکان کی فروختگی کی اطلاع پہنچی اور ان لوگوں نے شفعہ طلب نہیں کیا، اور کتاب الوکالۃ کی ایک روایت کے مطابق طلب شفعہ کے وکیل کا دست بردار ہونا بھی اسی اختلاف پر ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے۔

امام محمد اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ صغیر کا ثابت شدہ حق ہے، لہٰذا باپ اور وصی اس کے ابطال کے مالک نہیں ہوں گے، جیسے یہ لوگ اس کی دیت اور اس کے قصاص کو باطل کرنے کے مالک نہیں ہیں، اور اس لیے کہ حق شفعہ ضرر دور کرنے کے لیے مشروع ہوا ہے اور اس کو باطل کرنے میں بچہ کو ضرر دینا ہے۔

اللغاتُ:

﴿شراء﴾ خریدنا۔ ﴿جوار﴾ پڑوس۔ ﴿قود﴾ قصاص۔ ﴿إبطال﴾ باطل کرنا۔

صغیر کی جانب سے اس کے والد یا وصی کی دستبرداری شفعہ:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک چھوٹا بچہ ہے، جس کو اپنی ماں کی میراث سے ایک مکان ملا تھا، اتفاق سے اس مکان کے برابر والا مکان فروخت ہوا اور اسے حق شفعہ ملا مگر اس کے باپ نے یا باپ کی عدم موجودگی میں وصی نے شفعہ چھوڑ دیا، تو کیا واقعی اس کا حق ختم ہوجائے گا؟ اس سلسلے میں اختلاف ہے، امام صاحب اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ باپ یا وصی کے تسلیم سے بچے کا حق ختم ہوجائے گا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بچے کا حق ختم نہیں ہوگا اور بالغ ہونے کے بعد اس کا حق شفعہ ملے گا۔ اسی اختلاف پر وہ صورت بھی متفرع ہے جس میں بچے کے مکان سے متصل دوسرا مکان فروخت ہوا اور باپ وغیرہ نے طلب شفعہ نہیں کیا۔ اسی طرح وہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کسی نے کسی کو طلب شفعہ کا وکیل بنایا اور وکیل نے شفعہ طلب کرنے کے بجائے شفعہ ترک کردیا۔ کہ حضرات شیخین کے یہاں ان تمام صورتوں میں شفعہ باطل اور امام محمد اور امام زفر کے یہاں باقی اور صحیح ہے۔

لمحمد الخ سے ان حضرات کی دلیل ذکر کی گئی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ شفعہ شریعت کی طرف سے ایک ثابت شدہ حق ہے اور جو حق شریعت کی طرف سے ثابت ہوتا ہے، کوئی دوسرا اسے باطل کرنے کا مالک نہیں ہوتا، مثلاً قصاص ہے، دیت ہے کہ اصحاب حق کے علاوہ کوئی دوسرا انہیں باطل نہیں کرسکتا ہے، لہٰذا شفعہ کو بھی باپ یا وصی باطل نہیں کرسکتے۔ اور پھر شفعہ کا مقصد تو ضرر دور کرنا ہے، اور ہم دیکھتے ہیں کہ اسے باطل کر کے بچہ کو ضرر دیا جارہا ہے، اس لیے ہمارے یہاں تو اس کا باطل کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

وَلَهُمَا أَنَّهُ فِيْ مَعْنَى التِّجَارَةِ فَيَمْلِكَانِ تَرْكَهُ، أَلَا تَرٰى أَنَّ مَنْ أَوْجَبَ بَيْعًا لِلصَّبِيِّ صَحَّ رَدُّهُ مِنَ الْأَبِ وَالْوَصِيِّ، وَلِأَنَّهُ دَائِرٌ بَيْنَ النَّفْعِ وَالضَّرَرِ وَقَدْ يَكُوْنُ النَّظْرُ فِيْ تَرْكِهِ لِيَبْقَى الثَّمَنُ عَلٰى مِلْكِهِ، وَالْوِلَايَةُ نَظْرِيَّةٌ فَيَمْلِكَانِهِ وَسُكُوْتُهُمَا كَإِبْطَالِهِمَا لِكَوْنِهِ دَلِيْلَ الْإِعْرَاضِ.

ترجمه: حضرات شیخین کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ میں لینا تجارت کے معنی میں ہے، لہٰذا باپ اور وصی کو ترک شفعہ کا اختیار ہوگا، دیکھیے تو سہی کہ جس نے بچے کے لیے بیع کا ایجاب کیا، تو باپ اور وصی کی جانب سے اس کو رد کرنا صحیح ہے۔ اور اس لیے کہ وہ (شفعہ لینا اور نہ لینا) نفع اور نقصان کے بیچ دائر ہے اور کبھی مصلحت اور شفقت ترک شفعہ میں ہوتی ہے، تا کہ بچے کی ملکیت پر ثمن برقرار رہے، اور ولایت ایک نظری چیز ہے، لہٰذا باپ اور وصی ترک شفعہ کے مالک ہوں گے۔ اور ان کا سکوت صراحۃ ابطال کی طرح ہے، اس لیے کہ سکوت دلیل اعراض ہے۔

اللغات:

﴿یملکان﴾ وہ دونوں مالک ہیں۔ ﴿دائر﴾ منحصر ہے۔ ﴿نظر﴾ شفقت۔

شیخین کی دلیل:

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں حضرات شیخین کی دلیل ذکر کی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ شفعہ میں تجارت کا مفہوم ہوتا ہے (قیمت دے کر مکان لینے کے اعتبار سے) اور اگر کسی نے بچے کے لیے ایجاب بیع کیا ہے، تو باپ اور وصی کو اس کے ختم کرنے کا اختیار رہتا ہے، تو جب انھیں بیع کے ختم کرنے کا اختیار حاصل ہے اور شفعہ مثل بیع ہے تو اس کو بھی ختم کرنے کا انھیں اختیار ہوگا۔

و لأنه دائر الخ سے ایک دوسری دلیل بیان کی گئی ہے، جس کے ضمن میں امام زفر اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب بھی ہے، ان حضرات نے دیت اور قصاص کے عدم ترک پر شفعہ کے عدم ترک کو قیاس کیا تھا، فرماتے ہیں کہ شفعہ لینا یا ترک کردینا یہ نفع اور نقصان دونوں جہتوں کو شامل ہے اور قود اور دیت کے ترک میں صرف نقصان ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی چیز کے نہ لینے ہی میں نفع ہوتا ہے، اور باپ اور وصی کی ولایت مبنی بر شفقت ہوتی ہے لہٰذا وہ چیز جس میں شفقت کا پہلو غالب ہوگا وہ لوگ اسی کو اختیار کریں گے اور یہاں ترک شفعہ میں شفقت زیادہ ہے اس لیے خواہ وہ صراحۃ انکار کردیں یا طلب شفعہ سے خاموشی اختیار کرلیں، بہ ہر حال بچے کا شفعہ ساقط ہوجائے گا، اس لیے کہ سکوت صراحۃ ابطال کی طرح ہے کیونکہ یہ دلیل اعراض ہے اور شفعہ اعراض سے باطل ہوجاتا ہے۔

وَهٰذَا إِذَا بِيْعَتْ بِمِثْلِ قِيْمَتِهَا، فَإِنْ بِيْعَتْ بِأَكْثَرَ مِنْ قِيْمَتِهَا بِمَالَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيْهِ قِيْلَ جَازَ التَّسْلِيْمُ بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّهُ تَمَحَّضَ نَظْرًا، وَقِيْلَ لَا يَصِحُّ بِالْإِتِّفَاقِ، لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْأَخْذَ فَلَا يَمْلِكُ التَّسْلِيْمَ كَالْأَجْنَبِيِّ، وَإِنْ بِيْعَتْ بِأَقَلَّ مِنْ قِيْمَتِهَا مُحَابَاةً كَثِيْرَةً فَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ التَّسْلِيْمُ مِنْهُمَا وَلَا رِوَايَةَ عَنْ

أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمه: اور یہ اختلاف اس وقت ہے، جب گھر کو اس کی مثلی قیمت کے عوض بیچا جائے، لیکن اگر گھر کو اس کی قیمت سے زیادہ قیمت میں فروخت کیا گیا اس طور پر کہ اس زیادہ میں لوگ خسارہ نہ برداشت کرتے ہوں، تو ایک قول یہ ہے کہ بالاتفاق (باپ اور وصی کی) دست برداری جائز ہے اس لیے کہ اب تو وہ صرف نظری رہ گیا۔ اور ایک دوسرا قول یہ ہے کہ بالاجماع دست بردار صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اجنبی کی طرح ولی اخذ شفعہ کا مالک نہیں ہے تو وہ تسلیم کا بھی مالک نہیں ہوگا۔ اور اگر بہت زیادہ کم قیمت میں فروخت ہوا تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ ان دونوں کی طرف سے دست برداری صحیح نہیں ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں کوئی روایت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿لايتغابن﴾ نہ دھوکہ سمجھتے ہیں۔ ﴿تمحّض﴾ محض ہوگیا ہے۔ ﴿محاباة﴾ سہولت دینا۔

مذکورہ بالا مسئلہ میں اختلاف کی وضاحت:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرات شیخین اور امام زفر وغیرہ کا اختلاف اس صورت میں ہے جب گھر کو اس کی مثلی قیمت بالفاظ دیگر مناسب قیمت پر بیچا گیا ہو، لیکن اگر گھر کو اس کی مناسب قیمت سے بہت زیادہ گراں قیمت پر بیچا گیا ہو تو اس صورت میں دو قول ہیں: (١) بالاتفاق شفعہ ترک کر دینا درست ہے، کیونکہ یہاں ترک ہی میں شفقت اور مصلحت ہے، (٢) بالاتفاق ترک کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ جب ولی اس صورت میں لینے کا مالک نہیں ہے تو وہ ترک کرنے والا کون ہوتا ہے، اب تو باپ یا وصی یہ دونوں اجنبی کی طرح ہوگئے اور اجنبی کو نہ اخذ کا اختیار ہوتا ہے نہ ہی ترک کا، فکذا لهما۔

وإن بيعت الخ سے ایک شکل یہ بیان کی گئی ہے کہ مکان مثلاً پچاس ہزار کی مالیت کا ہے اور بائع نے اپنی غرض کی مجبوری سے اسے بیس ہزار میں بیچ دیا تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں باپ یا وصی کے لیے ترک شفعہ درست نہیں ہے، اس لیے کہ یہاں ترک میں تو سراسر بچے کا نقصان ہے، صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ ہم اس آخری مسئلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی کسی روایت پر مطلع نہ ہوسکے۔ واللہ اعلم وعلمه أتم

لغت میں تقسیم اور بٹوارہ کرنے کو قسمت کہتے ہیں۔ اور اصطلاح میں کسی مکان کے تمام حصوں کو علیحدہ علیحدہ تقسیم کرنے کا نام قسمت ہے۔

قسمة کا سبب:

کسی شریک کا اپنے مخصوص حصے سے طلبِ انتفاع ہے۔

قسمت کی شرط:

یہ ہے کہ بٹوارے سے منفعت ختم نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ وہ چیزیں جہاں تقسیم منفعت کے لیے مضر ہے، ان میں قسمت مشروع نہیں ہے، مثلاً دیوار، حمام وغیرہ میں۔

کتاب القسمۃ کو کتاب الشفعۃ کے بعد اس لیے بیان کیا گیا ہے کہ شفعہ میں انسان کل مالک ہوتا ہے اور قسمۃ میں جز کا۔ اور کل جز سے مقدم ہوتا ہے، لہٰذا شفعہ کو پہلے اور قسمت کو بعد میں بیان کیا گیا۔

قَالَ الْقِسْمَةُ فِي الْأَعْيَانِ الْمُشْتَرَكَةِ مَشْرُوْعَةٌ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ❶ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((بَاشَرَهَا فِي الْمَغَانِمِ وَالْمَوَارِيْثِ))، وَجَرَى التَّوَارُثُ بِهَا مِنْ غَيْرِ نَكِيْرٍ، ثُمَّ هِيَ لَا تَعْرَى عَنْ مَعْنَى الْمُبَادَلَةِ، لِأَنَّ مَا يَجْتَمِعُ لِأَحَدِهِمَا بَعْضُهُ كَانَ لَهُ، وَ بَعْضُهُ كَانَ لِصَاحِبِهٖ فَهُوَ يَأْخُذُهُ عِوَضًا عَمَّا بَقِيَ مِنْ حَقِّهٖ فِيْ نَصِيْبِ صَاحِبِهٖ فَكَانَ مُبَادَلَةً وَإِفْرَازًا، وَالْإِفْرَازُ هُوَ الظَّاهِرُ فِي الْمَكِيْلَاتِ وَالْمَوْزُوْنَاتِ لِعَدَمِ التَّفَاوُتِ...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مشترک چیزوں میں بٹوارہ مشروع ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے مغانم اور مواریث میں بٹوارہ کیا ہے، اور کسی نکیر کے بغیر اس کا توارث چلا آرہا ہے۔

پھر بٹوارہ مبادلہ کے معنی سے خالی بھی نہیں ہے، اس لیے کہ شریکین میں سے ایک کے لیے جو جمع ہوتا ہے اس میں کا بعض تو اسی کا تھا۔ اور بعض اس کے شریک کا تھا تو وہ اسے اپنے شریک کے حق میں اپنے باقی ماندہ عوض پر لے لیتا ہے، لہٰذا یہ مبادلۃ اور افراز ہوگیا اور تفاوت نہ ہونے کی وجہ سے مکیلات اور موزونات میں افراز ہی ظاہر ہے۔

اللغات:

﴿اعیان﴾ واحد عین؛ متعین شے۔ ﴿باشر﴾ خود کیا، بنفس نفیس کیا۔ ﴿مغانم﴾ واحد مَغْنَم؛ غنیمت کی چیزیں۔ ﴿مواریث﴾ ترکہ، میراث۔ ﴿لاتعریٰ﴾ خالی نہیں ہوتا۔ ﴿إفراز﴾ علیحدہ کرنا۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الفرائض باب ماجاء فی میراث الصلب، حدیث رقم: ۲۸۹۱.

قسمة کی شرعی حیثیت:

صاحب ہدایہ نے حدیث کا حوالہ دے کر قسمت کی مشروعیت کو بیان کیا ہے۔ اور یہ بھی واضح کردیا ہے کہ دورِ نبوت سے لے کر آج تک بغیر کسی نقد ونکیر کے قسمت کا معاملہ ہوتا چلا آرہا ہے۔

آگے یہ بتارہے ہیں کہ قسمت میں مبادلہ اور افراز دونوں معنی ملحوظ ہوتے ہیں، مبادلہ یعنی ایک دوسرے کے حقوق کا تبادلہ کرنا، اور افراز یعنی صرف اپنا حق لینا، مثلاً دو آدمیوں نے مل کر ایک مکان خریدا، ظاہر ہے کہ اس مکان کے ہر حصے میں دونوں شریک ہیں، پھر بٹوارہ کرکے دونوں نے نصف نصف لے لیا، تو جب پہلے مکان کے ہر حصے میں دونوں شریک تھے تو بٹوارے کے بعد جس شریک کو جو حصہ ملے گا، ظاہر ہے اس میں دوسرے کی شمولیت ہوگی اور اسی کا نام مبادلۃ ہے۔ اور چونکہ مکیلی اور موزونی چیزوں میں پہلے ہی سے حصہ الگ اور ممتاز ہوتا ہے، اس میں دوسرے کی شمولیت نہیں ہوتی، اسی لیے اس میں افراز غالب ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کا نام افراز ہوگیا۔

صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ چونکہ مکیلات اور موزونات میں تفاوت کم ہوتا ہے، اسی لیے ان میں افراز کے معنی زیادہ پائے جاتے ہیں۔

حَتّٰی كَانَ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَأْخُذَ نَصِيْبَهٗ حَالَ غَيْبَةِ صَاحِبِهٖ، وَلَوْ اِشْتَرَيَاهُ فَاقْتَسَمَاهُ يَبِيْعُ أَحَدُهُمَا نَصِيْبَهٗ مُرَابَحَةً بِنِصْفِ الثَّمَنِ، وَمَعْنَى الْمُبَادَلَةِ هُوَ الظَّاهِرُ فِي الْحَيَوَانَاتِ وَالْعُرُوْضِ لِلتَّفَاوُتِ، حَتّٰی لَا يَكُوْنَ لِأَحَدِهِمَا أَخْذُ نَصِيْبِهٖ عِنْدَ غَيْبَةِ الْآخَرِ، وَلَوِ اشْتَرَيَاهُ فَاقْتَسَمَاهُ لَا يَبِيْعُ أَحَدُهُمَا نَصِيْبَهٗ مُرَابَحَةً بَعْدَ الْقِسْمَةِ.

ترجمہ: یہاں تک کہ شریکین میں سے ایک کو اپنے ساتھی کی عدم موجودگی میں اپنا حق لینے کا اختیار ہوگا، اور اگر دونوں نے مکان

خرید کر بٹوارہ کرلیا ہو، تو ان میں سے ایک نصف ثمن کے بدلے بیع مرابحہ کے طور پر اپنا حصہ فروخت کرسکتا ہے، اور حیوانات اور سامانوں میں تفاوت کی وجہ سے مبادلہ کا معنی غالب رہتا ہے، یہاں تک کہ شریکین میں سے کسی ایک کو دوسرے کی عدم موجودگی میں اپنا حصہ لینے کا اختیار نہیں ہوگا، اور اگر دونوں نے مکان خرید کر اسے تقسیم کرلیا تو تقسیم کے بعد کوئی شریک بیع مرابحہ میں اپنا حصہ فروخت نہیں کرسکتا ہے۔

اللغات:

﴿نصیب﴾ حصہ۔ ﴿غیبة﴾ عدم موجودگی۔ ﴿عروض﴾ ساز وسامان۔

شریک کی عدم موجودگی میں قسمة:

جب افراز میں آدمی اپنا حصہ لے سکتا ہے اور اس میں دوسرے کی شمولیت بھی نہیں ہوتی ہے، تو ایک شریک اپنے شریک کی عدم موجودگی میں اپنا حصہ بھی لے سکتا ہے، اور نصف ثمن کے بدلے اپنے حصے کو مرابحۃ بیچ بھی سکتا ہے اگر چہ تقسیم ہوگئی ہے، کیونکہ افراز کی صورت میں جب انسان اپنا حق لے گا یا بیچے گا تو دسرے کی موجودگی ضروری نہیں ہے، اس لیے کہ اس کی اشتراکیت ختم ہوگئی ہے۔ اور انسان اپنے حق اور اپنے حصے میں ہر طرح کے تصرف کا مختار اور مجاز ہوا کرتا ہے۔

ومعنی المبادلة الخ مکیلی اور موزونی چیزوں میں تو افراز غالب ہوتا ہے اور حیوانات وغیرہ میں مبادلۃ کا معنی غالب ہوتا ہے، اور آپ جان چکے ہیں کہ مبادلہ والی صورت میں ہر شریک کے حصے میں دوسرے کی شمولیت رہتی ہے، اور جب ایسا ہے تو نہ ہی دوسرے کی عدم موجودگی میں ایک شریک اپنا حصہ لے سکتا ہے اور نہ ہی اس صورت میں تقسیم کے بعد کوئی اپنے حصے کو فروخت کرسکتا ہے، اس لیے کہ یہاں معنیٔ مبادلہ غالب ہونے کی وجہ سے ہر نصف میں دوسرے کا عوض رہتا ہے، اور دوسرے کے حق اور عوض میں اس کی موجودگی کے بغیر تصرف درست نہیں ہے۔

إِلاَّ أَنَّهَا إِذَا كَانَتْ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ جَبَرَ الْقَاضِيْ عَلَى الْقِسْمَةِ عِنْدَ طَلَبِ أَحَدِ الشُّرَكَاءِ، لِأَنَّ فِيْهِ مَعْنَى الْإِفْرَازِ لِتَقَارُبِ الْمَقَاصِدِ، وَالْمُبَادَلَةُ مِمَّا يَجْرِيْ فِيْهِ الْجَبْرُ كَمَا فِيْ قَضَاءِ الدَّيْنِ، وَهٰذَا لِأَنَّ أَحَدَهُمْ بِطَلَبِ الْقِسْمَةِ يَسْأَلُ الْقَاضِيْ أَنْ يَخُصَّهُ بِالْإِنْتِفَاعِ بِنَصِيْبِهِ وَ يَمْنَعُ الْغَيْرَ عَنِ الْإِنْتِفَاعِ بِمِلْكِهِ، فَيَجِبُ عَلَى الْقَاضِيْ إِجَابَتُهُ، وَإِنْ كَانَتْ أَجْنَاسًا مُخْتَلِفَةً لَا يُجْبِرُ الْقَاضِيْ عَلٰى قِسْمَتِهَا لِتَعَذُّرِ الْمُعَادَلَةِ بِاعْتِبَارِ فُحْشِ التَّفَاوُتِ فِي الْمَقَاصِدِ، وَلَوْ تَرَاضَوْا عَلَيْهَا جَازَ، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ.

ترجمه: لیکن اگر اعیان ایک ہی جنس کے ہوں، تو شرکاء میں سے کسی ایک کی طلب کے وقت قاضی بٹوارہ پر مجبور کرے گا۔ اس لیے کہ قرب مقاصد کی وجہ سے اس میں افراز کے معنی موجود ہیں، اور مبادلۃ ان چیزوں میں سے ہے، جن میں جبر چل سکتا ہے، مثلاً قضاء دین اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ایک شریک بٹوراہ طلب کرکے قاضی سے اپنے حصے کی منفعت کو خاص کرنے کی درخواست کرتا ہے اور دوسرے کو اپنی ملکیت کے انتفاع سے روک دیتا ہے، لہٰذا قاضی کے لیے اس کی درخواست قبول کرنا ضروری ہے، اور اگر اعیان

مختلف الاجناس ہوں، تو قاضی ان کی تقسیم پر جبر نہیں کرسکتا، اس لیے کہ مقاصد میں کثرت تفاوت کی وجہ سے برابری دشوار ہوگی۔ اور اگر شرکاء بٹوارے پر راضی ہوجائیں تو جائز ہے، کیونکہ حق انہی کا ہے۔

اللغاتُ:

﴿جبر﴾ مجبور کرے۔ ﴿إفراز﴾ جدا کرنا۔ ﴿تقارب﴾ آپس میں ایک دوسرے کے قریب قریب ہونا۔

بٹوارے کے لیے قاضی کا جبر کرنا:

صاحب ہدایہ نے اس سے پہلے یہ بتایا ہے کہ حیوانات میں مبادلہ کا معنی غالب ہوتا ہے، اسی پر یہ اشکال ہوتا ہے، کہ جب ان میں مبادلہ کا معنی ہے تو اگر کوئی شریک بٹوارے پر راضی نہ ہو، تو قاضی کو اس پر زبردستی نہیں کرنی چاہیے، صاحب کتاب اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اعیان کی دو حیثیتیں ہیں، (۱) متحد الاجناس، (۲) مختلف الاجناس، اگر اعیان متحد الاجناس ہیں مثلاً سب کے سب گھوڑے ہیں، یا سب کے سب بیل ہیں، تو اس صورت میں چونکہ مقصد میں تفاوت بہت کم ہوتا ہے، اس لیے اگر کوئی شریک بٹوارے کا مطالبہ کرے اور دوسرا راضی نہ ہو، تو قاضی اس دوسرے کو راضی کرے گا خواہ جبراً ہی سہی۔

والمبادلة الخ سے بھی اسی اشکال کا جواب ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ مبادلہ میں جبر نہیں ہوتا، ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ قضاء دین میں بھی مبادلے کی شکل ہے اور وہاں اگر مدیون قرض نہ دے تو قاضی اس پر جبر کرکے اسے جیل بھیج سکتا ہے، اسی طرح یہاں بھی جبر کیا جائے گا۔

وهذا لأن أحدهم الخ سے تقسیم کے لیے جبر قاضی کی ایک اور وجہ بیان کررہے ہیں، وہ یہ کہ جب قریب المقاصد اعیان میں کوئی شریک اپنے حصے کی تقسیم کا مطالبہ کرتا ہے، تو اس کا منشاء یہی ہوتا ہے کہ اس کا حصہ الگ کرکے، اسے اس کی منفعت کا مالک بنادیا جائے اور دوسروں کو اس سے بالکل علیحدہ کردیا جائے اور وہ اپنے اس مطالبے میں حق بجانب ہے، اور قاضی لوگوں کو ان کے حقوق دلانے ہی کے لیے مقرر ہوتا ہے، اس لیے ہر ممکن قاضی اسے اس کا حق دلوائے گا۔

وإن كانت الخ سے یہ بتارہے ہیں کہ اگر اعیان مختلف الاجناس ہوں، تو اس صورت میں قاضی کسی شریک کو بٹوارے کے لیے مجبور نہیں کرسکتا، اس لیے کہ اس صورت میں مقاصد میں بہت زیادہ تفاوت رہے گا اور تمام شرکاء کے حق میں برابری نہیں ہوسکے گی اور برابری ضروری ہے، لہٰذا اس صورت میں تقسیم بالجبر نہیں ہوسکے گی، ہاں اگر تمام شرکاء تقسیم پر راضی ہوجائیں، تب تو تقسیم ہوہی جائے گی، اس لیے کہ حق انہی کا ہے، اور ہر معاملے میں صاحب حق کی رضامندی سے امور انجام پاتے ہیں، لہٰذا یہاں بھی اسی طرح ہوگا۔

قَالَ وَ يَنْبَغِي لِلْقَاضِي أَنْ يَنْصُبَ قَاسِمًا يَرْزُقُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لِيُقْسِمَ بَيْنَ النَّاسِ بِغَيْرِ أَجْرٍ، لِأَنَّ الْقِسْمَةَ مِنْ جِنْسِ عَمَلِ الْقَضَاءِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يَتِمُّ بِهِ قَطْعُ الْمُنَازَعَةِ فَأَشْبَهَ رِزْقَ الْقَاضِي، وَلِأَنَّ مَنْفَعَةَ نَصْبِ الْقَاسِمِ تَعُمُّ الْعَامَّةَ فَتَكُوْنُ كِفَايَتُهُ فِي مَالِهِمْ غُرْمًا بِالْغُنْمِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ قاضی کو چاہیے کہ وہ کوئی تقسیم کرنے والا شخص متعین کردے، جسے بیت المال سے تنخواہ دے، تاکہ وہ

اجرت کے بغیر لوگوں کے درمیان تقسیم کیا کرے، اس لیے کہ بٹوارہ عمل قضاء کی جنس سے ہے بایں طور کہ تقسیم ہی کے ذریعے جھگڑے کو ختم کرنا تام ہوتا ہے، تو یہ قاضی کی تنخواہ کے مشابہ ہوگیا۔ اور اس لیے کہ تقسیم کنندہ کے مقرر کرنے کی منفعت تمام لوگوں کو عام ہے، تو اس کی کفایت بھی انہی کے مال سے ہوگی تاوان فائدہ کے طور پر۔

اللغات:

﴿قاسم﴾ تقسیم کرنے والا۔ ﴿یرزق﴾ تنخواہ دے۔ ﴿منازعة﴾ جھگڑا۔ ﴿غرم﴾ تاوان۔ ﴿غنم﴾ نفع، فائدہ۔

''قاسم'' کا عہدہ اور اس کی تنخواہ:

فرماتے ہیں کہ لوگوں کے مشترک سامان وغیرہ کی تقسیم کے لیے ایک شخص مقرر ہونا چاہیے جو بلا اجرت یہ کام انجام دیتا رہے، اس لیے کہ تقسیم بھی قاضی کے امور میں سے ہے، مگر چونکہ قاضی ہجوم کار کا شکار رہتا ہے، اس لیے مناسب یہی ہے کہ وہ کسی آدمی کو اس کام کے لیے متعین کردے، اور بیت المال سے اس کی تنخواہ وغیرہ دی جائے۔ بیت المال سے تنخواہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ قاسم کی ضرورت ہر کسی کو پڑسکتی ہے اور اصول یہ ہے کہ جو کام کرائے وہ اجرت دے، اور بیت المال مسلمانوں کا ایک طرح سے بینک ہے، اس لیے مسلمانوں کے کام کی اجرت بھی اسی بینک سے ادا کی جائے گی۔

قَالَ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ نَصَبَ قَاسِمًا يُقْسِمُ بِالْأُجْرَةِ، مَعْنَاهُ بِأَجْرٍ عَلَى الْمُتَقَاسِمِيْنَ، لِأَنَّ النَّفْعَ لَهُمْ عَلَى الْخُصُوْصِ، وَيُقَدِّرُ أَجْرَ مِثْلِهِ كَيْلَا يَتَحَكَّمَ بِالزِّيَادَةِ، وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَرْزُقَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ، لِأَنَّهُ أَرْفَقُ النَّاسِ وَأَبْعَدُ عَنِ التُّهْمَةِ. وَيَجِبُ أَنْ يَكُوْنَ عَدْلًا مَأْمُوْنًا عَالِمًا بِالْقِسْمَةِ، لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ عَمَلِ الْقَضَاءِ، وَلِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْقُدْرَةِ وَهِيَ بِالْعِلْمِ، وَمِنَ الْاِعْتِمَادِ عَلٰى قَوْلِهِ وَهُوَ بِالْأَمَانَةِ...

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر قاضی ایسا نہیں کرتا ہے، تو وہ کسی تقسیم کنندہ شخص کو مقرر کردے، جو اجرت لے کر تقسیم کیا کرے، اس کا مطلب یہ ہے کہ تقسیم کرانے والوں پر اجرت ہو، اس لیے کہ نفع تو صرف انہی کو مل رہا ہے، اور قاضی قاسم کی اجرت مثلی مقرر کردے، تاکہ وہ زیادتی کا مطالبہ نہ کرے، اور بہتر یہ ہے کہ اسے بیت المال ہی سے تنخواہ دی جائے، اس لیے کہ اس میں لوگوں کو سہولت زیادہ ہے اور یہ تہمت سے زیادہ دور ہے، اور قاسم کا عادل، امانت دار اور تقسیم سے واقف کار ہونا ضروری ہے، اس لیے کہ تقسیم عمل قضاء کی جنس سے ہے، اور اس لیے کہ قدرت کا ہونا ضروری ہے اور وہ علم ہی سے ہوگی، اور اس کی بات پر اعتماد ضروری ہے اور یہ امانت داری سے ہوگا۔

اللغات:

﴿متقاسمین﴾ جن کے حصے تقسیم ہو رہے ہیں۔ ﴿یقدّر﴾ مقرر کرے۔ ﴿أرفق﴾ زیادہ سہولت والا۔ ﴿أبعد﴾ زیادہ دور۔ ﴿عدل﴾ منصف، عادل۔

عارضی ''قاسم'' کے ذریعے تقسیم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر قاضی بیت المال کی طرف سے کسی تقسیم کرنے والے کو مقرر نہیں کرسکتا، تو اسے چاہیے کہ کسی قابل اعتماد انسان کو اس کام پر مقرر کردے، اور وہ لوگوں سے اجرت لے کر ان کے درمیان تقسیم کرنے کا فریضہ انجام دے، اور اجرت لوگ اس لیے دیں گے کہ کام انہی کا ہو رہا ہے، تو جس کو فائدہ مل رہا ہے خرچ بھی اسی کا ہونا چاہیے۔ پھر یہ کہ قاضی کو چاہیے کہ اس قاسم کی ایک مثلی اجرت (مثلاً اتنا بڑا امکان ہے تو پانچ سو اس سے بڑا ہے تو ایک ہزار) مقرر کردے تاکہ وہ لوگوں سے زیادتی کا مطالبہ نہ کرسکے۔ مگر بہتر یہی ہے کہ تقسیم کنندہ کی تنخواہ بیت المال سے ہو، اس لیے کہ اس میں لوگوں کو سہولت بھی ہے اور پھر ہر کوئی بری التہمت رہے گا۔ ورنہ کم زیادہ کا شبہ برقرار رہے گا۔

ویجب الخ سے یہ فرماتے ہیں کہ چونکہ تقسیم یہ قاضی کا عمل ہے، اس لیے تقسیم کرنے والے شخص کو اوصاف قاضی کا حامل ہونا چاہیے، مثلاً وہ انصاف پسند ہو، امانت دار ہو اور تقسیم کو جاننے والا ہو، تقسیم سے واقف کار ہونا اس لیے شرط ہے کہ تقسیم پر قدرت ضروری ہے اور یہ چیز علم اور واقفیت سے معلوم ہوگی، اور چونکہ لوگوں کو قاسم کی بات ماننا اور اس پر اعتماد کرنا ضروری ہے اور یہ بات اس کی امانت داری سے ظاہر ہوگی، اس لیے قاسم کا امانت دار ہونا بھی ضروری ہے۔

وَلَا يُجْبِرُ الْقَاضِي النَّاسَ عَلٰى قَاسِمٍ وَاحِدٍ، مَعْنَاهُ لَا يُجْبِرُهُمْ عَلٰى أَنْ يَسْتَأْجِرُوْهُ لِأَنَّهُ لَا جَبْرَ عَلَى الْعُقُوْدِ، وَلِأَنَّهُ لَوْ تَعَيَّنَ لَتَحَكَّمَ بِالزِّيَادَةِ عَلٰى أَجْرِ مِثْلِهِ، وَلَوِ اصْطَلَحُوْا فَاقْتَسَمُوْا جَازَ، إِلَّا إِذَا كَانَ فِيْهِمْ صَغِيْرٌ فَيُحْتَاجُ إِلٰى أَمْرِ الْقَاضِيْ، لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُمْ عَلَيْهِ.

ترجمه: اور قاضی لوگوں کو ایک ہی تقسیم کنندہ پر مجبور نہ کرے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگوں کو اسی قاسم کو اجیر رکھنے پر مجبور نہ کرے، اس لیے کہ عقود میں جبر نہیں چلتا، اور اس لیے کہ اگر وہ متعین ہوگا تو اپنی اجرت مثلی سے زیادہ کا مطالبہ کرے گا اور اگر شرکاء صلح کر کے بٹوارہ کرلیں تو درست ہے، لیکن اگر ان میں کوئی چھوٹا ہے تو قاضی کے فیصلے کی ضرورت ہوگی، اس لیے کہ شرکاء کو صغیر پر حق ولایت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿لا یجبر﴾ مجبور نہ کرے۔ ﴿یستأجروا﴾ اجرت پر لیں۔ ﴿تحکّم﴾ دھونس۔ ﴿اصطلحوا﴾ صلح صفائی کرلی۔

قاسم کی تقرری میں لوگوں کی رضامندی:

مسئلہ یہ ہے کہ قاضی کو تقسیم کنندہ متعین کرنا چاہیے، لیکن کسی ایک ہی آدمی کو اس کام کے لیے خاص نہیں کرنا چاہیے اور نہ ہی لوگوں کو اس پر مجبور کرنا چاہیے۔

اس لیے کہ عقود میں جبر نہیں چلتا۔ اور عدم تخصیص کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جب ایک ہی قاسم ہوگا تو وہ لوگوں کی مجبوری کا ناجائز فائدہ اٹھائے گا اور ان سے زیادہ قیمت وصول کرے گا، لہٰذا بہتر یہی ہے کہ کئی مقسم ہوں۔

ولو اصطلحوا الخ سے یہ بتارہے ہیں کہ اگر شرکاء اتفاق رائے سے آپس میں تقسیم کرلیں تو پھر نہ تو قاضی کی ضرورت ہے اور نہ ہی کسی قاسم کی، اس لیے کہ قسمت یہ ایک طرح کا معاملہ ہے اور معاملات رضامندی سے انجام پذیر ہوا کرتے ہیں، ہاں اگر کوئی بچہ بھی شریک اور پاٹنر ہے تو ظاہر ہے کہ دیگر شرکاء کو اس پر ولایت نہیں ہے، اس لیے یہاں قاضی کی ضرورت پڑے گی، کیوں کہ قاضی کی ولایت عام ہوتی ہے۔

قَالَ وَلَا يَتْرُكُ الْقُسَّامَ يَشْتَرِكُوْنَ كَيْلَا تَصِيْرَ الْأَجْرَةُ غَالِيَةً بِتَوَاكُلِهِمْ، وَعِنْدَ عَدَمِ الشِّرْكَةِ يَتَبَادَرُ كُلٌّ مِنْهُمْ إِلَيْهِ خِيْفَةَ الْفَوْتِ فَيُرَخَّصُ الْأَجْرُ...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قاضی تقسیم کنندہ لوگوں کو مشترک طور پر مجتمع ہوکر تقسیم نہ کرنے دے تاکہ ان کے اتفاق سے اجرت گراں نہ ہوجائے۔ اور عدم اجتماع کے وقت ہر ایک قاسم اندیشہ فوت کی وجہ سے بٹوارے کی طرف لپکے گا، لہٰذا اجرت سستی ہوجائے گی۔

اللغات:

﴿قُسَّام﴾ واحد قاسم؛ تقسیم کنندہ۔ ﴿غالية﴾ مہنگی۔ ﴿تواكل﴾ آپس کا گٹھ جوڑ۔ ﴿يتبادر﴾ فوراً متوجہ ہوگا۔ ﴿خيفة﴾ اندیشہ۔

قاسموں کی اجتماع کی ممانعت:

یعنی قاضی تمام قاسموں کو اکٹھا ہوکر بٹوارہ نہ کرنے دے، ورنہ وہ لوگ بھی دیگر تاجروں کی طرح اپنی الگ یونین بنا کر زیادہ اجرت لینے پر اتفاق کرلیں گے اور اس صورت میں اجرت گراں ہوجائے گی، اور انفرادی صورت میں ہر کوئی مناسب اجرت پر تقسیم کرنے کے لیے راضی ہوگا، ورنہ یہ خوف ہوگا کہ اسے وہ بھی نہیں ملے گا۔ اس لیے انفرادی صورت زیادہ بہتر ہے۔

قَالَ وَأُجْرَةُ الْقِسْمَةِ عَلٰى عَدَدِ الرُّؤُوْسِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ عَلٰى قَدْرِ الْأَنْصِبَاءِ، لِأَنَّهُ مُؤْنَةُ الْمِلْكِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدَرِهِ، كَأُجْرَةِ الْكَيَّالِ وَالْوَزَّانِ وَحَفْرِ الْبِئْرِ الْمُشْتَرَكَةِ وَنَفَقَةِ الْمَمْلُوْكِ الْمُشْتَرَكِ...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اجرت تقسیم عدد رؤس کے مطابق ہوگی، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ بقدر حصص ہوگی، اس لیے اجرت ملکیت کی مشقت ہے، لہٰذا بقدر ملک ثابت ہوگی، جیسے ناپنے اور وزن کرنے والے کی اجرت اور مشترک کنواں اور مشترک غلام کے نفقے کی اجرت۔

اللغات:

﴿أنصباء﴾ واحد نصیب؛ حصے۔ ﴿مؤنة﴾ مشقت، تکلیف۔ ﴿كيّال﴾ ناپنے والا۔ ﴿وزّان﴾ تولنے والا۔ ﴿حفر﴾ کھودنا۔ ﴿بئر﴾ کنواں۔

اجرت تقسیم مقرر کرنے کا معیار:

مسئلہ یہ ہے کہ جب تقسیم کرنے والا شرکاء کے حصص تقسیم کر چکا، تو اب اسے اجرت کس حساب سے دی جائے، امام صاحب کا فرمان یہ ہے کہ جتنے شرکاء ہیں سب برابر اجرت دیں گے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، شرکاء کی ملکیت کے تناسب سے اجرت بھی واجب ہوگی، مثلاً ایک مکان ہے جس میں ایک شخص کا نصف حصہ ہے، دوسرے کا بھی نصف ہے اور تیسرے کا چوتھائی ہے اور اجرت تقسیم پانچ سو روپئے ہے، تو نصف نصف والے صاحبین کے یہاں دو دو سو ادا کریں گے اور صاحب ربع سو روپئے دے گا، امام صاحب کے یہاں ہر کسی کو ۱۶۶ روپئے ادا کرنے ہوں گے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اجرت یہ ملکیت کا صرفہ ہے لہٰذا ملکیت کے تناسب سے اس کا اندازہ لگایا جائے گا، جس طرح اگر چند شرکاء مل کر کوئی مشترک چیز کیل کرائیں تو سب کی ملکیت کے اعتبار سے اجرت واجب ہوگی، یا اگر اسی طرح وہ لوگ کوئی چیز وزن کرائیں تو اس صورت میں بھی ملکیت کے تناسب سے اجرت واجب ہوگی، یا اگر چند لوگ مل کر مشترک کنواں کھدوائیں، تو اس وقت بھی ملکیت کے اعتبار سے اجرت واجب ہوگی، یا اگر کوئی غلام چند آدمیوں کے درمیان مشترک ہے تو وہاں بھی بقدر حصص اجرت نفقہ واجب ہوگی، دیکھیے ان تمام صورتوں میں شرکاء کے حصوں کے بقدر اجرت واجب ہوئی ہے، اسی طرح بٹوارے میں بھی ان کے حصوں کے تناسب سے ہی اجرت واجب ہونی چاہیے۔

وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّ الْأَجْرَ مُقَابِلٌ بِالتَّمْيِيْزِ وَأَنَّهُ لَا يَتَفَاوَتُ، وَرُبَّمَا يَصْعُبُ الْحِسَابُ بِالنَّظْرِ إِلَى الْقَلِيْلِ وَقَدْ يَنْعَكِسُ الْأَمْرُ فَتَعَذَّرَ إِعْتِبَارُهُ فَيَتَعَلَّقُ الْحُكْمُ بِأَصْلِ التَّمْيِيْزِ، بِخِلَافِ حَفْرِ الْبِئْرِ، لِأَنَّ الْأَجْرَ مُقَابِلٌ بِنَقْلِ التُّرَابِ وَهُوَ يَتَفَاوَتُ، وَالْكَيْلُ وَالْوَزْنُ إِنْ كَانَ لِلْقِسْمَةِ قِيْلَ هُوَ عَلَى الْخِلَافِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْقِسْمَةِ فَالْأَجْرُ مُقَابِلٌ بِعَمَلِ الْكَيْلِ وَالْوَزْنِ وَهُوَ يَتَفَاوَتُ، وَهُوَ الْعُذْرُ لَوْ أَطْلَقَ وَلَا يُفَصِّلُ، وَعَنْهُ أَنَّهُ عَلَى الطَّالِبِ دُوْنَ الْمُمْتَنِعِ لِنَفْعِهِ وَمَضَرَّةِ الْمُمْتَنِعِ...

ترجمہ: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اجرت علاحدہ کرنے کا بدل ہے، اور علیحدگی میں تفاوت نہیں ہوتا ہے، اور کبھی کبھی قلیل میں غور کرنے سے بھی حساب مشکل ہو جاتا ہے، اور کبھی اس کا برعکس ہوتا ہے، لہٰذا اس کا اعتبار کرنا دشوار ہے، تو اصل تمییز کے ساتھ حکم متعلق ہوگا۔ برخلاف کنویں کی کھدائی، اس لیے کہ وہاں اجرت مٹی کو منتقل کرنے کا بدل ہے اور اس میں تفاوت ہوتا ہے، اور کیل اور وزن اگر بٹوارے کے لیے ہوں، تو ایک قول یہ ہے کہ وہ اسی اختلاف پر ہے۔ اور اگر بٹوارے کے لیے نہ ہوں، تو اجرت کیل اور وزن کے عمل کا مقابل ہوگی۔ اور عمل میں تفاوت ہوتا ہے۔ اور یہی عذر ہے اگر تفصیل کے بغیر مطلق بولا جائے۔ اور امام صاحب سے مروی ہے کہ اجرت طالبِ قسمت پر ہے، ممتنع پر نہیں، اس لیے کہ طالب کا نفع ہے اور ممتنع کا نقصان ہے۔

اللغات:

﴿تمییز﴾ تفریق کرنا، علیحدہ علیحدہ کرنا۔ ﴿لا یتفاوت﴾ مختلف نہیں ہوتا۔ ﴿یصعب﴾ مشکل ہوتا ہے۔ ﴿تعذّر﴾

مشکل ہوا، ناممکن ہوا۔ ﴿تراب﴾ مٹی۔ ﴿ممتنع﴾ رکنے والا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل:

صاحب ہدایہ یہاں سے حضرت امام صاحب کی دلیل بیان فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اجرت کو ملک کی مؤنت قرار دینا درست نہیں ہے، بلکہ اجرت یہ حصوں کو الگ الگ کرنے کا بدل ہے اور علیحدگی میں تفاوت اور کمی بیشی نہیں ہوتی، لہٰذا اجرت میں بھی کمی بیشی نہیں ہوگی اور ہر شریک کو برابر دینا ہوگا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی صاحب قلیل کا حساب بھی مشکل ہوجاتا ہے اور اس میں صاحب کثیر سے زیادہ وقت لگتا ہے، لہٰذا ملکیت کے قلیل وکثیر ہونے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا؛ بلکہ تمیز اور الگ کرنے کا اعتبار ہوگا۔

بخلاف حفر البئر حضرات صاحبین نے اجرتِ قسمت کو کنواں کھودنے کی اجرت پر قیاس کیا تھا، صاحب کتاب اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دیکھیے کنواں کھودنے میں اجرت کھدائی کا بدل نہیں ہوتی، بلکہ مٹی کے منتقل کرنے کا بدل ہوتی ہے اور مٹی کے نقل وحمل میں تفاوت ہوتا ہے۔ اس لیے وہاں اجرت بھی متفاوت ہوگی۔

والکیل والوزن الخ صاحبین نے کیل اور وزن پر بھی اجرتِ قسمت کو قیاس کیا تھا، اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ کیل اور وزن کی دو حیثیتیں ہیں: (۱) بٹوارے کے لیے ہوں، (۲) بٹوارے کے لیے نہ ہوں، اگر وہ بٹوارے کے لیے ہیں تو اسی اختلاف پر ہے یعنی امام صاحب کے یہاں عدد روس کے حساب سے اجرت واجب ہوگی اور صاحبین کے یہاں ملکیت کے تناسب سے، لہٰذا جب یہ مسئلہ امام صاحب کے یہاں مسلم ہی نہیں ہے، تو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

اور اگر یہ بٹوارے کے لیے نہ ہوں، بلکہ مقدار وغیرہ معلوم کرنے کے لیے ہوں، تو اس صورت میں اجرت کیل ووزن کے عمل کا مقابل ہوگی اور چونکہ اس عمل میں تفاوت ہوتا ہے، اس لیے اجرت میں بھی فرق ہوگا۔

وھو العذر الخ سے کیل اور وزن پر قیاس کا ایک اور جواب دے رہے ہیں، وہ یہ کہ ملکیت کے حساب سے اس وقت اجرت مقرر ہوگی، جب تقسیم کرنے والوں کی اجرت متعین نہ ہو، اس لیے کہ ظاہر ہے اگر اس صورت میں کمی بیشی کا لحاظ نہ کیا گیا، تو شرکاء کو ضرر لاحق ہوگا؛ لیکن اگر ان کی اجرت مقرر ہے، تو عدد روس کے اعتبار سے اجرت واجب ہوگی۔

وعنه الخ سے ایک مسئلہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جو شریک قسمت کا مطالبہ کرے گا اجرت بھی اسی کو دینی ہوگی، منکرِ قسمت پر اجرت واجب نہیں ہوگی، اس لیے کہ تقسیم میں طالب کا نفع ہے اور منکر کا نقصان، اور آپ کو معلوم ہے کہ منفعت کے مطابق ہی تاوان اور اجرت واجب ہوتی ہے، لہٰذا یہاں بھی جس کا فائدہ ہورہا ہے، اسی کو اجرت بھی دینی ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا حَضَرَ الشُّرَكَاءُ عِنْدَ الْقَاضِيْ وَفِيْ أَيْدِيْهِمْ دَارٌ أَوْضَيْعَةٌ وَادَّعَوْا أَنَّهُمْ وَرِثُوْهَا عَنْ فُلَانٍ لَمْ يُقْسِمْهَا الْقَاضِيْ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ حَتّٰى يُقِيْمُوا الْبَيِّنَةَ عَلٰى مَوْتِهٖ وَعَدَدِ وَرَثَتِهٖ، وَقَالَ صَاحِبَاهُ يُقْسِمُهَا بِاعْتِرَافِهِمْ، وَ يُذْكَرُ فِيْ كِتَابِ الْقِسْمَةِ أَنَّهٗ قَسَّمَهَا بِقَوْلِهِمْ، وَإِنْ كَانَ الْمَالُ الْمُشْتَرَكُ مَا سِوَى الْعِقَارِ وَادَّعَوْا

أَنَّهُ مِيرَاثٌ، قَسَّمَهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا، وَلَوِ ادَّعَوْا فِي الْعِقَارِ أَنَّهُمْ اشْتَرَوْهُ قَسَّمَهُ بَيْنَهُمْ...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب قاضی کے پاس شرکاء حاضر ہوں اور ان کے قبضے میں گھر یا زمین ہو اور وہ یہ دعویٰ کریں کہ فلاں شخص سے انھیں یہ وراثت ملی ہے، تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قاضی اسے تقسیم نہ کرے، تا آں کہ وہ اس فلاں کی موت اور اس کے وارثین کی تعداد پر دلیل نہ پیش کردیں۔ صاحبین علیہما الرحمۃ فرماتے ہیں کہ قاضی ان کے اعتراف پر وہ (زمین یا مکان) تقسیم کردے اور تقسیم کے رجسٹر میں یہ لکھ دے کہ اس نے شرکاء کے قول پر اسے تقسیم کیا ہے، اور اگر مال مشترک زمین کے علاوہ کوئی چیز ہے اور شرکاء اس کے میراث ہونے کا دعویٰ کریں تو سب کے یہاں قاضی اسے تقسیم کردے گا، اور اگر شرکاء زمین کے سلسلے میں خریدنے کا دعویٰ کریں تو بھی قاضی اسے ان کے درمیان تقسیم کردے گا۔

اللغاتُ:

﴿ضيعة﴾ جائیداد۔ ﴿ادّعوا﴾ انہوں نے دعویٰ کیا۔ ﴿ورثوا﴾ میراث میں ملا ہے۔ ﴿عقار﴾ جائیداد۔

تقسیم طلب کرنے کے مراحل:

مسئلہ یہ ہے کہ چند شریک ہیں، اور ان کے قبضے میں کوئی مکان یا زمین وغیرہ ہے انھوں نے قاضی کے یہاں جا کر دعویٰ کردیا کہ فلاں شخص سے ہمیں یہ زمین یا مکان وراثت میں ملا ہے، آپ اسے ہمارے درمیان تقسیم کردیجیے، اس سلسلے میں حضرت امام صاحب کا مسلک یہ ہے کہ جب تک وہ لوگ مُورث کی موت اور اسی طرح اس کے وارثین کی تعداد پر کوئی دلیل نہیں پیش کردیں گے، قاضی اسے تقسیم نہیں کرے گا، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ قاضی محض ان کے اقرار پر وہ چیز تقسیم کردے گا، البتہ یادداشت کے لیے رجسٹر وغیرہ میں اس کا اندراج بھی کرلے۔

وإن كان الخ مسئلہ یہ ہے کہ چند شرکاء نے مل کر اشیاء غیر منقولہ میں سے کسی چیز کے وراثت میں پانے اور اس کی تقسیم کا مطالبہ کیا، یا کسی چیز کے خریدنے اور اس کے بٹوارے کا مطالبہ کیا، تو ان دونوں صورتوں میں امام صاحب اور صاحبین سب کے نزدیک قاضی بغیر بینہ کے اس چیز کو تقسیم کردے گا۔

لَهُمَا أَنَّ الْيَدَ دَلِيْلُ الْمِلْكِ، وَالْإِقْرَارُ أَمَارَةُ الصِّدْقِ وَلَا مُنَازِعَ لَهُمْ فَيُقْسِمُهُ بَيْنَهُمْ كَمَا فِي الْمَنْقُوْلِ الْمَوْرُوْثِ وَالْعِقَارِ الْمُشْتَرٰى، وَهٰذَا لِأَنَّهُ لَا مُنْكِرَ وَلَا بَيِّنَةَ إِلَّا عَلَى الْمُنْكِرِ، فَلَا يُفِيْدُ، إِلَّا أَنَّهُ يَذْكُرُ فِي كِتَابِ الْقِسْمَةِ أَنَّهُ قَسَّمَهَا بِإِقْرَارِهِمْ لِيَقْتَصِرَ عَلَيْهِمْ وَلَا يَتَعَدَّاهُمْ..

ترجمہ: صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ ملکیت کی دلیل اور اقرار صدق کی علامت ہے اور ان کا کوئی مخاصم بھی نہیں ہے، لہٰذا وراثتِ منقولہ اور خریدی ہوئی زمین کی طرح اسے بھی قاضی ان کے مابین تقسیم کردے گا۔ اور یہ اس لیے ہے کہ یہاں کوئی منکر نہیں ہے اور بینہ صرف منکر پر واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں بینہ کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا، البتہ قاضی تقسیم کے رجسٹر میں یہ لکھ لے کہ اس نے وہ چیز شرکاء کے اقرار سے تقسیم کی ہے، تاکہ تقسیم انھی تک محدود رہے اور ان سے متجاوز نہ ہوسکے۔

اللغات:

﴿الید﴾ قبضہ۔ ﴿أمارۃ﴾ نشانی، علامت۔ ﴿صدق﴾ سچائی۔ ﴿منازع﴾ فریق، مخالف۔ ﴿یقتصر﴾ منحصر ہو، محدود رہے۔

صاحبین کی دلیل:

صاحب ہدایہ صاحبین کی دلیل ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب شرکاء اس چیز پر قابض ہیں اور میراث میں ملنے کا اقرار کر رہے ہیں تو پھر قاضی کو وہ چیز تقسیم کرنے میں پس وپیش نہیں کرنی چاہیے، اس لیے کہ ان کا قبضہ یہ خود ملکیت کی دلیل ہے، پھر ان کے اقرار سے ان کے حق گو ہونے کی علامت بھی ہوتی ہے، لہٰذا اقامت بینہ کے بغیر بھی اسے تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور پھر بینہ تو وہاں پیش کیا جاتا ہے جہاں کوئی منکر ہو یا منازع اور مخاصم ہو اور یہاں نہ تو کوئی منکر ہے، نہ ہی مخاصم لہٰذا بینہ کی طلب یہاں طلب لغو ہے، اس لیے بغیر بینہ کے ہی تقسیم ہوگی۔ اور چونکہ یہ تقسیم بالاقرار ہے اور تقسیم بالاقرار غیر کی طرف متعدی نہیں ہوتی، اس لیے قاضی مدعین پر اس تقسیم کو منحصر رکھنے کے لیے اسے رجسٹر میں درج کرلے گا۔

وَلَهُ أَنَّ الْقِسْمَةَ قَضَاءٌ عَلَى الْمَيِّتِ، إِذِ التَّرِكَةُ مُبْقَاةٌ عَلَى مِلْكِهِ قَبْلَ الْقِسْمَةِ حَتّٰى لَوْ حَدَثَتِ الزِّيَادَةُ تُنْفَذُ وَصَايَاهُ فِيْهَا وَ يُقْضٰى دُيُوْنُهُ مِنْهَا، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْقِسْمَةِ، وَإِذَا كَانَ قَضَاءً عَلَى الْمَيِّتِ، فَالْإِقْرَارُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَيْهِ، فَلَا بُدَّ مِنَ الْبَيِّنَةِ، وَهُوَ مُفِيْدٌ، لِأَنَّ بَعْضَ الْوَرَثَةِ يُنْتَصَبُ خَصْمًا عَنِ الْمُوْرِثِ وَلَا يَمْتَنِعُ ذٰلِكَ بِإِقْرَارِهِ كَمَا فِي الْوَارِثِ أَوِ الْوَصِيِّ الْمُقِرِّ بِالدَّيْنِ فَإِنَّهُ يَقْبَلُ الْبَيِّنَةَ عَلَيْهِ مَعَ إِقْرَارِهِ، بِخِلَافِ الْمَنْقُوْلِ، لِأَنَّ فِي الْقِسْمَةِ نَظْرًا لِلْحَاجَةِ إِلَى الْحِفْظِ، أَمَّا الْعِقَارُ مُحْصَنٌ بِنَفْسِهِ، وَلِأَنَّ الْمَنْقُوْلَ مَضْمُوْنٌ عَلٰى مَنْ وَقَعَ فِيْ يَدِهِ وَلَا كَذٰلِكَ الْعِقَارُ عِنْدَهُ، وَ بِخِلَافِ الْمُشْتَرٰى، لِأَنَّ الْمَبِيْعَ لَا يَبْقٰى عَلٰى مِلْكِ الْبَائِعِ وَإِنْ لَمْ يُقْسِمْ، فَلَمْ تَكُنِ الْقِسْمَةُ قَضَاءً عَلَى الْغَيْرِ...

ترجمہ: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ تقسیم قضاء علی المیت ہے، اس لیے کہ تقسیم سے پہلے ترکہ میت کی ملکیت پر باقی رہتا ہے، یہاں تک کہ اگر تقسیم سے پہلے کوئی زیادتی ہو جائے تو اس زیادتی میں میت کی وصیتیں بھی نافذ ہوں گی اور اس سے اس کے قرضے بھی ادا کیے جائیں گے، برخلاف تقسیم کے بعد (کا مرحلہ)۔ اور جب یہ قضاء علی المیت ہے۔ تو محض اقرار میت پر حجت نہیں ہوگا، لہٰذا بینہ کی ضرورت پڑے گی، اور بینہ مفید بھی ہوگا، اس لیے کہ بعض ورثہ کو مورث کی جانب سے خصم مقرر کیا جائے گا، اور یہ اس کے اقرار کی وجہ سے ممتنع نہیں ہے، جیسا کہ وارث اور مقر بالدین وصی میں، جہاں اقرار کے باوجود اس کا بینہ قبول کرلیا جاتا ہے۔

برخلاف منقول کے، اس لیے کہ تقسیم میں حفاظت کی ضرورت پیش نظر رہتی ہے، مگر زمین تو بذات خود محفوظ ہے۔ اور اس لیے کہ منقول جس کے قبضہ میں واقع ہوتی ہے، اس کا ضمان بھی اسی پر ہوتا ہے اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زمین کی یہ پوزیشن نہیں ہے۔ اور برخلاف خریدی ہوئی زمین کے، اس لیے کہ مبیع بائع کی ملکیت پر برقرار نہیں رہتی، اگرچہ تقسیم نہ کی جائے، تو تقسیم قضاء علی

الغیر نہ ہوگی۔

اللغاتُ:

﴿مبقاة﴾ بچایا گیا ہے۔ ﴿حدثت﴾ نئی پیدا ہوئی۔ ﴿تنفذ﴾ نافذ کی جائیں گی۔ ﴿یُقضٰی﴾ ادا کیے جائیں گے۔ ﴿دیون﴾ واحد دین؛ قرضے۔ ﴿خصم﴾ فریق، مخالف۔ ﴿مقِرّ﴾ اقرار کرنے والا۔ ﴿محصن﴾ محفوظ کیا گیا ہے۔

امام صاحب کی دلیل:

یہاں سے صاحب ہدایہ امام صاحب رالٹیلیہ کی دلیل بیان کررہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ تقسیم سے پہلے ترکہ میت ہی کی ملکیت میں رہتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر تقسیم سے پہلے ترکہ میں کچھ زیادتی ہو جائے، تو اس میں میت کی وصیت بھی نافذ ہوگی اور اس زیادتی سے اس کے دیون بھی ادا کیے جائیں گے، تو جب تقسیم سے پہلے ترکہ میت کی ملکیت میں رہتا ہے، تو یہ تقسیم گویا قضاء علی المیت ہے اور قضاء علی احد کے لیے اقامت بینہ کی ضرورت ہوتی ہے، صرف اقرار سے کام نہیں چل سکتا، اس لیے یہاں بھی اقامت بینہ کی ضرورت ہوگی اور اقامت بینہ کے بغیر قاضی اسے تقسیم نہیں کرسکتا۔

صاحبین نے یہاں اقامت بینہ کو غیر مفید قرار دیا تھا، اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ آپ لوگ غور تو کیجیے، اقامت بینہ یہاں بھی مفید ہے، بایں طور کہ شرکاء میں سے کسی ایک کو میت کا نائب بنادیا جائے تا کہ وہ خصم اور مدعی علیہ ہوجائے اور دیگر شرکاء مدعی بن جائیں اور یہ قاعدہ ثابت شدہ ہے کہ البینة علی المدعي والیمین علی من أنکر لہٰذا اس صورت میں بینہ مفید ہوگا۔

ولایمتنع الخ سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، اشکال یہ ہے کہ جب تمام شرکاء مقر ہیں، تو کسی ایک کو میت کی طرف مخاصم کیسے بنایا جاسکتا ہے؟ اس کا جواب دیا کہ مقر اور مخاصم کا اجتماع ہوسکتا ہے، مثلاً کسی میت کا کوئی وارث یا اس کا وصی ہے، دوسرے نے میت پر اپنے قرض کا دعویٰ کیا اور وارث یا وصی نے اقرار کرلیا، پھر اگر دائن اسی وارث یا وصی سے قاضی کے یہاں گواہی دلوائے تو اس کا بینہ قبول کرلیا جائے گا، تو جس طرح یہاں اقرار اور بینہ کا اجتماع درست ہے اسی طرح صورت مسئولہ میں بھی درست ہوگا۔

بخلاف المنقول... صاحبین نے غیر منقول اشیاء کو منقول پر قیاس کرکے اس کی تقسیم جائز قرار دی تھی یہاں سے اس کا جواب دے رہے ہیں، کہ اشیاء منقولہ پر غیر منقول اشیاء کو قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ اشیاء منقولہ مثلاً سامان وغیرہ کے خراب ہونے کا اندیشہ رہتا ہے اور اس کی حفاظت درکار ہوتی ہے اور حفاظت کا ذریعہ قسمت ہے، اس لیے منقول چیزوں میں تو اقامت بینہ کے بغیر بھی تقسیم کی اجازت ہے، مگر اشیاء غیر منقولہ مثلاً زمین، مکان وغیرہ خود محفوظ ہیں، اس لیے ان کی حفاظت بھی ضروری نہیں ہوتی ہے، اسی لیے اقامت بینہ سے پہلے انھیں تقسیم کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ شئ منقول پر جو قبضہ کرے گا وہی اس کا ضامن ہوگا اور غیر منقولہ میں قابض پر ضمان نہیں آتا، معلوم ہوا کہ اشیاء منقولہ میں تقسیم میت کے لیے نفع بخش ہے، اور جب تقسیم میت کے لیے سودمند ہے، تو قبل اقامت بینہ بھی اس کے تقسیم کی اجازت ہوگی۔

وبخلاف المشتری صاحبین نے اس مسئلے کو خریدی ہوئی زمین پر قیاس کیا تھا، اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ بھائی یہاں بھی آپ کا قیاس درست نہیں ہے، کیونکہ فروخت کرنے کے بعد مبیع بائع کی ملکیت سے نکل جاتی ہے، خواہ شرکاء اسے تقسیم کریں یا نہ کریں۔ اور جب مبیع بائع کی ملکیت سے نکل گئی، تو وہاں قضاء علی الغائب لازم نہ آئے گا، اور ترکہ والی صورت میں تقسیم سے پہلے ترکہ میت کی ملکیت میں رہتا ہے، اس لیے اس صورت میں قضاء علی الغائب (المیت) لازم آئے گا، جو اقامت بینہ کے بغیر درست نہیں ہے۔ اسی لیے ہم نے یہاں اقامت بینہ کو لازم اور ضروری قرار دے دیا ہے۔

قَالَ وَإِنِ ادَّعُوا الْمِلْكَ وَلَمْ يَذْكُرُوْا كَيْفَ انْتَقَلَ إِلَيْهِمْ قَسَّمَهُ بَيْنَهُمْ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الْقِسْمَةِ قَضَاءٌ عَلَى الْغَيْرِ، لِأَنَّهُمْ مَا أَقَرُّوْا بِالْمِلْكِ لِغَيْرِهِمْ، قَالَ هٰذِهٖ رِوَايَةُ كِتَابِ الْقِسْمَةِ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ أَرْضٌ ادَّعَاهَا رَجُلَانِ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ أَنَّهَا فِيْ أَيْدِيْهِمَا وَأَرَادَا الْقِسْمَةَ لَمْ يُقَسِّمْهَا حَتّٰى يُقِيْمَا الْبَيِّنَةَ أَنَّهَا لَهُمَا، لِاحْتِمَالِ أَنْ تَكُوْنَ لِغَيْرِهِمَا، ثُمَّ قِيْلَ هُوَ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ خَاصَّةً، وَقِيْلَ هُوَ قَوْلُ الْكُلِّ وَهُوَ الْأَصَحُّ، لِأَنَّ قِسْمَةَ الْحِفْظِ فِي الْعِقَارِ غَيْرُ مُحْتَاجٍ إِلَيْهِ، وَ قِسْمَةُ الْمِلْكِ تَفْتَقِرُ إِلٰى قِيَامِهٖ وَلَا مِلْكَ فَامْتَنَعَ الْجَوَازُ...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر شرکاء ملک کا دعویٰ کریں اور یہ صراحت نہ کریں کہ وہ چیز کیسے ان کی ملکیت میں آگئی، تو قاضی اسے ان کے مابین تقسیم کردے گا، کیونکہ اس تقسیم میں قضاء علی الغیر نہیں ہے، اس لیے کہ انھوں نے دوسرے کے لیے ملکیت کا اقرار نہیں کیا ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مبسوط کے کتاب القسمت کی روایت ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ ایک زمین ہے جس کا دو آدمیوں نے دعویٰ کیا اور انھوں نے بینہ بھی پیش کردیا کہ وہ زمین انہی کے قبضے میں ہے اور انھوں نے بٹوارے کا قصد کیا، تو قاضی اس زمین کو تقسیم نہ کرے تا آں کہ وہ دونوں اس بات پر بینہ قائم کردیں کہ وہ زمین انہی کی ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے وہ ان کے علاوہ کسی اور کی ہو، پھر کہا گیا ہے کہ یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول خاص ہے، ایک دوسرا قول یہ ہے کہ یہ سب کا قول ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے، اس لیے کہ زمین میں حفاظت تقسیم کی ضرورت نہیں پڑتی، اور تقسیم ملک میں قیام ملک کی ضرورت ہوتی ہے اور ملکیت ہے نہیں، لہٰذا جواز ممتنع ہوگا۔

اللغات:

﴿ادّعوا﴾ انہوں نے دعویٰ کیا۔ ﴿تفتقر﴾ محتاج ہوتی ہے۔

طلب تقسیم کی مختلف صورتیں:

یہاں صاحب ہدایہ پہلے مبسوط کی کتاب القسمۃ کی ایک روایت بیان کررہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر چند شرکاء قاضی کے یہاں جاکر کسی زمین یا مکان وغیرہ میں اپنی ملکیت کا دعویٰ کریں اور یہ واضح نہ کریں کہ وہ چیز کس طرح ان کی ملکیت میں آئی ہے۔ (مثلاً خریدنے سے یا وراثت میں) تو اب قاضی ان کے درمیان اس چیز کو تقسیم کردے گا، کیونکہ جب انھوں نے ملکیت کی نوع کو واضح نہیں کیا تو گویا کسی اور کے لیے قیام ملک کا اعتراف بھی نہیں کیا، اور جب اعتراف نہیں ہے، تو قضاء علی الغیر لازم نہیں آئے

گا، اور بغیر اقامت بینہ کے اس کی تقسیم درست ہو جائے گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں یہ مسئلہ اس طرح ہے کہ دو آدمیوں نے کسی زمین کے بارے میں اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا اور اس زمین پر اپنے قبضے کے حوالے سے بینہ بھی پیش کر دیا، تو جب تک وہ لوگ اپنی ملکیت پر بینہ نہیں پیش کریں گے، قاضی وہ زمین ان کے درمیان تقسیم نہیں کرے گا، کیونکہ ابھی یہ احتمال باقی ہے کہ وہ دوسرے کی زمین ہو اور وہ جبراً قابض ہو گئے ہوں، لہٰذا قبضہ پر اقامت بینہ کا کوئی اعتبار نہیں، ثبوت ملک پر اقامت بینہ معتبر ہوگا اور وہ یہاں ہے نہیں، فلذا لایقسم القاضي۔

ثم قیل الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کی اس روایت کو دو طرف منسوب کیا گیا ہے، (۱) صرف امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، (۲) حضرات صاحبین کا بھی یہی قول ہے، اور یہی بات زیادہ صحیح ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قسمت کی دو قسمیں ہیں: (۱) قسمۃ الحفظ یعنی کسی چیز کی حفاظت کے لیے بٹوارہ ہو، (۲) قسمۃ التمییز یعنی ہر شریک کی ملکیت کو علیحدہ کر دیا جائے، تاکہ وہ اپنے حصے سے بھرپور استفادہ کر سکے، ظاہر ہے کہ زمین میں قسمۃ الحفظ کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ زمین تو خود محفوظ ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ یہاں قسمۃ التمییز کی ضرورت ہے، لیکن قسمۃ التمییز وہاں ہوتی ہے، جہاں پہلے سے ملک ثابت ہو اور یہاں ان لوگوں نے صرف قبضہ ثابت کیا ہے ملک نہیں، لہٰذا جب تک ملکیت پر بینہ نہیں پیش کریں گے، وہ زمین ان کے مابین تقسیم نہیں کی جاوے گی۔

قَالَ وَإِذَا حَضَرَ وَارِثَانِ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الْوَفَاةِ وَعَدَدِ الْوَرَثَةِ وَالدَّارُ فِيْ أَيْدِيْهِمْ وَمَعَهُمْ وَارِثٌ غَائِبٌ قَسَّمَهَا الْقَاضِيْ بِطَلَبِ الْحَاضِرِيْنَ، وَ يَنْصَبُ وَكِيْلًا يَقْبِضُ نَصِيْبَ الْغَائِبِ، وَكَذَا لَوْ كَانَ مَكَانَ الْغَائِبِ صَبِيٌّ يُقْسِمُ وَ يَنْصَبُ وَصِيًّا يَقْبِضُ نَصِيْبَهُ، لِأَنَّ فِيْهِ نَظْرًا لِلْغَائِبِ وَالصَّغِيْرِ، وَلَا بُدَّ مِنْ إِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ فِيْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ عِنْدَهُ أَيْضًا خِلَافًا لَهُمَا كَمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ، وَلَوْ كَانُوْا مُشْتَرِيِّيْنَ لَمْ يُقْسِمْ مَعَ غَيْبَةِ أَحَدِهِمْ...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب دو وارث (قاضی کے دربار میں) حاضر ہوں اور وفات اور ورثاء کی تعداد پر گواہ قائم کر دیں اور مکان انہی کے قبضہ میں ہو اور ان کے ساتھ ایک غائب وارث ہو تو قاضی حاضرین کی درخواست پر مکان کو تقسیم کر دے گا، اور ایک وکیل مقرر کرے گا، جو غائب وارث کے حصے پر قبضہ کرے گا، اور اسی طرح اگر غائب کی جگہ کوئی بچہ وارث ہو تو بھی قاضی تقسیم کر دے گا، اور اس کا حصہ لینے کے لیے قاضی ایک وصی مقرر کرے گا، اس لیے کہ اس میں غائب اور صغیر کے لیے شفقت ہے، اور امام صاحب کے یہاں اس صورت میں بھی اقامت بینہ ضروری ہے، صاحبین کا اختلاف ہے، جیسا کہ ہم اسے اس سے پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ اور اگر وہ مشتری ہوں تو قاضی ان میں سے کسی ایک کی عدم موجودگی میں تقسیم نہیں کرے گا۔

اللغات:

﴿نصیب﴾ حصہ۔ ﴿ینصب﴾ مقرر کر دے۔ ﴿غیبۃ﴾ ناموجودگی۔

طلب تقسیم کی مختلف صورتیں:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک مکان کے تین وارث ہیں ان میں سے دو لوگ مثلاً قاضی کے یہاں گئے اور انہوں نے مورث کے انتقال

اور ورثاء کی تعداد پر بینہ پیش کر دیا، تیسرا وارث موجود نہیں ہے، اور مکان انہی کے قبضے میں ہے تو قاضی وارث غائب کی طرف سے ایک وکیل مقرر کرے گا اور اس گھر کو تین حصوں میں تقسیم کر دے گا، حاضر ورثاء اپنا اپنا حصہ لے لیں گے اور وکیل یہ غائب وارث کا حصہ لے گا۔ یا مثلاً ورثاء میں کوئی بچہ ہو تو یہاں بھی قاضی بچے کا ایک وصی مقرر کر کے مکان تقسیم کر دے گا، اس لیے کہ دونوں صورتوں میں ورثاء کا نفع ہے، اور غائب کا بھی فائدہ ہے اور بچے کا بھی فائدہ ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے بعد میں ورثاء بے ایمانی کر کے ان دونوں کا حق مار دیں۔ لہٰذا نفع تقسیم ہی میں ہے، اس لیے قاضی تقسیم کر دے گا۔

ولا بد الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ جس طرح وارث غائب والی شکل میں مورث کی وفات اور ورثاء کی تعداد پر اقامت بینہ ضروری ہے، اسی طرح صبی اور بچے والی صورت میں بھی مذکورہ دونوں چیزوں پر امام صاحب کے یہاں اقامت بینہ ضروری ہے، اور صاحبین کے یہاں تو محض اعتراف ملک ہی سے قاضی تقسیم کر دے گا۔

ولو کانوا الخ سے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر مسئلہ کی نوعیت یہی ہو جو ابھی گذری، لیکن حاضر وارث مکان خریدنے کا دعویٰ کریں تو خواہ وہ بینہ بھی پیش کر دیں، جب تک غائب وارث آ نہیں جاتا، قاضی وہ مکان تقسیم نہیں کرے گا۔

وَالْفَرْقُ أَنَّ مِلْكَ الْوَارِثِ مِلْكُ خِلَافَةٍ حَتّٰى يَرُدَّ بِالْعَيْبِ وَ يُرَدَّ عَلَيْهِ بِالْعَيْبِ فِيْمَا اشْتَرَاهُ الْمُوْرِثُ أَوْ بَاعَ، وَ يَصِيْرُ مَغْرُوْرًا بِشِرَاءِ الْمُوْرِثِ فَانْتَصَبَ أَحَدُهُمَا خَصْمًا عَنِ الْمَيِّتِ فِيْ مَا يَدَهُ، وَالْآخَرُ عَنْ نَفْسِهٖ، فَصَارَتِ الْقِسْمَةُ قَضَاءً بِحَضْرَةِ الْمُتَخَاصِمَيْنِ، أَمَّا الْمِلْكُ الثَّابِتُ بِالشِّرَاءِ مِلْكٌ مُبْتَدَأٌ، وَلِهٰذَا لَا يَرُدُّ بِالْعَيْبِ عَلٰى بَائِعِ بَائِعِهٖ، فَلَا يَصْلُحُ الْحَاضِرُ خَصْمًا عَنِ الْغَائِبِ...

ترجمه: اور فرق یہ ہے کہ وارث کی ملکیت ملک خلافت ہے، یہاں تک کہ وارث عیب کی وجہ سے واپس کر دے گا اور عیب کی وجہ سے اس پر واپس کر دیا جائے گا اس چیز میں جسے مورث نے خریدا یا بیچا ہو، اور وارث شراء مورث سے مغرور ہو جائے گا، تو ان میں سے ایک میت کی جانب سے اس چیز کے سلسلے میں جو اس کے قبضے میں ہے خصم بنے گا اور دوسرا اپنی جانب سے خصم بنے گا، اور یہ تقسیم دو متخاصم کی موجودگی میں قضاء کہلائے گی۔

بہ ہر حال شراء سے ثابت شدہ ملکیت، جدید ملکیت ہوتی ہے، اسی وجہ سے مشتری عیب کی بنا پر اپنے بائع کے بائع کو واپس نہیں کر سکے گا، لہٰذا حاضر، غائب کی طرف سے خصم بھی نہیں بن سکے گا، تو فرق نمایاں ہو گیا۔

اللغات:

﴿یردّ﴾ لوٹا دے گا۔ ﴿یُردّ علیه﴾ اسے واپس کر دیا جائے گا۔

طلب تقسیم کی مختلف صورتیں:

صاحب کتاب گذشتہ دونوں مسئلوں میں فرق بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وراثت والی صورت میں ہم تقسیم کی اجازت اس لیے دیتے ہیں کہ وہاں سے حاصل ہونے والی ملکیت، نیابت کے طور پر ملتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مورث کی خریدی ہوئی چیز میں

وارث کو کوئی عیب نظر آئے تو وہ مورث کے بائع کو وہ چیز واپس کر سکتا ہے، یا مورث کی فروخت کردہ چیز میں مشتری کو کوئی عیب نظر آئے، تو وہ وارث کو لوٹا سکتا ہے یا مثلاً مورث نے باندی خریدی تھی، اس کے انتقال کے بعد وارث نے باندی کو ام ولد بنالیا تھا، پھر وہ کسی دوسرے کی مستحق نکل گئی، تو وارث بائع سے اس کی قیمت وصول کر لے گا، خلاصہ یہ کہ یہاں کی ملکیت ملکیتِ نیابت وخلافت ہے، لہٰذا یہاں ورثاء میں سے ایک کو میت کی جانب سے خصم مقرر کر دیں اور دوسرا اپنی طرف سے خصم ہوگا تو قاضی کی تقسیم سے قضاء علی الغائب لازم نہیں آئے گا، بلکہ قضاء علی المتخاصمین ہوگا، جو بلاشبہ درست ہے۔

لیکن خریدنے والی صورت میں چونکہ نئی ملکیت حاصل ہوتی ہے، اسی لیے عیب کی وجہ سے مشتری اپنے بائع کو تو مبیع واپس کرتا ہے، مگر بائع کے بائع کو واپس نہیں کر سکتا ہے، تو جب یہاں ملکِ جدید حاصل ہوتی ہے، تو مشتریٔ حاضر، مشتریٔ غائب کی طرف سے خصم نہیں بن سکتا اور جب وہ خصم نہیں بن سکتا تو یہاں قضاء علی الغائب لازم آئے گا، جو درست نہیں ہے، اسی لیے یہاں تقسیم درست نہیں ہے۔ الحاصل دونوں میں فرق قضاء علی الغائب کے لزوم اور عدم لزوم کا ہے۔

وَإِنْ كَانَ الْعِقَارُ فِيْ يَدِ الْوَارِثِ الْغَائِبِ أَوْ شَيْءٌ مِنْهُ لَمْ يُقْسِمْ، وَكَذَا إِذَا كَانَ فِيْ يَدِ مُوْدَعِهِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ فِيْ يَدِ الصَّغِيْرِ، لِأَنَّ الْقِسْمَةَ قَضَاءٌ عَلَى الْغَائِبِ وَالصَّغِيْرِ بِاسْتِحْقَاقِ يَدِهِمَا مِنْ غَيْرِهِمْ حَاضِرٌ عَنْهُمَا، وَأَمِيْنُ الْخَصْمِ لَيْسَ بِخَصْمٍ عَنْهُ فِيْمَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ، وَالْقَضَاءُ مِنْ غَيْرِ خَصْمٍ لَا يَجُوْزُ، وَلَا فَرْقَ فِيْ هٰذَا الْفَصْلِ بَيْنَ إِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ وَعَدَمِهَا هُوَ الصَّحِيْحُ كَمَا أَطْلَقَ فِي الْكِتَابِ...

ترجمه: اور اگر زمین یا اس کا کچھ حصہ وارثِ غائب کے قبضے میں ہو، تو قاضی تقسیم نہ کرے اور اسی طرح جب وارث غائب کے مودع کے قبضے میں ہو، اور ایسے ہی جب بچے کے قبضے میں ہو، اس لیے کہ تقسیم غائب اور صغیر کے حق میں ان کے قبضے کے استحقاق کے سلسلے میں، ان کے خصم کے حاضر ہوئے بغیر ان پر قضاء علی الغائب ہے اور خصم کا امین اس چیز میں جس کے حوالے سے اس پر استحاق ثابت کیا جائے، خصم کا امین نہیں ہوتا، اور خصم کے بغیر فیصلہ کرنا درست نہیں ہے۔ اور اس فصل میں اقامت بینہ کے ہونے نہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، یہی صحیح ہے، جیسا کہ کتاب (جامع صغیر) میں مطلق مذکور ہے۔

اللغات:

﴿مودع﴾ امانت دار، امین۔ ﴿العقار﴾ جائیدا۔ ﴿صغیر﴾ بچہ۔

طلب تقسیم کی مختلف صورتیں:

فرماتے ہیں کہ جب زمین یا مکان شرکاء یا اکثر ورثاء کے قبضہ میں ہوا کرتا تھا، تو وہاں تقسیم کی اجازت تھی، لیکن اگر پورا مکان یا پوری زمین وارثِ غائب کے قبضہ میں ہو یا ان کا کچھ حصہ اس کے قبضے میں ہو، یا اس کے مودع یا بچے کے قبضے میں پوری وراثت یا اس کا کچھ حصہ ہو، تو ان تمام صورتوں میں قاضی حاضر شرکاء یا ورثاء کی درخواست پر اس چیز کو تقسیم نہیں کرے گا۔ اس لیے کہ قبضہ تو غائب یا صغیر کا ہے اور تقسیم کی صورت میں ان کی طرف سے کسی خصم کے بغیر قضاء علی الغائب لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔

وأمين الخصم الخ سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، اشکال یہ ہے کہ اگر زمین وارث غائب کے کسی مودع کی تحویل میں ہو، تو اس مودع کو وارث غائب کی طرف سے خصم بنا کر تقسیم کی اجازت دے دینی چاہیے، ایسا کیوں نہیں کر لیتے؟

اس کا جواب یہ دیا کہ بلاشبہ مودع خصم بن سکتا ہے؛ لیکن وہ حفاظت وصیانت کا خصم ہوسکتا ہے، وارث غائب کی امانت میں دوسرے کا استحقاق ثابت کرنے کا خصم نہیں ہوسکتا ہے، اور خصم کے بغیر قضا درست نہیں ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی تقسیم درست نہیں ہوگی۔

ولا فرق الخ سے یہ بتارہے ہیں کہ جب زمین یا اس کا کچھ حصہ وارث غائب وغیرہ کے قبضے میں ہو، تو اس صورت میں اقامت بینہ کے ہونے یا نہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، بہ ہر صورت قاضی اسے تقسیم نہیں کرے گا، یہی زیادہ صحیح ہے۔

قَالَ وَإِنْ حَضَرَ وَارِثٌ وَاحِدٌ لَمْ يُقْسِمْ وَإِنْ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ، لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ حُضُوْرِ خَصْمَيْنِ، لِأَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَصْلُحُ مُخَاصِمًا وَمُخَاصَمًا وَكَذَا مُقَاسِمًا وَمُقَاسَمًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْحَاضِرُ اِثْنَيْنِ عَلٰى مَا بَيَّنَّا...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر ایک ہی وارث حاضر ہو، تو قاضی تقسیم نہیں کرے گا اگر چہ وہ بینہ قائم کردے، اس لیے کہ دو خصم کا حاضر ہونا ضروری ہے، کیونکہ ایک ہی شخص مخاصِم اور مخاصَم اور اسی طرح مقاسِم اور مقاسَم نہیں بن سکتا۔ برخلاف اس صورت میں جب کہ حاضر ہونے والے دو ہوں، اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کر چکے۔

طلب تقسیم کی مختلف صورتیں:

مسئلہ یہ ہے اگر کسی چیز کے چند ورثاء یا شرکاء میں سے صرف ایک ہی فرد قاضی کے یہاں جا کر تقسیم کی درخواست کرے، تو قاضی تقسیم نہیں کرے گا، خواہ وہ دلیل کا انبار لگا دے، کیونکہ قضاء کے لیے دو مخاصم یعنی ایک مدعی اور ایک مدعی علیہ کا ہونا ضروری ہے، اور ظاہر ہے کہ ایک ہی آدمی یہ دونوں کام انجام نہیں دے سکتا، اور نہ ہی ایک آدمی تقسیم کرانے والا اور ساتھ ہی ساتھ تقسیم کا شریک اور مدعی ہوسکتا ہے، اس لیے یہاں تقسیم نہیں ہوسکے گی۔ ہاں اگر دو ہوں تو پھر تقسیم ہو جائے گی، اس لیے کہ ایک مدعی اور دوسرا مدعی علیہ ہو جائے گا اور اس صورت میں تقسیم صحیح ہو جایا کرتی ہے۔

وَلَوْ كَانَ الْحَاضِرُ صَغِيْرًا وَكَبِيْرًا نَصَبَ الْقَاضِيْ عَنِ الصَّغِيْرِ وَصِيًّا وَقَسَمَ إِذَا أُقِيْمَتِ الْبَيِّنَةُ، وَكَذَا إِذَا حَضَرَ وَارِثٌ كَبِيْرٌ وَمُوْصٰى لَهُ بِالثُّلُثِ فِيْهَا فَطَلَبَا الْقِسْمَةَ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمِيْرَاثِ وَالْوَصِيَّةِ يُقْسِمُهُ لِاجْتِمَاعِ الْخَصْمَيْنِ، الْكَبِيْرِ عَنِ الْمَيِّتِ، وَالْمُوْصٰى لَهُ عَنْ نَفْسِهِ، وَكَذَا الْوَصِيُّ عَنِ الصَّبِيِّ كَأَنَّهُ حَضَرَ بِنَفْسِهِ بَعْدَ الْبُلُوْغِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ.

ترجمہ: اور اگر ایک چھوٹا اور ایک بڑا (وارث یا شریک) حاضر ہوں تو قاضی صغیر کی طرف سے ایک وصی مقرر کردے اور اقامت بینہ کے بعد تقسیم کردے، اور اسی طرح جب کوئی بڑا وارث اور تہائی گھر کا موصٰی لہ حاضر ہوں اور تقسیم کا مطالبہ کرتے ہوئے میراث

اور وصیت پر بینہ پیش کردیں تو اجتماع خصمین کی وجہ سے قاضی تقسیم کردے گا، بڑا میت کی جانب سے اور موصی لہ اپنی جانب سے، اور ایسے ہی بچے کا وصی، بلوغت کے بعد بذات خود بچے کے حاضر ہونے کی طرح ہے، اس لیے کہ وصی بچے کا نائب اور اس کا قائم مقام ہے۔

اللغاتُ:

﴿نصب﴾ مقرر کردے۔ ﴿موصی لہٗ﴾ جس کے لیے وصیت کی گئی ہے۔

طلب تقسیم کی مختلف صورتیں:

اقامت بینہ کے بعد صحت تقسیم کے لیے چونکہ دو آدمیوں کا حاضر ہونا ضروری ہے، یہاں اسی کو بیان کررہے ہیں کہ اگر ورثاء میں سے ایک بڑا وارث اور ایک بچہ حاضر ہوکر مطالبہ کریں یا کوئی بالغ وارث اور تہائی گھر کا موصی لہ مل کر تقسیم کا مطالبہ کریں، تو ان دونوں صورتوں میں قاضی تقسیم کردے گا، اس لیے کہ تعدادِ تقسیم پائی جارہی ہے، اب بالغ کو میت کی طرف سے خصم مقرر کردے اور بچے کا وصی مقرر کرکے اس کی طرف سے یا موصی لہ اپنی طرف سے (دوسری صورت میں) خصم ہوجائے گا اور اجتماع خصمین کی وجہ سے تقسیم صحیح ہوجائے گی، اور چونکہ بچے کا وصی اس کا نائب اور قائم مقام ہوتا ہے، اس لیے وصی کی حاضری، بلوغت کے بعد بچے کی حاضری کے درجے میں ہوتی ہے۔

فَصْلٌ فِيْمَا يُقْسَمُ وَمَا لَا يُقْسَمُ

یہ فصل قابل قسمت اور غیر قابل قسمت چیزوں کے بیان میں ہے

ظاہر ہے کہ اشیاء دو ہی طرح کی ہیں، (۱) مقسوم (۲) غیر مقسوم، اس لیے صاحب کتاب مستقل ایک فصل کے تحت ان کے احکام بھی بیان کررہے ہیں۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشُّرَكَاءِ يَنْتَفِعُ بِنَصِيْبِهٖ قَسَمَ بِطَلَبِ أَحَدِهِمْ، لِأَنَّ الْقِسْمَةَ حَقٌّ لَازِمٌ فِيْمَا يَحْتَمِلُهَا عِنْدَ طَلَبِ أَحَدِهِمْ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ...

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جب شرکاء میں سے ہر کوئی اپنے حصے سے نفع اٹھا سکتا ہے، تو قاضی ان میں سے کسی ایک کی درخواست پر تقسیم کردے گا، اس لیے کہ ان چیزوں میں جو تقسیم کے قابل ہیں، وہاں کسی ایک کی طلب پر تقسیم حق لازم ہے، جیسا کہ اس سے پہلے ہم نے اسے بیان کیا ہے۔

اللغات:

﴿ینتفع﴾ فائدہ اٹھاتا ہے۔ ﴿نصیب﴾ حصہ۔

تقسیم کے لیے طلب کا ناگزیر ہونا:

مسئلہ یہ ہے کہ جب ہر شریک کو اپنے حصے سے انتفاع کا مکمل اختیار ہے، تو اگر ایک جنس کی کوئی چیز چند آدمیوں کے درمیان مشترک ہو، تو ان میں سے کسی ایک کی درخواست پر قاضی اسے تقسیم کردے گا اور اگر کوئی تقسیم کا منکر ہو، تو اس پر جبر بھی کیا جائے گا؛ کیونکہ قابل قسمت چیزوں میں تقسیم حق لازم ہے، لہٰذا ایک شریک کے مطالبے پر قاضی کو تقسیم کرنا پڑے گا۔

وَإِنْ كَانَ يَنْتَفِعُ أَحَدُهُمْ وَيَسْتَضِرُّ الْآخَرُ لِقِلَّةِ نَصِيْبِهٖ، فَإِنْ طَلَبَ صَاحِبُ الْكَثِيْرِ قَسَمَ، وَإِنْ طَلَبَ صَاحِبُ الْقَلِيْلِ لَمْ يُقْسِمْ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ مُنْتَفِعٌ بِهٖ فَاعْتُبِرَ طَلَبُهٗ، وَالثَّانِيْ مُتَعَنِّتٌ فِيْ طَلَبِهٖ فَلَمْ يُعْتَبَرْ، وَذَكَرَ الْجَصَّاصُ عَلٰى قَلْبِ هٰذَا، لِأَنَّ صَاحِبَ الْكَثِيْرِ يُرِيْدُ الْإِضْرَارَ بِغَيْرِهٖ وَالْآخَرُ يَرْضٰى بِضَرَرِ نَفْسِهٖ، وَذَكَرَ حَاكِمُ الشَّهِيْدِ

فِي مُخْتَصَرِهٖ أَنَّ أَيَّهُمَا طَلَبَ الْقِسْمَةَ يَقْسِمُ الْقَاضِيْ، وَالْوَجْهُ اِنْدَرَجَ فِيْمَا ذَكَرْنَاهُ، وَالْأَصَحُّ الْمَذْكُوْرُ فِي الْكِتَابِ، وَهُوَ الْأَوَّلُ.

ترجمہ: اور اگر شرکاء میں سے کسی ایک کا نفع ہو اور دوسرا شریک اپنا حصہ کم ہونے کی وجہ سے ضرر میں ہو، تو اگر صاحب کثیر طلب کرے تو قاضی تقسیم کردے گا؛ لیکن اگر صاحب قلیل کی طرف سے طلب ہو، تو قاضی تقسیم نہیں کرے گا، اس لیے کہ پہلا طلب سے فائدہ اٹھا رہا ہے، لہٰذا اس کا طلب کرنا معتبر ہوگا، اور دوسرا اپنے طلب میں سرکش ہے، اس لیے اس کی طلب معتبر نہیں ہوگی، امام جصاص رالٹھلیہ نے اس کا برعکس بیان کیا ہے، اس لیے کہ صاحب کثیر دوسرے کو تکلیف دینا چاہتا ہے، اور دوسرا اپنے ضرر سے خوش ہے (اپنے طلب کرنے کی صورت میں) حاکم شہید رالٹھلیہ نے اپنی مختصر میں یہ بیان کیا ہے کہ دونوں میں سے جو بھی تقسیم کو طلب کرے گا، قاضی تقسیم کردے اور اس قول کی وجہ ہماری ذکر کردہ دلیل میں داخل ہے، اور زیادہ صحیح قول وہ ہے جو قدوری میں مذکور ہے اور وہ پہلا ہے۔

اللغات:

﴿یستضر﴾ نقصان پائے۔ ﴿إضرار﴾ نقصان پہنچانا۔

طلب تقسیم کی مختلف صورتیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک زمین کے دو شریک ہیں، ان میں سے ایک کا حصہ زیادہ ہے اور دوسرے کا بہت کم کہ تقسیم کے بعد قابل انتفاع نہیں رہ جائے گا، اب اگر ان میں سے کوئی تقسیم کا مطالبہ کرے تو کیا شکل ہوگی۔

(۱) اگر زیادہ حصے والا تقسیم کا مطالبہ کرتا ہے، تو تقسیم ہوگی ورنہ نہیں، یہ قدوری میں مذکور ہے اس لیے کہ صاحب کثیر کو طلب سے فائدہ ہوگا کہ اسے اپنے حصے سے بھرپور نفع ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اس کی طلب معتبر ہوگی، اور صاحب قلیل تقسیم کا مطالبہ کرکے اپنی بربادی کو دعوت دینا چاہتا ہے، اس لیے اس کی طلب معتبر نہیں ہوگی، اور اس کے مطالبے پر تقسیم عمل میں نہیں آئے گی۔

(۲) امام جصاصؒ یہ فرماتے ہیں کہ صاحب کثیر تقسیم کا مطالبہ کرکے دوسرے کو تکلیف دینا چاہتا ہے، اس لیے اس کی طلب کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ اور صاحب قلیل چونکہ خود اپنے نقصان پر راضی ہے اور اس کی طلب میں صرف اسی کا نقصان ہے، اس لیے اس کے مطالبے کو معتبر مان کر اس کی طلب پر تقسیم کردی جائے گی۔

(۳) حاکم شہید یہ فرماتے ہیں کہ چاہے صاحب کثیر کی طرف سے تقسیم کا مطالبہ ہو، یا صاحب قلیل کی جانب سے، یہ ہر دو صورت قاضی تقسیم کردے گا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صاحب کثیر کی صورت میں اس قول کے لیے پہلے قول والی دلیل درست ہوگی، اور صاحب قلیل کی طرف سے طلب کی صورت میں امام جصاصؒ کا قول اس قول کی دلیل بنے گا۔

یہ تین قول ہیں مگر صحیح قول وہ پہلا ہی ہے اور قدوری وغیرہ میں وہی مذکور ہے کہ صاحب کثیر کی طلب معتبر ہے اور صاحب قلیل کی طلب لغو ہے۔

وَإِنْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ يَسْتَضِرُّ لِصِغَرِهِ لَمْ يَقْسِمْهَا إِلَّا بِتَرَاضِيهِمَا، لِأَنَّ الْجَبْرَ عَلَى الْقِسْمَةِ لِتَكْمِيلِ الْمَنْفَعَةِ، وَفِي هٰذَا تَفْوِيتُهَا، وَيَجُوزُ بِتَرَاضِيهِمَا، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمَا وَهُمَا أَعْرَفُ بِشَأْنِهِمَا، أَمَّا الْقَاضِي فَيَعْتَمِدُ الظَّاهِرَ...

ترجمہ: اور اگر حصہ کم ہونے کی وجہ سے ہر ایک کو ضرر لاحق ہو، تو قاضی شریکین کی رضامندی کے بغیر مکان کو تقسیم نہیں کرے گا، اس لیے کہ تقسیم پر جبر تکمیل منفعت کے لیے ہوتا ہے، اور اس صورت میں منفعت کو فوت کرنا لازم آتا ہے، ہاں شریکین کی رضامندی سے تقسیم جائز ہے، اس لیے کہ حق انہی کا ہے اور وہ دونوں اپنے مسئلے سے زیادہ باخبر ہیں، قاضی تو صرف ظاہر پر اعتماد کرے گا۔

اللغاتُ:

﴿یستضر﴾ نقصان اٹھائے۔ ﴿تراضی﴾ باہمی رضامندی۔ ﴿تفویت﴾ فوت کرنا۔ ﴿شأن﴾ حالت۔

طلب تقسیم کی مختلف صورتیں:

مطلب یہ ہے کہ دار مشترک اتنا تنگ اور چھوٹا ہے کہ اگر اسے تقسیم کر دیا جائے تو کسی کے لیے بھی قابل استعمال نہ رہے، تو اب جب تک دونوں شریک تقسیم پر راضی نہیں ہوں گے اس وقت تک کسی ایک کے مطالبے پر تقسیم نہیں ہوگی، کیونکہ کسی شریک پر تقسیم کے لیے اُسی وقت جبر کیا جاتا ہے، جب اس میں دوسرے کا نفع ہو اور یہاں سرے سے نفع ہی ختم ہو جا رہا ہے، اس لیے فریقین کی رضامندی کے بعد ہی تقسیم ہو سکے گی؛ کیونکہ حق ان کا ہے، جب وہ راضی ہو گئے تو قاضی تقسیم کر دے گا، نفع نقصان میں شرکاء جانیں ان کا کام جانے، قاضی کا کام تو صرف ظاہر پر اعتماد کر کے فیصلہ کرنا ہے، مگر یہاں فریقین کی رضامندی ظاہری اعتماد سے بھی زیادہ ظاہر ہے، اس لیے قاضی اس صورت میں تقسیم کر دے گا۔

قَالَ وَ يَقْسِمُ الْعُرُوْضَ إِذَا كَانَتْ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ، لِأَنَّ عِنْدَ اِتِّحَادِ الْجِنْسِ يَتَّحِدُ الْمَقْصُوْدُ فَيَحْصُلُ التَّعْدِيْلُ فِي الْقِسْمَةِ وَالتَّكْمِيْلُ فِي الْمَنْفَعَةِ، وَلَا يَقْسِمُ الْجِنْسَ بَعْضَهَا فِي بَعْضٍ، لِأَنَّهُ لَا اخْتِلَاطَ بَيْنَ الْجِنْسَيْنِ فَلَا تَقَعُ الْقِسْمَةُ تَمْيِيْزًا بَلْ تَقَعُ مُعَاوَضَةً، وَسَبِيْلُهَا التَّرَاضِي دُوْنَ جَبْرِ الْقَاضِي...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر سامان ایک ہی نوع کے ہوں تو قاضی انھیں (جبرا) تقسیم کر دے گا، اس لیے کہ اتحاد جنس کے وقت مقصد بھی ایک ہو جاتا ہے، لہٰذا تقسیم میں برابری اور منفعت کی تکمیل حاصل ہو جائے گی، اور قاضی دو جنس کو تقسیم نہیں کرے گا، ان میں سے بعض کو بعض میں کر کے، اس لیے کہ دو جنسوں میں اختلاط نہیں ہوتا، تو وہاں تقسیم تمیز کے بجائے معاوضہ واقع ہوگی، اور معاوضہ کا راستہ آپسی رضامندی ہے، نہ کہ قاضی کا جبر و اکراہ۔

اللغاتُ:

﴿عروض﴾ ساز و سامان۔ ﴿صنف﴾ قسم۔ ﴿تعدیل﴾ برابری کرنا۔

ساز وسامان کی تقسیم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک ہی جنس کی کوئی چیز چند شرکاء کے درمیان مشترک ہو، تو قاضی کسی ایک کی طلب پر اسے تقسیم کردے گا، اور اگر کوئی تقسیم کا منکر ہوگا تو جبرا اس کو راضی کیا جائے گا، کیونکہ جب شئ مشترک ایک ہی جنس کی ہے، تو اس صورت میں تقسیم سے تمام شرکاء کا مقصد بھی ایک ہوگا اور ہر ایک کے منفعت کی تکمیل بھی ہوگی۔ لیکن اگر شئ مشترک دو جنس کی ہو، مثلا گھوڑے اور گائے ہوں تو یہاں قاضی کا جبر نہیں چلے گا، کیونکہ اختلاف جنس کی صورت میں اختلاط اور اتحاد فی المقصد نہیں رہ جاتا اور جبر سے قاضی ہر کسی کا حصہ الگ کردیتا ہے، لیکن یہاں جبر تمیز کے بجائے معاوضہ کے معنی میں ہوجائے گا، اس لیے کہ اشیاء مختلف الجنس ہیں، لہٰذا یہاں شرکاء کی رضامندی ہی سے تقسیم ہوگی، کیونکہ معاوضہ کا واحد راستہ یہی ہے۔

وَ يَقْسِمُ كُلَّ مَوْزُوْنٍ وَ مَكِيْلٍ كَثِيْرٍ أَوْ قَلِيْلٍ وَالْمَعْدُوْدِ الْمُتَقَارِبِ وَتِبْرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَتِبْرِ الْحَدِيْدِ وَالنَّحَّاسِ، وَالْإِبِلِ بِإِنْفِرَادِهَا، أَوِ الْبَقَرِ أَوِ الْغَنَمِ، وَلَا يَقْسِمُ شَاةً وَبَعِيْرًا وَبِرْذَوْنًا وَحِمَارًا، وَلَا يَقْسِمُ الْأَوَانِيَ، لِأَنَّهَا بِاخْتِلَافِ الصَّنْعَةِ اِلْتَحَقَتْ بِالْأَجْنَاسِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَيَقْسِمُ الثِّيَابَ الْهَرَوِيَّةَ لِاتِّحَادِ الصِّنْفِ...

ترجمه: اور قاضی ہر وزنی اور کیلی چیز کو خواہ وہ زیادہ ہو یا کم، اور معدود متقارب کو، اور سونے اور چاندی کے ڈلے کو اور لوہے اور پیتل کے ڈلے کو اور تنہا اونٹ یا گائے یا بکریوں کو تقسیم کردے گا۔ اور بکری اور اونٹ اسی طرح گھوڑے اور گدھے کو تقسیم نہیں کرے گا۔ اور نہ ہی برتنوں کو تقسیم کرے گا، اس لیے کہ صنعت کے بدل جانے سے برتنوں کو اجناس مختلفہ کے ساتھ لاحق کردیا گیا ہے، اور اتحاد نوع کی وجہ سے قاضی ہروی کپڑوں کو تقسیم کردے گا۔

اللغات:

﴿تبر﴾ ڈلی، ٹکڑا۔ ﴿ذهب﴾ سونا۔ ﴿فضه﴾ چاندی۔ ﴿حديد﴾ لوہا۔ ﴿نحاس﴾ پیتل۔ ﴿إبل﴾ اونٹ۔ ﴿بقر﴾ گائے۔ ﴿غنم﴾ بکری۔ ﴿بعير﴾ اونٹ۔ ﴿برذون﴾ گھوڑے کی ایک قسم۔ ﴿حمار﴾ گدھا۔ ﴿أواني﴾ واحد آنية؛ برتن۔ ﴿ثياب﴾ کپڑے۔

اجناس مختلفہ میں بالجبر تقسیم کی ممانعت:

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ اجناس متحدہ میں قاضی کا جبر چل سکتا ہے، لیکن اجناس مختلفہ میں قاضی تقسیم کے لیے کسی پر جبر نہیں کرسکتا، صاحب ہدایہ انہی صورتوں کو یہاں متفرع کررہے ہیں کہ چونکہ وزنی، کیلی معدود متقارب چیزوں اسی طرح سونے چاندی کے ٹکڑوں اور ڈلوں میں اور ایسے ہی لوہے پیتل کے ڈلوں میں اتحاد جنس پایا جاتا ہے، اس لیے قاضی جبر و اکراہ سے بھی انھیں تقسیم کرسکتا ہے، یہی حال صرف اونٹوں یا صرف گائے اور بکریوں کا ہے کہ ان میں جبر چل جائے گا، کیونکہ اس صورت میں تفاوت بہت کم ہوتا ہے، البتہ اگر بکری اور اونٹ ایک ساتھ ہیں، یا گھوڑے اور گدھے ایک ساتھ ہیں تو ظاہر ہے کہ یہاں اختلاف جنس کے ساتھ ساتھ تفاوت فاحش بھی ہے، اس لیے یہاں جبراً قاضی تقسیم نہیں کرسکتا۔

اور اسی طرح برتنوں میں بھی قاضی کا جبر نہیں چلے گا، کیونکہ برتن اگر چہ صورۃً ایک ہی جنس کے معلوم ہوتے ہیں مگر صنعت اور بناوٹ کی تبدیلی سے انھیں مختلف الاجناس چیزوں کے درجے میں رکھدیا گیا ہے، جہاں جبر نہیں ہوتا، البتہ شہر ہرات کے بنے ہوئے ہروی کپڑے چونکہ متحد الجنس ہوا کرتے ہیں، اس لیے ان کپڑوں کو بجبر و اکراہ تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

وَلَا يَقْسِمُ ثَوْبًا وَاحِدًا لِاشْتِمَالِ الْقِسْمَةِ عَلَى الضَّرَرِ، إِذْ هِيَ لَا تَتَحَقَّقُ إِلَّا بِالْقَطْعِ، وَلَا ثَوْبَيْنِ إِذَا اخْتَلَفَتْ قِيْمَتُهُمَا لِمَا بَيَّنَّا، بِخِلَافِ ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ إِذَا جُعِلَ ثَوْبٌ بِثَوْبَيْنِ أَوْ ثَوْبٌ وَرُبُعُ ثَوْبٍ بِثَوْبٍ وَثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ ثَوْبٍ، لِأَنَّهُ قِسْمَةُ الْبَعْضِ دُوْنَ الْبَعْضِ وَذٰلِكَ جَائِزٌ.

ترجمه: اور قاضی ایک کپڑے کو تقسیم نہیں کرے گا، قسمت کے ضرر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے، اس لیے کہ کاٹے بغیر قسمت متحقق نہیں ہوگی، اور (قاضی) نہ ہی دو کپڑوں کو تقسیم کرے گا اگر ان کی قیمت مختلف ہوگی، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں، برخلاف تین کپڑوں کے جب ایک کپڑے کو دو کپڑوں کے بدلے میں کر دیا جائے، یا ایک کپڑے اور ۱/۴ کو دوسرے کپڑے اور تیسرے کے ۳/۴ کے بدلے میں کر دیا جائے، اس لیے کہ یہ بعض دون البعض کی تقسیم ہے جو درست ہے۔

اللغات:

﴿ثوب﴾ کپڑا۔ ﴿اشتمال﴾ مشتمل ہونا۔ ﴿ضرر﴾ نقصان۔

کپڑوں میں تقسیم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں کے درمیان ایک پائجامہ یا ایک کرتا مشترک ہے، تو قاضی جبرا اسے تقسیم نہیں کرے گا، اس لیے کہ اسے کاٹے بغیر تقسیم نہیں ہوسکتی اور یہاں تقسیم دونوں کے لیے مضر ہے، لہٰذا لایقسم، اسی طرح اگر دو کپڑے ہوں لیکن وہ قیمت اور مالیت میں مختلف ہوں، تو انھیں بھی قاضی جبرا تقسیم نہیں کرے گا، کیونکہ اختلافِ قیمت کی صورت میں ایک تو ضرر لازم آئے گا، دوسرے یہ کہ یہ معاوضہ ہو جائے گا اور معاوضہ میں جبر نہیں چلتا۔

ہاں اگر تین کپڑے ہیں تو وہاں قاضی کا جبر چل جائے گا مثلاً ۲ کپڑے سستے ہیں اور ایک گراں قیمت کا ہے، تو ایک شریک کو دو کپڑے اور دوسرے کو گراں قیمت والا ایک دے دیا جائے، یا یہ کہ ایک سستا کپڑا اور مہنگے کپڑے کا ۱/۴ ایک کو اور بقیہ دوسرے کو دیدیا جائے، تو ان صورتوں میں تقسیم صحیح ہوگی۔ کیونکہ یہاں بعض کی تقسیم ہے اور بعض کی نہیں اور اس طرح کی تقسیم درست ہوتی ہے۔

وَقَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ لَا يَقْسِمُ الرَّقِيْقَ وَالْجَوَاهِرَ لِتَفَاوُتِهِمَا، وَقَالَا يَقْسِمُ الرَّقِيْقَ لِاتِّحَادِ الْجِنْسِ كَمَا فِي الْإِبِلِ وَالْغَنَمِ وَرَقِيْقِ الْمَغْنَمِ، وَلَهُ أَنَّ التَّفَاوُتَ فِي الْآدَمِيِّ فَاحِشٌ لِتَفَاوُتِ الْمَعَانِي الْبَاطِنَةِ فَصَارَ كَالْجِنْسِ الْمُخْتَلِفِ، بِخِلَافِ الْحَيَوَانَاتِ، لِأَنَّ التَّفَاوُتَ فِيْهَا يَقِلُّ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ أَلَا تَرٰى أَنَّ الذَّكَرَ وَالْأُنْثٰى مِنْ بَنِيْ آدَمَ جِنْسَانِ وَمِنَ الْحَيَوَانَاتِ جِنْسٌ وَاحِدٌ.

ترجمہ: حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ قاضی غلاموں اور جواہر کو تقسیم نہیں کرے گا ان کے متفاوت ہونے کی وجہ سے، صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اتحاد جنس کی بنا پر غلاموں کو تقسیم کردے گا۔ جیسا کہ اونٹ، بکری اور غنیمت کے غلاموں میں ہوتا ہے۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ معانی باطنہ کے متفاوت ہونے کی وجہ سے انسان کا تفاوت، تفاوت فاحش ہے، تو یہ جنس مختلف کی طرح ہوگیا، برخلاف حیوانات کے، اس لیے کہ اتحاد جنس کے وقت ان کا تفاوت کم ہوجایا کرتا ہے، کیا نہیں دیکھتے کہ انسان کے مذکر ومؤنث دو جنس ہیں اور حیوانات کے ایک ہی جنس ہیں۔

اللغات:

﴿رقیق﴾ غلام۔ ﴿جواهر﴾ واحد جوهر: قیمتی پتھر، ہیرے۔ ﴿مغنم﴾ غنیمت۔ ﴿فاحش﴾ کھلا ڈُلا، واضح اور بڑا۔

غلاموں اور جواہرات کی تقسیم:

مسئلہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قاضی چند غلام یا جواہر کو جبراً تقسیم نہیں کرسکتا، صاحبین فرماتے ہیں کہ غلاموں کو جبراً تقسیم کیا جاسکتا ہے، اس لیے کہ ان میں اتحاد جنس ہوتا ہے، ان حضرات کی دلیل قیاس ہے کہ جس طرح تنہا اونٹ یا بکری یا مال غنیمت کے غلاموں میں قاضی کا جبر چلتا ہے، ایسے ہی یہاں بھی چلے گا۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ بیشک غلاموں میں اتحاد جنس ہے، لیکن انسان کے اوصاف باطنیہ اور اندرونی کمالات ایک دوسرے سے بہت الگ ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ کمالات باطنیہ میں تفاوت فاحش کی وجہ سے انسانوں کو مختلف الاجناس اشیاء کے درجے میں رکھا گیا ہے، لہٰذا انسان جب کمالات باطنیہ کی وجہ سے متفاوت ہوتے ہیں، تو ان کی جبراً تقسیم نہیں ہوگی۔

بخلاف الحیوانات الخ سے صاحبین کے قیاس کا جواب ہے کہ انسان کو حیوانات پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ اتحاد جنس کی صورت میں حیوانوں کا تفاوت بہت معمولی سا رہتا ہے اور اسے برداشت کرلیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہائے کرام حیوان کے نر و مادہ کو ایک ہی جنس کا مانتے ہیں، جب کہ انسانوں میں مذکر اور مؤنث دونوں کو علیحدہ جنس مانا گیا ہے، بہر حال جب ایک میں تفاوت ہے اور دوسرے میں نہیں، تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے۔

بِخِلَافِ الْمَغَانِمِ، لِأَنَّ حَقَّ الْغَانِمِيْنَ فِي الْمَالِيَةِ حَتّٰى كَانَ لِلْإِمَامِ بَيْعُهَا وَقِسْمَةُ ثَمَنِهَا، وَهَا هُنَا يَتَعَلَّقُ بِالْعَيْنِ وَالْمَالِيَةِ جَمِيْعًا فَافْتَرَقَا، فَأَمَّا الْجَوَاهِرُ فَقَدْ قِيْلَ إِذَا اخْتَلَفَ الْجِنْسُ لَا يَقْسِمُ كَاللَّآلِيْ وَالْيَوَاقِيْتِ، وَقِيْلَ لَا يَقْسِمُ الْكِبَارَ مِنْهَا لِكَثْرَةِ التَّفَاوُتِ وَيَقْسِمُ الصِّغَارَ لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ، وَقِيْلَ يَجْرِيَ الْجَوَابُ عَلٰى إِطْلَاقِهِ، لِأَنَّ جَهَالَةَ الْجَوَاهِرِ أَفْحَشُ مِنْ جَهَالَةِ الرَّقِيْقِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَوْ تَزَوَّجَ عَلٰى لُؤْلُؤَةٍ أَوْ يَاقُوْتَةٍ أَوْ خَالَعَ عَلَيْهِ لَا تَصِحُّ التَّسْمِيَةُ، وَيَصِحُّ ذٰلِكَ عَلٰى عَبْدٍ فَأَوْلٰى أَنْ لَا يُجْبَرَ عَلَى الْقِسْمَةِ...

ترجمہ: برخلاف غنیموں کے، اس لیے کہ غانمین کا حق صرف مالیت میں ہے، یہاں تک امام کو مغانم کے فروخت کرنے اور ان کی قیمت تقسیم کرنے کا پورا حق ہے۔ اور یہاں عین اور مالیت دونوں کے ساتھ حق متعلق ہے، لہٰذا دونوں جدا ہوگئے، رہے جواہر تو ایک

قول یہ ہے کہ جب جنس مختلف ہوں، تو قاضی نہیں تقسیم کرے گا جیسے موتی اور یاقوت، ایک قول یہ ہے کہ کثرت تفاوت کی وجہ سے بڑے یواقیت اور موتیوں کو قاضی تقسیم نہیں کرے گا اور چھوٹوں کو قلت تفاوت کی بنا پر تقسیم کردے گا۔

اور ایک قول یہ ہے کہ جواب مطلق رہے گا، اس لیے کہ جواہر کی جہالت غلاموں کی جہالت سے بڑھی ہوئی ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر کسی نے موتی یا یاقوت پر نکاح کیا یا اس پر خلع کیا تو تسمیہ صحیح نہیں ہوگا اور کسی غلام پر نکاح وغیرہ صحیح ہوجائے گا، لہٰذا زیادہ بہتر یہی ہے کہ قسمت پر جبر نہ کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿مغانم﴾ واحد مغنم؛ غنیمت کا مال۔ ﴿غانم﴾ غنیمت حاصل کرنے والا۔ ﴿لآلی﴾ واحد لؤلؤ؛ موتی۔ ﴿یواقیت﴾ واحد یاقوت؛ ایک قیمتی پتھر۔ ﴿خالع﴾ خلع کی۔

جواہر کی تقسیم کی وضاحت:

حضرات صاحبین عِیسَیْنَا نے غنیمت کے غلاموں پر قیاس کرکے غلاموں کی تقسیم کو درست قرار دیا تھا، صاحب ہدایہ اس قیاس کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ قیاس درست نہیں ہے، اس لیے کہ غنیمت میں صرف مالیت کے اندر غانمین کا حق ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ امام ان غلاموں کو بیچنے اور غانمین کے مابین ان کی قیمتوں کو تقسیم کرنے کا حق رکھتا ہے، اور شراء والی صورت میں مالیت اور عین دونوں میں شرکاء کا حق ہوتا ہے، اس لیے دونوں مسئلے ایک دوسرے سے جدا ہیں اور جب دونوں مسئلے ایک دوسرے سے جدا ہیں، تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔

فأما الجواهر الخ امام صاحب کے یہاں جواہر میں بھی تفاوت کی وجہ سے جبراً تقسیم نہیں ہوسکتی، اب یہاں سے تفصیلاً اس کے احکام بیان کیے جارہے ہیں، (۱) اگر جواہر مختلف الاجناس ہیں، تو قاضی جبراً انھیں تقسیم نہیں کرسکتا، جیسے موتی اور یواقیت وغیرہ مختلف الاجناس ہیں اور جبراً ان کی تقسیم صحیح نہیں ہے۔

(۲) بڑے جواہر میں چونکہ تفاوت زیادہ ہوتا ہے اس لیے ان کی جبراً تقسیم نہیں ہوسکتی اور چھوٹے میں کم تفاوت ہوتا ہے، اس لیے انھیں جبراً تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

(۳) جواہر خواہ چھوٹے ہوں یا بڑے، مطلقاً ان کو جبراً تقسیم نہیں کیا جاسکتا ہے، اس لیے کہ جواہر کا تفاوت غلاموں کے تفاوت سے زیادہ ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے موتی یا یاقوت کے بدلے نکاح کیا تو اس کا تسمیہ یعنی انھیں مہر بنانا درست نہیں ہے اور مہر مثل واجب ہے، لیکن اگر غلام کو مہر بنا کر نکاح یا خلع کیا تو تسمیہ درست ہے، تو جب جواہر میں غلاموں سے زیادہ تفاوت ہے اور غلاموں کو جبراً تقسیم نہیں کیا جاسکتا تو جواہر کو بدرجۂ اولیٰ جبراً تقسیم نہیں کیا جائے گا۔

قَالَ وَلَا يُقْسَمُ حَمَامٌ وَلَا بِئْرٌ وَلَا رَحًى إِلَّا أَنْ يَتَرَاضَي الشُّرَكَاءُ، وَكَذَا الْحَائِطُ بَيْنَ الدَّارَيْنِ، لِأَنَّهُ يَشْمُلُ عَلَى الضَّرَرِ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ، إِذْ لَا يَبْقَى كُلُّ نَصِيْبٍ مُنْتَفِعًا بِهِ انْتِفَاعًا مَقْصُوْدًا، فَلَا يَقْسِمُ الْقَاضِيْ بِخِلَافِ

التَّرَاضِيْ لِمَا بَيَّنَّا...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حمام، کنواں اور چکی شرکاء کی رضامندی کے بغیر تقسیم نہیں کی جاویں گی اور اسی طرح دو گھروں کے درمیان حائل دیوار، اس لیے کہ وہ طرفین کے ضرر کو شامل ہے، کیوں کہ ہر ایک حصے دار کو اس سے مقصود انتفاع نہیں ہو سکے گا، لہٰذا قاضی اسے تقسیم نہیں کرے گا، برخلاف رضامندی والی صورت میں، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿حمام﴾ غسل خانہ۔ ﴿بئر﴾ کنوا۔ ﴿رحٰی﴾ چکی۔ ﴿یتراضی﴾ باہم رضامند ہو جائیں۔ ﴿حائط﴾ دیوار۔

حمام، چکی وغیرہ کی تقسیم:

فرماتے ہیں کہ تقسیم کے بعد حمام، کنواں، چکی وغیرہ ناقابل انتفاع ہو جائیں گی، اس لیے شرکاء کی رضامندی کے بغیر قاضی ان چیزوں کو جبراً تقسیم نہیں کر سکتا، اسی طرح وہ دیوار جو دو گھروں میں حائل ہو، اسے بھی قاضی جبراً تقسیم نہیں کرے گا، کیونکہ وہاں بھی دونوں شریک کا ضرر ہے، البتہ اگر شرکاء رضامند ہوں تو قاضی اس طرح کی چیزوں کو بھی تقسیم کر دے گا، کیونکہ انھی کا حق ہے اور وہ لوگ اپنے نفع نقصان کو قاضی کی بہ نسبت زیادہ جانتے ہیں......اور پھر جب خود وہ اپنے نقصان سے راضی ہیں تو کیا کرے گا بیچارہ قاضی.....

قَالَ وَإِذَا كَانَتْ دُوْرٌ مُشْتَرَكَةٌ فِيْ مِصْرٍ وَاحِدٍ قَسَمَ كُلَّ دَارٍ عَلَى حِدَّتِهَا فِيْ قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَقَالَا إِنْ كَانَ الْأَصْلَحُ لَهُ قِسْمَةٌ بَعْضُهَا فِيْ بَعْضٍ قَسَمَهَا، وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ الْأَقْرِحَةُ الْمُتَفَرِّقَةُ الْمُشْتَرَكَةُ، لَهُمَا أَنَّهُمَا جِنْسٌ وَاحِدٌ إِسْمًا وَصُوْرَةً نَظْرًا إِلٰى أَصْلِ السُّكْنٰى، وَأَجْنَاسٌ مَعْنًى نَظْرًا إِلٰى اِخْتِلَافِ الْمَقَاصِدِ وَوُجُوْهِ السُّكْنٰى فَيُفَوَّضُ التَّرْجِيْحُ إِلَى الْقَاضِيْ...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب ایک ہی شہر میں کئی مشترک گھر ہوں، تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے فرمان کے مطابق قاضی ہر گھر کو علاحدہ تقسیم کرے گا، صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر بعض کو بعض سے ملا کر تقسیم کرنا شرکاء کے حق میں بہتر ہو، تو قاضی اسی طرح تقسیم کرے گا، اور اسی اختلاف پر متفرق مشترک زمینیں ہیں۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ (مشترک مکانات) رہائش کا اعتبار کرتے ہوئے نام اور صورت دونوں اعتبار سے ایک ہی جنس ہیں، اور مقاصد اور وجوہ سکنی کے اختلاف کے پیش نظر معنیً اجناس مختلفہ ہیں، لہٰذا ترجیح کا مسئلہ قاضی کے حوالے ہوگا۔

اللغات:

﴿دور﴾ واحد دار؛ گھر۔ ﴿اقرحۃ﴾ واحد قراح؛ کاشت کے لیے کھلی بغیر عمارت کے زمین۔ ﴿یفوّضُ﴾ سپرد کی جائے گی۔ ﴿سکنٰی﴾ رہائش۔

مشترک مکانوں اور زمینوں کی تقسیم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شہر میں چند لوگوں کے مختلف مکانات ہوں، تو ان کی تقسیم کس طرح ہوگی، امام صاحب فرماتے ہیں کہ ہر ہر مکان کی علیحدہ علیحدہ تقسیم ہوگی۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر تمام مکانات کو جمع کر کے تقسیم کرنے میں شرکاء کو ضرر یا پریشانی لاحق نہ ہو تو سب کی ایک ساتھ تقسیم ہوگی۔ یہی اختلاف اس زمین میں بھی ہے جو بالکل چٹیل اور خالی ہو، یعنی امام صاحب کے یہاں ہر زمین علیحدہ علیحدہ تقسیم کی جائے گی اور صاحبین کے یہاں سب کو ملا کر تقسیم ہوگی۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ رہائش اور سکنی کے پیش نظر تو سارے مکانات ایک ہی معلوم ہوتے ہیں، یعنی ہر کسی کو دار کہا جاتا ہے اور ہر ایک میں رہائش ہوتی ہے، البتہ مقاصد اور اسباب رہائش میں غور کرنے سے ان میں اختلاف ہوتا ہے کہ کسی کی لمبائی کم ہے، کسی کی چوڑائی زیادہ ہے، کوئی مکان مسجد سے قریب ہے، تو کوئی بازار سے نزدیک ہے، الحاصل چند مشترک مکان میں اتحاد جنس کا بھی پہلو ہے اور اختلاف جنس کا بھی پہلو ہے، اس لیے ہم نے اسے قاضی کی صواب دید پر چھوڑ دیا کہ وہ جس صورت میں شرکاء کا فائدہ محسوس کرے اسی کو اختیار کر کے تقسیم کر دے۔

وَلَهُ أَنَّ الْاِعْتِبَارَ لِلْمَعْنٰى وَهُوَ الْمَقْصُوْدُ، وَ يَخْتَلِفُ ذٰلِكَ بِاخْتِلَافِ الْبُلْدَانِ وَالْمَحَالِ وَالْجِيْرَانِ وَالْقُرْبِ إِلَى الْمَسْجِدِ وَالْمَاءِ اِخْتِلَافًا فَاحِشًا، فَلَا يُمْكِنُ التَّعْدِيْلُ فِي الْقِسْمَةِ، وَلِهٰذَا لَا يَجُوْزُ التَّوْكِيْلُ بِشِرَاءِ دَارٍ، وَكَذَا لَوْ تَزَوَّجَ عَلٰى دَارٍ لَا يَصِحُّ التَّسْمِيَةُ كَمَا هُوَ الْحُكْمُ فِيْهِمَا فِي الثَّوْبِ، بِخِلَافِ الدَّارِ الْوَاحِدَةِ إِذَا اخْتَلَفَتْ بُيُوْتُهَا، لِأَنَّ فِيْ قِسْمَةِ كُلِّ بَيْتٍ عَلٰى حِدَةٍ ضَرَرًا فَقُسِمَتِ الدَّارُ قِسْمَةً وَاحِدَةً...

ترجمہ: اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ معنی کا اعتبار ہوتا ہے اور معنی ہی مقصود بھی ہوتا ہے، اور شہروں، محلوں، پڑوسیوں کے اختلاف وتبدیلی اور مسجد اور پانی سے قربت کی وجہ سے مقصود میں اختلاف فاحش ہو جایا کرتا ہے، لہٰذا قسمت میں برابری نہیں ہو سکے گی، اور اسی وجہ سے گھر خریدنے کا وکیل بنانا درست نہیں ہوگا، اور اسی طرح اگر گھر کو مہر بنا کر نکاح کیا تو تسمیہ صحیح نہیں ہوگا، جیسا کہ کپڑے میں بھی ان دونوں کا یہی حکم ہے۔

برخلاف ایک منزل کے جب کہ اس کے بیوت مختلف ہوں، اس لیے کہ ہر بیت کی علیحدہ تقسیم میں ضرر ہے، لہٰذا دار کو ایک ہی قسمت کے ساتھ تقسیم کر دیا جائے گا۔

اللغاتُ:

﴿بلدان﴾ واحد بلد؛ شہر۔ ﴿جیران﴾ واحد جار؛ پڑوسی۔ ﴿تعدیل﴾ برابری۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل:

صاحب ہدایہ یہاں سے امام صاحب کی دلیل ذکر فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ معاملات میں الفاظ کا اعتبار نہیں ہوتا، معانی معتبر ہوتے ہیں اور معانی ہی مقصود ہوا کرتے ہیں، اور ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ شہروں کی تبدیلی، محلات کے تغیر، پڑوسیوں کے اختلاف اور مکانات کے مسجد اور پانی وغیرہ سے قریب ہونے میں بہت زیادہ تفاوت ہو جاتا ہے، اور اس قدر تفاوت کے ہوتے

ہوئے شرکاء کے مابین تقسیم میں مساوات نہ ہو سکے گی، لہٰذا یہاں جبراً تقسیم درست نہیں ہوگی، اس لیے کہ تقسیم کا مقصد ہی تعدیل اور تسویہ ہے اور وہ یہاں فوت ہو رہا ہے۔

ولهذا سے محلات وغیرہ میں اختلاف فاحش کی علت بیان کرر ہے ہیں کہ اختلاف ہی کی وجہ سے گھر خریدنے کا وکیل بنانا یا گھر کو مہر مقرر کر کے نکاح کرنے کی صورت میں تسمیہ درست نہیں ہوتا، یہی حال کپڑوں کا بھی ہے، کہ وہاں بھی کثیر اختلاف ہونے کی وجہ سے شراء ثوب کی توکیل یا ثوب کو مہر مقرر کرنا درست نہیں ہے۔

بخلاف الدار الخ سے یہ فرمارہے ہیں کہ اگر ایک ہی گھر کے چند کمرے دو شریکوں میں مشترک ہیں تو ظاہر ہے کہ اب یہاں تقسیمِ تفریق میں شرکاء کا نقصان ہے، اس لیے یہاں تقسیمِ جمع والی صورت اختیار کی جائے، تا کہ کسی کو کوئی ضرر نہ لاحق ہو۔

قَالَ تَقْيِيدُ الْوَضْعِ فِي الْكِتَابِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الدَّارَيْنِ إِذَا كَانَتَا فِي مِصْرَيْنِ لَا تَجْمَعَانِ فِي الْقِسْمَةِ عِنْدَهُمَا، وَهُوَ رِوَايَةُ هِلَالٍ عَنْهُمَا، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّهُ يَقْسِمُ أَحَدَهُمَا فِي الْأُخْرَى، وَالْبُيُوتُ فِي مَحَلَّةٍ أَوْ مَحَالٍ تُقْسَمُ قِسْمَةً وَاحِدَةً، لِأَنَّ التَّفَاوُتَ فِيمَا بَيْنَهُمَا يَسِيرٌ وَالْمَنَازِلُ الْمُتَلَازِقَةُ كَالْبُيُوتِ وَالْمُتَبَايِنَةُ كَالدُّوْرِ، لِأَنَّهُ بَيْنَ الدَّارِ وَالْبَيْتِ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ فَأَخَذَ شَبَهًا مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ...

ترجمه: فرماتے ہیں کہ قدوری میں مسئلہ کو وضع کرنے اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ جب مختلف گھر دو شہروں میں ہوں، تو صاحبین کے یہاں بھی انھیں تقسیم میں جمع نہیں کیا جائے گا اور یہی حضرات صاحبین سے ہلال ابن یحییٰ کی روایت ہے۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ ان میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملا کر تقسیم کرلیا جائے گا، اور ایک یا چند محلوں کے بیوت کو قسمت واحدہ کے طور پر تقسیم کیا جائے گا، کیونکہ آپس میں ان کا تفاوت کم ہے، اور ملی جلی منزلیں بیوت کے درجے میں ہیں اور علاحدہ علاحدہ منزلیں گھروں کے درجے میں ہیں، اس لیے کہ منزل دار اور بیت کے درمیان ہوتی ہے اس تفصیل کے مطابق جو پہلے گذر چکی ہے، تو منزل ہر ایک سے مشابہت لے لے گی۔

اللغات:

﴿تقیید﴾ قید لگانا، مقید کرنا۔ ﴿وضع﴾ صورت۔ ﴿مصر﴾ شہر۔ ﴿تفاوت﴾ فرق۔ ﴿متلازقة﴾ آپس میں جڑی ہوئی۔ ﴿متباینه﴾ آپس میں جدا جدا۔

ایک گھر کے کمروں اور منزلوں کی تقسیم:

فرماتے ہیں کہ متن میں جو في مصر واحد کی قید لگا رکھی ہے، اس سے صاف یہ اشارہ ملتا ہے کہ اگر دُور مشترکہ دو شہروں میں ہوں، تو اس وقت صاحبین کے یہاں بھی تقسیمِ تفریق ہوگی۔ ہلال بن یحییٰ مصری نے حضرات صاحبین سے یہی روایت بیان کی ہے، البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اس صورت میں بھی تقسیمِ جمع ہوگی۔

والبیوت الخ سے یہ بتارہے ہیں کہ اگر ایک یا چند محلے میں کچھ لوگوں کے مشترک بیوت ہوں، تو ان کو ایک ہی ساتھ تقسیم کیا جائے گا، کیونکہ بیوت میں تفاوت بہت ہی معمولی درجے کا ہوتا ہے، اور معمولی درجے کا تفاوت مخل بالمقصود نہیں ہوتا، لہٰذا ایک

ساتھ انھیں تقسیم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ہاں منزل جو دار سے چھوٹی اور بیوت سے بڑی ہوتی ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر چند منزلیں باہم ملی ہوئی ہیں تو انھیں بیت کے حکم میں مان کر، ایک ساتھ تقسیم کیا جائے گا، لیکن اگر منزلیں دور دور ہیں، تو اس وقت انھیں دار کے حکم میں مان کر علاحدہ علاحدہ تقسیم کیا جائے گا، اس لیے کہ جب ان میں ایک صفت دار کی ہے اور ایک بیت کی تو تقسیم میں دونوں کا لحاظ ضروری ہے۔

قَالَ وَإِنْ كَانَتْ دَارًا وَضَيْعَةً أَوْ دَارًا وَحَانُوْتًا قَسَمَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلٰى حِدَةٍ لِاخْتِلَافِ الْجِنْسِ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ جَعَلَ الدَّارَ وَالْحَانُوْتَ جِنْسَيْنِ، وَكَذَا ذَكَرَ الْخَصَّافُ، وَقَالَ فِيْ إِجَارَاتِ الْأَصْلِ أَنَّ إِجَارَةَ مَنَافِعِ الدَّارِ بِالْحَانُوْتِ لَا تَجُوْزُ وَهٰذَا يَدُلُّ عَلٰى أَنَّهُمَا جِنْسٌ وَاحِدٌ، فَيُجْعَلُ فِي الْمَسْأَلَةِ رِوَايَتَانِ، أَوْ تَبْنِيْ حُرْمَةَ الرِّبٰوا هُنَالِكَ عَلٰى شِبْهَةِ الْمُجَانَسَةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر گھر اور زمین یا گھر اور دکان ہو، تو اختلاف جنس کی وجہ سے قاضی ان میں سے ہر ایک کو علاحدہ تقسیم کرے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری نے دار اور دکان کو دو جنس قرار دیا ہے اور اسی طرح امام خصاف نے بھی بیان کیا ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط کی کتاب الاجارۃ میں یہ بیان کیا ہے کہ دکان کے بدلے منافع دار کا اجارہ درست نہیں ہے، یہ بات دکان اور دار کے جنس واحد ہونے پر دلالت کر رہی ہے، لہٰذا مسئلہ میں دو روایتیں قرار دی جائیں گی، یا یہ کہ ربوا کی حرمت مجانست کے شبہ پر مبنی ہوگی۔

اللغات:

﴿ضیعة﴾ جائیداد۔ ﴿حانوت﴾ دکان، بھٹی وغیرہ۔

زمین دکان اور گھر کا مختلف الجنس ہونا:

زمین، دکان اور گھر یہ سب آپس میں مختلف الاجناس ہیں، لہٰذا اگر شرکاء کے درمیان زمین کے ساتھ ساتھ مکان یا زمین کے ساتھ دکان مشترک ہو، تو اس صورت میں دونوں کی علاحدہ علاحدہ تقسیم ہوگی، اس لیے کہ امام قدوری اور امام خصاف دونوں حضرات نے ان چیزوں کو مختلف الاجناس میں شمار کیا ہے، مگر امام محمد نے مبسوط میں جو یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ دکان کے بدلے منافع دار کا اجارہ درست نہیں ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ دکان مکان ایک ہی جنس سے ہیں۔ اس لیے کہ رہائش کا اجارہ رہائش کے عوض درست نہیں ہے۔ حالانکہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ اور امام خصافؒ کے قول سے ان کا مختلف الجنس ہونا معلوم ہو رہا ہے۔

صاحب ہدایہ نے اس کے دو جواب دیے ہیں (۱) اس مسئلے میں دو روایتیں ہیں، (۱) متحد الجنس کی، اور دوسری (۲) مختلف الجنس کی، لہٰذا فلا اشکال۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ مبسوط کا مسئلہ ربوا کی مجانست کے شبہے پر مبنی ہے، یعنی جب گھر اور دکان کو جنس واحد مان لیا جائے گا، تو ظاہر ہے کہ اگر ایک کے بدلے دوسرے کا نفع لیا جائے گا تو ربوا کا شبہ ہوگا اور حقیقت ربوا کی طرح مشبہۂ ربوا سے احتیاط بھی ضروری ہے، اسی لیے یہ درست نہیں ہے۔

فَصْلٌ فِيْ كَيْفِيَّةِ الْقِسْمَةِ

یہ فصل کیفیت تقسیم کے بیان میں ہے

قَالَ وَ يَنْبَغِيْ لِلْقَاسِمِ أَنْ يُصَوِّرَ مَا يَقْسِمُهُ لِيُمَكِّنَهُ حِفْظُهُ، وَيَعْدِلُهُ يَعْنِيْ يُسَوِّيْهِ عَلَى سِهَامِ الْقِسْمَةِ. وَيُرْوٰى يُعْزِلُهُ أَيْ يَقْطَعُهُ بِالْقِسْمَةِ عَنْ غَيْرِهٖ وَيَذْرَعُهُ لِيُعْرَفَ قَدْرُهُ، وَيُقَوِّمُ الْبِنَاءَ لِحَاجَتِهٖ إِلَيْهِ فِي الْاٰخِرَةِ، وَيُفْرِزُ كُلَّ نَصِيْبٍ عَنِ الْبَاقِيْ بِطَرِيْقِهٖ وَشُرْبِهٖ، حَتّٰى لَا يَكُوْنَ لِنَصِيْبِ بَعْضِهِمْ بِنَصِيْبِ الْبَعْضِ تَعَلُّقٌ، فَتَنْقَطِعُ الْمُنَازَعَةُ وَ يَتَحَقَّقُ مَعْنَى الْقِسْمَةِ عَلَى التَّمَامِ...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ تقسیم کرنے والے کو چاہیے کہ وہ جس چیز کو تقسیم کرے اس کا نقشہ بنالے، تاکہ اس کو یاد رکھنا ممکن ہو اور اسے تقسیم کے حصوں پر برابر کرے، اور یعزلہ بھی مروی ہے یعنی اس حصے کو دوسرے سے الگ کرلے اور اس کو ناپ لے، تاکہ اس کی مقدار معلوم ہوجائے اور عمارت کی قیمت بھی لگالے، اس لیے کہ بعد میں اس کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور ہر حصے کو پانی اور راستہ کے ساتھ دوسرے حصے سے الگ کرلے، تاکہ ایک کے حصے کا دوسرے کے حصے سے کوئی تعلق نہ رہ جائے۔ لہٰذا جھگڑا ختم ہوجائے گا اور مکمل طور پر تقسیم کے معنی ثابت ہوجائیں گے۔

اللغاتُ:

﴿یصوّر﴾ تصویر بنالے۔ ﴿حفظ﴾ یاد رکھنا۔ ﴿یعدل﴾ برابر کرے۔ ﴿یسوّی﴾ برابر کردے۔ ﴿سِہام﴾ واحد سہم؛ حصے۔ ﴿یعزلہ﴾ اس کو علیحدہ کرلے۔ ﴿یقطع﴾ کاٹ دے۔ ﴿یذرع﴾ پیائش کرے۔ ﴿یقوّم﴾ قیمت لگائے۔ ﴿یفرز﴾ جدا جدا کردے۔ ﴿نصیب﴾ حصہ۔

تقسیم کا طریقہ:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ قاسم کی سہولت کے لیے اسے چند مفید مشورے دے رہے ہیں مثلاً: وہ کہ تقسیم کرنے والی زمین یا مکان کا نقشہ بناکر ہر شریک کے حصے کو برابر کرلے اسی طرح شئ مقسوم کو ناپ لے اور بہتر یہ ہے کہ تقسیم کرنے سے پہلے پورے مکان وغیرہ

کی قیمت لگالے اور پھر ہر شریک کے حصے کو مع الطریق والشرب الگ کر لے، تا کہ دوران تقسیم یا اس کے بعد اختلاف اور نزاع کی کوئی گنجائش باقی نہ رہے۔

ثُمَّ يُلَقِّبُ نَصِيْبًا بِالْأَوَّلِ وَالَّذِيْ يَلِيْهِ بِالثَّانِيْ وَالثَّالِثِ عَلٰى هٰذَا، ثُمَّ يُخْرِجُ الْقُرْعَةَ فَمَنْ خَرَجَ اِسْمُهُ أَوَّلًا فَلَهُ السَّهْمُ الْأَوَّلُ، وَمَنْ خَرَجَ ثَانِيًا فَلَهُ السَّهْمُ الثَّانِيْ، وَالْأَصْلُ أَنْ يُنْظِرَ فِيْ ذٰلِكَ إِلٰى أَقَلِّ الْأَنْصِبَاءِ، حَتّٰى إِذَا كَانَ الْأَقَلُّ ثُلُثًا جَعَلَهَا أَثْلَاثًا، وَإِنْ كَانَ سُدُسًا جَعَلَهَا أَسْدَاسًا لِيُمَكِّنَ الْقِسْمَةَ، وَقَدْ شَرَحْنَاهُ مُشْبِعًا فِيْ كِفَايَةِ الْمُنْتَهِيْ بِتَوْفِيْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى...

ترجمه: پھر ایک حصے کو اول کا نام دے اور اس سے ملے ہوئے کو دوم اور سوم کا نام دے، پھر قرعہ نکالے، تو جس کا نام پہلے نکلے اسے پہلا حصہ دے، اور جس کا نام دو نمبر پر آئے اس کو دوسرا حصہ دے، اور اصول یہ ہے کہ قاضی اس سلسلے میں سب سے کم والے حصے میں غور کرے، یہاں تک کہ اگر کم تر حصہ ثلث ہو، تو مکان کو تین حصوں پر کر دے، اور اگر سدس ہو، تو مکان کو چھ حصوں پر کر دے، تا کہ تقسیم ممکن ہو سکے، اور ہم نے بتوفیق خداوندی کفایت المنتہی میں اس کو نہایت مفصل بیان کر دیا ہے۔

اللغات:

﴿یلقّب﴾ نام دے۔ ﴿یلی﴾ ساتھ ملے۔ ﴿قرعة﴾ پرچی۔ ﴿انصباء﴾ واحد نصیب: حصے۔ ﴿مشبع﴾ کافی وشافی۔

تقسیم کا طریقہ:

یہاں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ تقسیم کے آخری مرحلوں کا طریقہ بتارہے ہیں کہ شرکاء کے حصے الگ الگ کرنے کے بعد قاسم کو چاہیے کہ ہر حصے پر نمبر ڈال دے، مثلاً (۱) (۲) (۳) پھر شرکاء کے درمیان قرعہ اندازی کرے، جس کے نام پہلا نمبر آئے اسے پہلا اور اسی حساب سے دوسرا اور تیسرا حصہ تقسیم کر دے۔

والأصل الخ سے صاحب ہدایہ تقسیم کا ایک اصول بتارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ قاسم تقسیم سے پہلے شرکاء کے حصوں پر غور کرے اگر وہ سب برابر مثلاً تین ہیں تو تو مکان کو تین حصوں میں تقسیم کر دے، لیکن اگر کسی کا نصف ہے، کسی کا ثلث ہے، کسی کا سدس ہے تو یہاں اقل انصباء یعنی سدس کی رعایت میں گھر کے چھ حصے کرے نصف والے کو ۳/ ثلث والے کو ۲/ اور سدس والے کو ۱/ حصہ دے دے۔ تا کہ سب کو برابر مل جائیں اور کسی کو شکوہ شکایت نہ رہے۔

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ وَيُفْرِزُ كُلَّ نَصِيْبٍ بِطَرِيْقِهِ وَشُرْبِهِ بَيَانُ الْأَفْضَلِ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ أَوْ لَمْ يُمْكِنْ جَازَ عَلٰى مَا نَذْكُرُهُ بِتَفْصِيْلِهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَالْقُرْعَةُ لِتَطْيِيْبِ الْقُلُوْبِ وَإِزَاحَةِ تُهْمَةِ الْمَيْلِ حَتّٰى لَوْ عَيَّنَ لِكُلٍّ مِنْهُمْ نَصِيْبًا مِنْ غَيْرِ اِقْتِرَاعٍ جَازَ، لِأَنَّهُ فِيْ مَعْنَى الْقَضَاءِ فَيَمْلِكُ الْإِلْزَامَ...

ترجمه: اور کتاب (قدوری) میں امام قدوری کا یہ قول ویفرز الخ افضلیت کا بیان ہے، لہٰذا اگر قاسم نے ایسا نہیں کیا یا ایسا نہ

ہوسکا تو بھی درست ہے، اس تفصیل کے مطابق جسے عن قریب ہم بیان کریں گے۔ اور قرعہ قلوب کی تسلی اور میلان کی تہمت کو دور کرنے کے لیے ہے، یہاں تک کہ اگر قرعہ کے بغیر بھی قاسم نے ہر شریک کا حصہ متعین کردیا تو درست ہے، اس لیے کہ تقسیم قضاء کے معنی میں ہے، لہٰذا قاسم لازم کرنے کا مالک ہوگا۔

اللغات:

﴿یعزز﴾ جدا جدا کردے۔ ﴿شرب﴾ پانی کا راستہ۔ ﴿إزاحة﴾ دور کرنا۔ ﴿میل﴾ جھکاؤ۔ ﴿اقتراع﴾ قرعہ اندازی۔

تقسیم کا طریقہ:

صاحب ہدایہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کے قول ویفرز الخ کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہر حصے کو راستہ اور پانی کے ساتھ الگ کرنا یہ افضل اور بہتر ہے، لیکن اگر ایسا نہ ہوسکے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی طرح قرعہ اندازی بھی شرکاء کی تسلی اور قاسم سے کسی شریک کی طرف اس کے میلان اور جھکاؤ کی تہمت کو ختم کرنے کے لیے ہے، ورنہ اگر تقسیم کنندہ نے قرعہ اندازی کے بغیر بھی شرکاء کے حصے متعین کردے تو یہ درست اور صحیح ہے، کیونکہ تقسیم قضاء کے معنی میں ہے اور قاضی کو لوگوں پر الزام کا حق حاصل ہوتا ہے، لہٰذا قاسم کو بھی ولایت الزام حاصل ہوگی۔

قَالَ وَلَا يُدْخِلُ فِي الْقِسْمَةِ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيْرَ إِلَّا بِتَرَاضِيْهِمْ، لِأَنَّهُ لَا شِرْكَةَ فِي الدَّرَاهِمِ وَالْقِسْمَةُ مِنْ حُقُوْقِ الْإِشْتِرَاكِ، وَلِأَنَّهُ يَفُوْتُ بِهِ التَّعْدِيْلُ فِي الْقِسْمَةِ، لِأَنَّ أَحَدَهُمَا يَصِلُ إِلَى عَيْنِ الْعِقَارِ وَدَرَاهِمُ الْآخَرِ فِي ذِمَّتِهِ وَلَعَلَّهَا لَا تُسَلَّمُ لَهُ...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قاسم شرکاء کی رضامندی کے بغیر دراہم ودنانیر کو تقسیم میں داخل نہ کرے، اس لیے کہ دراہم میں شرکت نہیں ہے اور تقسیم اشتراک کے حقوق میں سے ہے، اور اس لیے کہ اس سے تقسیم کی برابری فوت ہوجائے گی، کیوں کہ ان میں سے ایک عین زمین کو پہنچ جائے گا حالانکہ اس کے ذمے دوسرے کے دراہم ہوں گے، اور ہوسکتا ہے کہ دراہم اس کے سپرد نہ ہوسکیں۔

اللغات:

﴿تراضی﴾ آپس کی رضامندی۔ ﴿تعدیل﴾ برابری۔ ﴿یصل﴾ وصول کرے گا۔

تقسیم کی ایک خاص صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک زمین چند آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، اور کسی طرف وہ زیادہ ہے مثلا لمبائی یا چوڑائی یا دائیں یا بائیں کسی بھی طرف، اب اگر کوئی شریک اس زیادہ زمین کو لے کر اس کا عوض دینا چاہے اور دیگر شرکاء اس زمین کی بھی تقسیم چاہیں تو قاضی انھیں عوض لینے پر مجبور نہیں کرسکتا، کیونکہ ان کی شرکت صرف زمین میں ہے، عوض یعنی دراہم ودنانیر میں وہ شریک نہیں ہیں، اور تقسیم شرکت کے توابع میں سے ہے، لہٰذا دراہم وغیرہ تقسیم میں شامل نہیں ہوں گے۔

اور پھر یہ کہ دراہم وغیرہ کو تقسیم میں شامل کرنے سے تقسیم کا مقصد (یعنی برابری) بھی فوت ہوجائے گا، اس لیے کہ زمین لینے

والا زمین لے کر کنارے ہو جائے گا حالانکہ ابھی تک دوسرے شرکاء کو اس نے عوض نہیں دیا ہے، تو اس صورت میں کوئی تو اپنے حصے سے نفع اٹھائے گا اور دیگر لوگ خاموش تماشائی بنے رہیں گے۔ اور یہ منشأ تقسیم کے خلاف ہے، اس لیے درست نہیں ہے۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شریک زمین لے کر الگ ہو جائے اور دیگر شرکاء کو عوض دینے سے انکار کردے، بہ ہرصورت یہ طریقہ اختیار کرنا درست نہیں ہے، البتہ عذر کے موقع پر ایسا کر سکتے ہیں لیکن وہ بھی شرکاء کی رضامندی سے۔

وَإِذَا كَانَ أَرْضٌ وَبِنَاءٌ فَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ يُقْسِمُ كُلَّ ذٰلِكَ عَلَى اِعْتِبَارِ الْقِيْمَةِ، لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ اِعْتِبَارُ الْمُعَادَلَةِ إِلَّا بِالتَّقْوِيْمِ، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ يُقْسِمُ الْأَرْضَ بِالْمَسَاحَةِ، لِأَنَّهُ هُوَ الْأَصْلُ فِي الْمَمْسُوْحَاتِ، ثُمَّ يَرُدُّ مَنْ وَقَعَ الْبِنَاءَ فِيْ نَصِيْبِهِ أَوْ مَنْ كَانَ نَصِيْبُهُ أَجْوَدَ، دَرَاهِمَ عَلَى الْآخَرِ حَتّٰى يُسَاوِيَهُ فَتَدْخُلُ الدَّرَاهِمُ فِي الْقِسْمَةِ كَالْأَخِ لَا وِلَايَةَ لَهُ فِي الْمَالِ، ثُمَّ يُمْلِكُ تَسْمِيَةَ الصَّدَاقِ ضُرُوْرَةَ التَّزْوِيْجِ...

ترجمه: اور جب زمین اور عمارت ہو تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ قاسم دونوں کو قیمت کے اعتبار سے تقسیم کرے گا۔ اس لیے کہ قیمت لگائے بغیر برابری کا اعتبار ناممکن ہے، اور حضرت امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ قاسم زمین کو پیائش سے تقسیم کرے گا، اس لیے کہ ممسوحات میں پیائش ہی اصل ہے، پھر وہ شخص جس کے حصے میں عمارت آئے، یا وہ شخص جس کا حصہ عمدہ ہو، وہ دوسرے کو کچھ دراہم دے دے، تا کہ مساوات ہو جائے، تو دراہم تقسیم میں داخل ہو جائیں گے۔

جیسے کہ بھائی اسے بہن کے مال میں ولایت حاصل نہیں ہے، پھر بھی ضرورت تزویج کی بنا پر وہ مہر متعین کرنے کا مالک ہوگا۔

اللغات:

﴿بناء﴾ عمارت۔ ﴿معادلة﴾ برابری۔ ﴿مساحة﴾ پیائش۔ ﴿تقويم﴾ قیمت لگانا۔ ﴿صداق﴾ مہر۔

مشترکہ عمارت اور زمین کی تقسیم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو شریکوں کے درمیان کچھ زمین اور کچھ عمارت مشترک ہے، تو یہاں کس طرح تقسیم ہوگی، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ دونوں کی قیمت لگا کر تقسیم ہوگی، کیونکہ تقسیم میں معادلہ اور برابری ضروری ہے اور اس صورت میں تقویم کے بغیر تعدیل ممکن نہیں ہے، لہٰذا قیمت لگا کر تقسیم ہوگی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ قاضی زمین کو ناپ کر تقسیم کردے گا، پھر جس شریک کے حصے میں عمارت آئے یا جس کا حصہ زمین میں اچھا اور عمدہ ہو، وہ دوسرے شریک کو کچھ دراہم دے دے، تا کہ دونوں میں مساوات اور برابری ہو جائے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ زمین ممسوجات کے قبیل سے ہے اور اس طرح کی چیزوں میں پیائش ہی اصل ہوتی ہے، لہٰذا ہر ممکن اصل پر عمل کیا جائے گا۔

فتدخل الدراهم الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اس سے پہلے ہم نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ زمین وغیرہ کی تقسیم میں دراہم داخل نہیں ہوں گے اور یہاں دراہم تقسیم میں داخل ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں بر بنائے ضرورت ایسا کیا گیا ہے، ورنہ عدم ضرورت کے وقت اب بھی ہم زمین کی تقسیم میں دراہم کے عدم دخول کے قائل ہیں۔

اور آپ اس کو اس طرح سمجھیے کہ مثلاً بھائی کو اپنی چھوٹی بہن کے مال میں ولایت حاصل نہیں ہے، مگر صحت نکاح کی ضرورت کے پیش نظر اسے مہر متعین کرنے کی اجازت ہے، ہٰکذا یہاں بھی ضرورتاً دراہم زمین وغیرہ کی تقسیم میں داخل ہو گئے ہیں، ورنہ اصل تو ان کا عدم دخول ہی ہے۔

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّهُ يَرُدُّ عَلٰى شَرِيْكِهٖ بِمُقَابَلَةِ الْبِنَاءِ مَا يُسَاوِيْهِ مِنَ الْعُرْصَةِ وَإِذَا بَقِيَ فَضْلٌ، وَلَا يُمْكِنُ تَحْقِيْقُ التَّسْوِيَةِ بِأَنْ لَا تَفِيَ الْعُرْصَةُ بِقِيْمَةِ الْبِنَاءِ حِيْنَئِذٍ يَرُدُّ لِلْفَضْلِ دَرَاهِمَ، لِأَنَّ الضَّرُوْرَةَ فِيْ هٰذَا الْقَدْرِ فَلَا يُتْرَكُ الْأَصْلُ إِلَّا بِهَا، وَهٰذَا يُوَافِقُ رِوَايَةَ الْأَصْلِ...

ترجمه: اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ اپنے شریک کو عمارت کے بدلے اتنا صحن واپس کرے گا جو عمارت کے برابر ہو، اور جب کچھ زیادتی باقی ہو اور برابری کو ثابت کرنا ممکن نہ ہو بایں طور کہ صحن عمارت کی قیمت کے لیے ناکافی ہو، تو اس وقت وہ زیادتی کے بدلے دراہم دے گا، اس لیے کہ ضرورت اسی مقدار میں ہے، لہٰذا اسی کے ساتھ اصل کو چھوڑا جائے گا، اور یہ مبسوط کی روایت کے مطابق ہے۔

اللغات:

﴿یردّ﴾ لوٹا دے۔ ﴿بناء﴾ عمارت۔ ﴿یساوی﴾ برابر ہو۔ ﴿عرصة﴾ خالی میدان۔ ﴿فضل﴾ زیادتی۔ ﴿تسویة﴾ برابری کرنا۔ ﴿لا تفی﴾ نہ ادا کرے پورے طور پر۔

مذکورہ بالا مسئلہ میں امام محمد کی روایت:

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب ضرورت کی وجہ سے یہاں دراہم کو تقسیم میں شامل کیا جارہا ہے تو پھر الضرورۃ تقدر بقدر الضرورۃ والے اصول کے تحت بقدر ضرورت ہی دراہم تقسیم داخل ہوں گے اور تقسیم اس طرح ہوگی کہ وہ شریک جس کے حصے میں عمارت آئی ہے وہ دوسرے شریک کو عمارت کے بدلے گھر کا صحن دیدے، تاکہ مساوات ہوجائے، لیکن اگر صحن دینے سے مساوات نہ ہوسکے، تب جا کر عمارت والا دوسرے شریک کو دراہم دے، اس لیے کہ اب جا کر دراہم کی ضرورت پیش آئی ہے، فرماتے ہیں کہ مبسوط میں بھی اسی طرح مروی ہے۔

قَالَ فَإِنْ قَسَمَ بَيْنَهُمْ وَلِأَحَدِهِمْ مَسِيْلٌ فِيْ نَصِيْبِ الْآخَرِ أَوْ طَرِيْقٌ لَمْ يُشْتَرَطْ فِي الْقِسْمَةِ، فَإِنْ أَمْكَنَ صَرْفَ الطَّرِيْقَ وَالْمَسِيْلَ عَنْهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَطْرِقَ وَيُسِيْلَ فِيْ نَصِيْبِ الْآخَرِ، لِأَنَّهُ أَمْكَنَ تَحْقِيْقُ مَعْنَى الْقِسْمَةِ مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ فُسِخَتِ الْقِسْمَةُ، لِأَنَّ الْقِسْمَةَ مُخْتَلَّةٌ لِبَقَاءِ الْإِخْتِلَاطِ فَتُسْتَأْنَفُ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ حَيْثُ لَا يَفْسُدُ فِيْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْهُ تَمَلُّكُ الْعَيْنِ، وَأَنَّهُ يُجَامِعُ بِتَعَذُّرِ الْإِنْتِفَاعِ فِي الْحَالِ، أَمَّا الْقِسْمَةُ لِتَكْمِيْلِ الْمَنْفَعَةِ، وَلَا يَتِمُّ ذٰلِكَ إِلَّا بِالطَّرِيْقِ...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر قاسم نے شرکاء کے مابین تقسیم کر دیا اور ان میں سے کسی ایک کی دوسرے کے حصے میں نالی یا راستہ ہو، جو تقسیم میں مشروط نہ ہو، تو اگر طریق اور مسیل کو دوسرے کے حصے سے پھیرنا ممکن ہو، تو اس شخص کو دوسرے کے حصے میں راستہ نکالنے اور پانی بہانے کا اختیار نہیں ہوگا، اس لیے کہ (اس صورت میں) کسی ضرر کے بغیر تقسیم کے معنی کا ثابت کرنا ممکن ہے۔ اور اگر ایسا ممکن نہ ہو، تو تقسیم ختم کر دی جائے گی، اس لیے کہ اختلاط باقی رہنے کی وجہ سے تقسیم مخل ہے، لہٰذا از سر نو تقسیم کی جائے گی۔

برخلاف بیع کے کہ وہ اس صورت میں فاسد نہ ہوگی، کیونکہ بیع کا مقصود عین کا مالک بننا ہے اور یہ فی الحال تعذر انتفاع کے ساتھ بھی ہو جاتا ہے، لیکن قسمت تکمیل منفعت کے لیے ہوتی ہے اور راستے کے بغیر اس کی تکمیل نہیں ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿مسیل﴾ بہنے کا راستہ۔ ﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿صرف﴾ پھیرنا۔ ﴿یستطرق﴾ راستہ بنائے۔ ﴿یسیل﴾ بہائے۔ ﴿نصیب﴾ حصہ۔ ﴿فسخت﴾ ٹوٹ جائے گی۔ ﴿مختلة﴾ ناقص ہے۔ ﴿تملّك﴾ مالک بننا۔

تقسیم کے بعد راستے یا پانی کے راستے کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ قاسم نے مشترک مکان کو شرکاء کے درمیان تقسیم کر دیا، دوران تقسیم راستے اور نالی کا تذکرہ نہیں آیا، اب ایک شریک کی نالی یا اس کا راستہ دوسرے کے حصے میں آ گیا تو اس کی دو شکلیں ہیں:

(۱) اگر یہ آدمی اپنے ہی حصے میں اپنی نالی یا راستہ مقرر کر سکتا ہے تو پھر دوسرے کے حصے میں پانی بہانے یا راستہ نکالنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

(۲) اور اگر یہ شخص جس کی نالی وغیرہ دوسرے کے حصے میں جا رہی ہے اپنی ملکیت میں اس کا انتظام نہیں کر سکتا تو پھر اس تقسیم کو فسخ کر کے از سر نو دوبارہ تقسیم ہوگی، اس لیے کہ ایک دوسرے کے حصے میں اختلاط کی وجہ سے یہ تقسیم مخل بالمقصود بن رہی ہے، حالاں کہ تقسیم کا مقصد ہی مقصود کو خالی اور الگ کرنا ہے، اس لیے دوبارہ تقسیم ہوگی۔

بخلاف البیع سے بیع اور تقسیم میں فرق بتانا مقصود ہے، وہ یہ کہ اگر کسی نے کوئی مکان خریدا اور اس میں کسی دوسرے آدمی کا راستہ ہے یا اس دوسرے شخص کی نالی ہے تو یہاں تقسیم کی طرح بیع کو فسخ نہیں کریں گے؛ بلکہ بیع کو باقی رکھا جائے گا، ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ بیع کا مقصود صرف عین کا مالک بننا ہے، لہٰذا اگر کسی وجہ سے یہاں انتفاع دشوار ہو رہا ہے، تو کوئی حرج نہیں، اس لیے کہ مقصود اصلی حاصل ہو چکا ہے، اور تقسیم کا مقصد اصلی اپنے حصے سے نفع اٹھانا ہے اور یہ چیز راستہ اور نالی کے بغیر ناقص اور ناتمام رہے گی، اس لیے تقسیم کو فسخ کیا جائے گا اور بیع کو برقرار رکھا جائے گا۔

وَلَوْ ذَكَرَ الْحُقُوْقَ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ كَذَا الْجَوَابُ، لِأَنَّ مَعْنَى الْقِسْمَةِ الْإِفْرَازُ وَالتَّمْيِيْزُ، وَتَمَامُ ذٰلِكَ أَنْ لَا يَبْقٰى لِكُلِّ وَاحِدٍ تَعَلُّقٌ بِنَصِيْبِ الْآخَرِ وَقَدْ أَمْكَنَ تَحْقِيْقُهُ بِصَرْفِ الطَّرِيْقِ وَالْمَسِيْلِ إِلٰى غَيْرِهٖ مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ فَيُصَارُ إِلَيْهِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ إِذَا ذَكَرَ فِيْهِ الْحُقُوْقَ حَيْثُ يَدْخُلُ فِيْهِ مَا كَانَ لَهٗ مِنَ الطَّرِيْقِ وَالْمَسِيْلِ لِأَنَّهٗ أَمْكَنَ

تَحْقِيْقُ مَعْنَى الْبَيْعِ وَهُوَ التَّمْلِيْكُ مَعَ بَقَاءِ هٰذَا التَّعَلُّقِ بِمِلْكِ غَيْرِهٖ...

ترجمہ: اور پہلی صورت میں اگر حقوق کا تذکرہ ہو، تو بھی یہی جواب ہے، اس لیے کہ تقسیم کا معنی افراز اور تمییز ہے، اور اس کا اتمام جب ہے کہ شرکاء میں سے ہرایک کا دوسرے کے حصے سے کوئی تعلق نہ ہو، اور راستہ اور مسیل کو، کسی ضرر کے بغیر دوسرے کی طرف پھیر کر، تقسیم کے معنی کو ثابت کرنا ممکن ہے، لہٰذا اسی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

برخلاف بیع کے جب اس میں حقوق کا تذکرہ کردیا جائے، کہ بیع میں اس کا راستہ اور مسیل داخل ہوں گے، اس لیے کہ غیر کی ملکیت کے ساتھ مسیل اور راستے کے تعلق کو باقی رکھتے ہوئے بھی، بیع کے معنی یعنی تملیک کا اثبات ممکن ہے۔

اللغات:

﴿إفراز﴾ علیحدہ علیحدہ کرنا۔ ﴿تمیز﴾ فرق کرنا۔ ﴿نصیب﴾ حصہ۔ ﴿ضرر﴾ نقصان۔ ﴿تملیك﴾ مالک بنانا۔

تقسیم کے بعد راستے یا پانی کے راستے کا مسئلہ:

پہلی صورت میں تو حقوق یعنی راستہ اور نالی وغیرہ کا تقسیم میں تذکرہ نہیں تھا، لیکن اگر قاسم تقسیم کے وقت راستہ وغیرہ کا تذکرہ کردے، پھر وہ کسی اور کے حصے میں نکل آئیں، تو بھی یہی حکم ہے کہ آدمی ان چیزوں کو اپنی طرف پھیر لے اور اپنے حصے میں راستہ یا نالی بنائے، کیونکہ تقسیم کا مطلب ہی ہر شریک کے حصے کو دوسرے کے حصے سے من کل وجہ الگ کرنا ہے اور جب اپنے حصے کی طرف راستہ یا نالی کو پھیرنا ممکن ہے، تو خواہ مخواہ ہی دوسرے کو ضرر نہیں دیا جائے گا۔

بخلاف البیع لیکن اگر بیع میں حقوق مبیع یعنی راستے وغیرہ کا تذکرہ آگیا اور پھر وہ دوسرے کے حصے میں چلے گئے، تو اب یہاں راستہ اور نالی کو اپنے حصے میں پھیرنے اور موڑنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ راستہ اور نالی کے دوسرے کی ملکیت میں ہوتے ہوئے بھی بیع کے معنی کا مقصود حاصل ہوجاتا ہے، یعنی اس صورت میں بھی تملیک تام ہوجاتی ہے، جب کہ تقسیم والی صورت میں راستہ اور نالی کو اپنے حصے میں لیے بغیر نہ تو مقصود حاصل ہوتا ہے اور نہ ہی تملیک تام ہوتی ہے، اس لیے پہلی صورت میں تقسیم فسخ کردی جائے گی اور اس صورت میں برقرار رہے گی۔

وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِيْ يَدْخُلُ فِيْهَا، لِأَنَّ الْقِسْمَةَ لِتَكْمِيْلِ الْمَنْفَعَةِ وَذٰلِكَ بِالطَّرِيْقِ وَالْمَسِيْلِ فَيَدْخُلُ عِنْدَ التَّنْصِيْصِ بِاعْتِبَارِهٖ، وَفِيْهَا مَعْنَى الْإِفْرَازِ وَذٰلِكَ بِانْقِطَاعِ التَّعَلُّقِ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا فَبِاعْتِبَارِهٖ لَا يَدْخُلُ مِنْ غَيْرِ تَنْصِيْصٍ، بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ حَيْثُ يَدْخُلُ فِيْهَا بِدُوْنِ التَّنْصِيْصِ، لِأَنَّ كُلَّ الْمَقْصُوْدِ الْإِنْتِفَاعُ وَذٰلِكَ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِإِدْخَالِ الشُّرْبِ وَالطَّرِيْقِ فَيَدْخُلُ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ...

ترجمہ: اور دوسری صورت میں طریق اور مسیل تقسیم میں داخل ہوں گے، اس لیے کہ تقسیم تکمیل منفعت کے لیے ہے اور تکمیل منفعت مسیل اور طریق سے حاصل ہوگی، تو یہ چیزیں تصریح کے وقت تکمیل کے اعتبار سے داخل ہوں گی اور تقسیم میں افراز کا معنی ہے

اورافراز کا معنی دوسرے سے قطع تعلق کے ساتھ حاصل ہوتا ہے، اس تفصیل کے مطابق جسے ہم ذکر کر چکے ہیں۔ لہٰذا معنیٔ افراز کا اعتبار کرتے ہوئے طریق اور مسیل صراحت کے بغیر داخل نہ ہوں گے۔

برخلاف اجارہ کے، اس لیے کہ طریق اور مسیل اس میں صراحت کے بغیر بھی داخل ہوں گے۔ اس لیے کہ مقصودِ کل انتفاع ہے، اور شرب اور طریق کو داخل کیے بغیر مقصود حاصل نہ ہوگا، لہٰذا اجارہ میں یہ دونوں ذکر کے بغیر داخل ہو جائیں گے۔

اللغاتُ:

﴿تکمیل﴾ مکمل کرنا۔ ﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿مسیل﴾ بہاؤ کی جگہ۔ ﴿تنصیص﴾ واضح لفظوں میں ذکر کرنا۔ ﴿إفراز﴾ علیحدہ علیحدہ کرنا۔ ﴿انقطاع﴾ ختم ہونا۔ ﴿إدخال﴾ داخل کرنا۔

تقسیم کے بعد راستے یا پانی کے راستے کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ دوسری صورت میں یعنی جب طریق اور مسیل کا پھیرنا ممکن نہ ہو، تو اس وقت اگر طریق اور مسیل تقسیم میں مذکور تھے تو یہ دونوں تقسیم میں داخل ہو جائیں گے، اس لیے کہ تقسیم کا مقصد منفعت کی تکمیل ہے اور کامل منفعت طریق اور مسیل کے ساتھ ہی حاصل ہوگی، لہٰذا ان دونوں کو بوقت تصریح داخل تقسیم کرلیں گے۔

وفیها معنی الإفراز الخ سے یہ بتارہے ہیں کہ تقسیم میں افراز کا بھی پہلو ہوتا ہے، اور ایک دوسرے سے مکمل طور پر قطع تعلق کے بغیر افراز کا مفہوم تام نہیں ہوسکتا، لہٰذا تصریح نہ ہونے کی صورت میں افراز کے معنی کی رعایت کرتے ہوئے طریق اور مسیل کو داخل قسمت نہیں کریں گے۔

بخلاف الإجارة الخ یعنی اگر اجارہ میں طریق اور مسیل کا تذکرہ نہ ہو تب بھی وہ اس میں داخل ہو جائیں گے، اس لیے کہ اجارہ کا مقصد صرف انتفاع ہے اور طریق و مسیل کے دخول سے پہلے انتفاع حاصل نہ ہوگا، لہٰذا مقصد اجارہ کو حاصل کرنے کے لیے صراحت اور تذکرے کے بغیر بھی طریق اور مسیل کو داخل کرلیا جائے گا۔

وَلَوِ اخْتَلَفُوْا فِيْ رَفْعِ الطَّرِيْقِ بَيْنَهُمْ فِي الْقِسْمَةِ، إِنْ كَانَ يَسْتَقِيْمُ لِكُلِّ وَاحِدٍ طَرِيْقٌ يَفْتَحُهُ فِيْ نَصِيْبِهٖ قَسَّمَ الْحَاكِمُ مِنْ غَيْرِ طَرِيْقٍ يَرْفَعُ لِجَمَاعَتِهِمْ لِتَحَقُّقِ الْإِفْرَازِ بِالْكُلِّيَّةِ دُوْنَهٗ، وَإِنْ كَانَ لَا يَسْتَقِيْمُ ذٰلِكَ رَفَعَ طَرِيْقًا بَيْنَ جَمَاعَتِهِمْ لِيَتَحَقَّقَ تَكْمِيْلُ الْمَنْفَعَةِ فِيْمَا وَرَاءَ الطَّرِيْقِ...

ترجمه: اور اگر تقسیم میں شرکاء نے راستہ چھوڑنے کے سلسلے میں اختلاف کیا، تو اگر ہر ایک کے لیے اپنے حصے میں راستہ کھولنا درست ہو، تو قاضی ان لوگوں کے لیے کوئی راستہ چھوڑے بغیر تقسیم کردے گا، اس لیے کہ راستہ چھوڑے بغیر بھی بالکلیہ افراز کے معنی متحقق ہوجاتے ہیں۔ اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو قاضی شرکاء کے مابین ایک راستہ چھوڑے گا، تاکہ راستے کے علاوہ میں تکمیل منفعت مکمل ہوجائے۔

اللغاتُ:

﴿رفع الطريق﴾ راستہ کے لیے جگہ دینا۔ ﴿يستقيم﴾ قائم ہو سکے۔ ﴿إفراز﴾ جدا کرنا۔

تقسیم کے بعد راستے یا پانی کے راستے کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر راستہ چھوڑنے کے سلسلے میں شرکاء کا اختلاف ہو جائے، بعض کہیں کہ راستہ چھوڑا جائے اور بعض راستہ چھوڑنے کی مخالفت کریں، تو اس سلسلے میں قاضی غور وفکر کرے گا اور یہ دیکھے گا کہ ہر شریک اپنے حصے میں راستہ چھوڑ کر گذر سکتا ہے یا نہیں، اگر ہر شریک کے لیے راستہ چھوڑنا ممکن ہو، تو قاسم راستہ چھوڑے بغیر تقسیم کردے گا؛ کیونکہ اس کے بغیر بھی افراز کا معنی ثابت ہو رہا ہے۔

لیکن اگر ہر شریک کے لیے اپنے حصے میں راستہ بنانا ممکن نہ ہو، تو اس صورت میں پہلے قاضی ان کے لیے ایک مشترک طریق چھوڑنے کا حکم دے گا اور پھر ماورائے طریق میں تقسیم ہوگی۔

وَلَوِاخْتَلَفُوْا فِيْ مِقْدَارِهٖ جُعِلَ عِوَضَ بَابِ الدَّارِ وَطُوْلِهٖ، لِأَنَّ الْحَاجَةَ تَنْدَفِعُ بِهٖ، وَالطَّرِيْقُ عَلٰى سِهَامِهِمْ كَمَا كَانَ قَبْلَ الْقِسْمَةِ، لِأَنَّ الْقِسْمَةَ فِيْمَا وَرَاءَ الطَّرِيْقِ لَا فِيْهِ، وَلَوْ شَرَطُوْا أَنْ يَكُوْنَ الطَّرِيْقُ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا جَازَ وَإِنْ كَانَ أَصْلُ الدَّارِ نِصْفَيْنِ، لِأَنَّ الْقِسْمَةَ عَلَى التَّفَاضُلِ جَائِزَةٌ بِالتَّرَاضِيْ...

ترجمه: اور اگر مقدار طریق کے سلسلے میں شرکاء اختلاف کریں، تو اسے گھر کے دروازے کی چوڑائی اور بلندی کے مطابق کردیا جائے گا، اس لیے کہ اس سے ضرورت پوری ہو جائے گی۔ اور راستہ شرکاء کے حصوں کے بقدر ہوگا جیسا کہ تقسیم سے پہلے تھا، اس لیے کہ تقسیم راستے کے علاوہ میں ہے، راستے میں نہیں ہے، اور اگر شرکاء نے یہ شرط لگائی کہ ان کے درمیان راستہ تین تہائی ہوگا تو یہ درست ہے، اگرچہ اصل دار دو حصوں میں ہو، اس لیے کہ رضا مندی کے ساتھ تو تقسیم بالتفاضل (زیادتی) بھی درست ہے۔

تقسیم کے بعد راستے یا پانی کے راستے کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر راستے کے مقدار کے سلسلے میں شرکاء اختلاف کریں، کوئی زیادہ کا مطالبہ کرے، کوئی کم کا، تو اس صورت میں ہر شریک کے دروازے کی چوڑائی اور اس کی بلندی کو دیکھا جائے گا، اور شرکاء کے سہام کی مقدار کا اندازہ کرکے اسی تناسب سے راستہ چھوڑ دیا جائے گا، جس طرح تقسیم سے پہلے ان کے سہام کا اندازہ ہوتا تھا هکذا بعدالقسمة بھی، اور چوں کہ تقسیم راستے کے علاوہ دیگر شی میں ہے، لہٰذا اسی چیز کے تناسب سے راستہ بھی دیا جائے گا۔

ولو شرطوا الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اصول تو وہی ہے، جو ابھی گذرا، لیکن اگر شرکاء آپس میں کمی زیادتی پر اتفاق کرلیں، مثلاً ملکیت سب کی برابر ہو، لیکن کوئی آدھا چھوڑ دے کوئی ثلث، کوئی ربع تو اس صورت میں یہ صحیح ہوگا، کیونکہ شرکاء کی رضامندی سے تو تقسیم میں تفاضل اور کمی بیشی بھی جائز ہے۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ سِفْلٌ لَا عُلُوَّ عَلَيْهِ، وَعُلُوٌّ لَا سِفْلَ لَهُ، وَسِفْلٌ لَهُ عُلُوٌّ، قُوِّمَ كُلُّ وَاحِدٍ عَلَى حِدَتِهِ، وَقُسِّمَ بِالْقِيْمَةِ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِغَيْرِ ذٰلِكَ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ هٰذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَأَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَقْسِمُ بِالذِّرَاعِ، لِمُحَمَّدٍ أَنَّ السِّفْلَ يَصْلُحُ لِمَا لَا يَصْلُحُ لَهُ الْعُلُوُّ مِنِ اتِّخَاذِهِ بِيْرَ مَاءٍ أَوْ سِرْدَابًا أَوْ إِصْطَبْلًا أَوْ غَيْرَ ذٰلِكَ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّعْدِيْلُ إِلَّا بِالْقِيْمَةِ...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ایسی تحتانی منزل ہو کہ اس کا بالا خانہ نہ ہو اور کوئی ایسا بالا خانہ ہو جس کی تحتانی منزل نہ ہو اور ایسی تحتانی منزل بھی ہو کہ جس کا بالا خانہ بھی ہو، تو ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ قیمت لگائی جائے گی اور قیمت ہی سے تقسیم ہوگی۔ اور اس کے علاوہ کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، حضرات شیخین فرماتے ہیں کہ پیمائش سے تقسیم ہوگی۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ سفل میں ان چیزوں کی صلاحیت ہے، جن سے علو عاری ہے، مثلاً سفل کو پانی کا کنواں بنالیا جائے، یا تہ خانہ یا اصطبل وغیرہ بنالیا جائے، لہٰذا قیمت کے بغیر برابری متحقق نہیں ہوسکتی۔

اللغات:

﴿سفل﴾ نچلی منزل۔ ﴿علوّ﴾ بالائی منزل۔ ﴿قوّم﴾ قیمت لگائی جائے گی۔ ﴿قسم﴾ تقسیم کیا جائے گا۔ ﴿ذراع﴾ گز۔ ﴿بیر﴾ کنواں۔ ﴿سرداب﴾ تہہ خانہ۔

دومنزلہ مکان کی تقسیم کی مختلف صورتیں:

صورت مسئلہ ہے یہ کہ تین طرح کے مکانات ہیں (۱) دومنزلہ مکان کے صرف تحتانی حصے میں دو لوگ شریک ہیں، (۲) دومنزلہ مکان کے صرف بالائی حصے میں دو شریک ہیں، (۳) دومنزلہ مکان کے دونوں منزلوں میں دو آدمیوں کی شرکت ہے۔ اب اگر شرکاء تقسیم کا مطالبہ کریں تو کس طرح تقسیم ہوگی؟ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کہ ہر مکان کی علیحدہ علیحدہ قیمت لگائی جائے گی اور پھر تقسیم ہوگی، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابویوسف کے یہاں ناپ اور پیمائش سے تقسیم ہوگی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے کہ تحتانی اور فوقانی منزلوں میں نفع اور نقصان کے اعتبار سے تفاوت ہے، مثلاً فوقانی میں رہائش کے سوا دیگر منافع نہیں ہوسکتے، اس کے برخلاف تحتانی میں کنواں ہے اصطبل ہے، تہ خانہ ہے کوئی بھی چیز آپ بنا سکتے ہیں اور آمدنی کا ذریعہ نکال سکتے ہیں، تو جب دونوں منزلوں میں تفاوت ہے تو اگر قیمت سے تقسیم نہ ہوئی تو شرکاء میں تعدیل اور مساوات نہیں ہوسکے گی، حالانکہ تقسیم کا بنیادی مقصد شرکاء میں برابری کو ملحوظ رکھنا ہے۔ اور برابری قسمت بالقیمۃ سے ہوگی۔

وَهُمَا يَقُوْلَانِ إِنَّ الْقِسْمَةَ بِالذِّرَاعِ هِيَ الْأَصْلُ، لِأَنَّ الشِّرْكَةَ فِي الْمَذْرُوْعِ لَا فِي الْقِيْمَةِ، فَيُصَارُ إِلَيْهِ مَا أَمْكَنَ، وَالْمَرْعِيُّ التَّسْوِيَةُ فِي السُّكْنٰى لَا فِي الْمَرَافِقِ، ثُمَّ اخْتَلَفَا فِيْمَا بَيْنَهُمَا فِي كَيْفِيَّةِ الْقِسْمَةِ بِالذِّرَاعِ

فَقَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ ذِرَاعٌ مِنْ سِفْلٍ بِذِرَاعَيْنِ مِنْ عُلُوٍّ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ ذِرَاعٌ بِذِرَاعٍ، قِيْلَ أَجَابَ كُلٌّ مِنْهُمْ عَلَى عَادَةِ أَهْلِ عَصْرِهِ أَوْ أَهْلِ بَلَدِهِ فِيْ تَفْضِيْلِ السِّفْلِ عَلَى الْعُلُوِّ وَاسْتِوَائِهِمَا، وَتَفْضِيْلِ السِّفْلِ مَرَّةً وَالْعُلُوِّ أُخْرَى، وَقِيْلَ هُوَ اخْتِلَافُ مَعْنًى.

ترجمه: حضرات شیخین فرماتے ہیں کہ پیائش کے ذریعے ہی تقسیم اصل ہے، اس لیے کہ مذروع میں شرکت ہے، قیمت میں نہیں، لہٰذا حتی الامکان اسی (تقسیم بالذرع) کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اور سکنیٰ میں مساوات کی رعایت کی گئی ہے، منافع میں نہیں، پھر یہ حضرات آپس میں تقسیم بالذراع کے حوالے سے مختلف ہیں، چنانچہ امام صاحب رالٹیلیہ یہ فرماتے ہیں کہ سفل کا ایک ذراع علو کے دو ذراع کے بدلے ہوگا۔

اور امام ابو یوسف رالٹیلیہ یہ فرماتے ہیں کہ ایک ذراع کو ایک ذراع کے بدلے ناپا جائے گا۔ ایک قول یہ ہے کہ ہر امام نے اپنے اہل زمانہ یا اپنے اہل شہر کی عادت کے مطابق، علو پر سفل کی برتری، ان کی برابری اور کبھی سفل کی برتری اور کبھی علو کی برتری کے سلسلے میں جواب دیا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ معنوی اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿ذراع﴾ گز۔ ﴿مذروع﴾ ماپا ہوا۔ ﴿مرعیّ﴾ جس کی رعایت رکھی جائے۔ ﴿تسویة﴾ برابری کرنا۔ ﴿سکنیٰ﴾ رہائش۔ ﴿مرافق﴾ منافع، فوائد۔ ﴿سفل﴾ نچلی منزل۔ ﴿علوّ﴾ بالائی منزل۔ ﴿استواء﴾ برابر ہونا۔

شیخین کی دلیل:

یہاں سے صاحب ہدایہ تقسیم بالذراع کے متعلق مشترکہ طور پر حضرات شیخین کی دلیل ذکر فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ تقسیم بالذراع ہی اصل ہے، اس لیے کہ شرکاء مذروع یعنی پیائش والی چیز میں شریک ہیں قیمت میں نہیں، لہٰذا جب تک تقسیم بالذراع کا امکان ہوگا اسی پر عمل کیا جائے گا، امام محمد رالٹیلیہ نے فرمایا تھا کہ منافع کے اعتبار سے دونوں منزلوں میں تفاوت ہے، اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ حضور ہمیں سکنی اور رہائش میں برابری دیکھنی ہے، منافع میں نہیں اور تقسیم بالذراع کی صورت میں رہائش اور سکنی میں برابری ہو جاتی ہے، لہٰذا اسی کے مطابق تقسیم ہوگی۔

ثم اختلفا الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ حضرات شیخین اگرچہ تقسیم بالذراع میں متفق ہیں، لیکن اس صورت میں وہ کیفیت تقسیم میں ایک دوسرے سے جدا ہیں، چنانچہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ تحتانی منزل کا ایک گز فوقانی منزل کے دو گز کے برابر تقسیم ہوگا، امام ابو یوسف رالٹیلیہ فرماتے ہیں کہ نہیں، ہر منزل کا گز دوسری منزل کے برابر ہوگا، کمی زیادتی نہیں ہوگی۔

حضرات ائمہ کا یہ اختلاف کیوں ہے، اس سلسلے میں بعض لوگوں کا خیال تو یہ ہے کہ ہر امام کا قول ان کے زمانے کے عرف اور لوگوں کی عادت پر مبنی ہے، مثلاً امام صاحب کے زمانے میں لوگ تحتانی منزل کو زیادہ اہمیت دیتے تھے، اس لیے آپ نے اس کے ایک گز کو فوقانی منزل کے دو گزوں کے مساوی قرار دیا، امام ابو یوسف کے دور میں دونوں منزلوں کی اہمیت یکساں تھی، اس لیے انھوں

نے مساوات کا حکم دیا۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے دور میں کبھی لوگ فوقانی کو اہمیت دیتے تھے اور کبھی تحتانی کو، اس لیے انھوں نے عدل ومساوات کے لیے تقسیم بالقیمۃ کو اختیار کیا۔ اور ایک دوسرا قول یہ ہے کہ یہ اختلاف معنوی اور حقیقی ہے اور دلائل کے اعتبار سے حضرات ائمہ کے مختلف اقوال ہیں۔

وَوَجْهُ قَوْلِ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحمۃ اللہ علیہ أَنَّ مَنْفَعَةَ السِّفْلِ تَرْبُوْ عَلٰى مَنْفَعَةِ الْعُلُوِّ بِضَعْفِهِ، لِأَنَّهَا تَبْقٰى بَعْدَ فَوَاتِ الْعُلُوِّ، وَمَنْفَعَةُ الْعُلُوِّ لَا تَبْقٰى بَعْدَ فَنَاءِ السِّفْلِ، وَكَذَا السِّفْلُ فِيْهِ مَنْفَعَةُ الْبِنَاءِ وَالسُّكْنٰى، وَفِي الْعُلُوِّ السُّكْنٰى لَا غَيْرُ، إِذْ لَا يُمْكِنُهُ الْبِنَاءُ عَلٰى عُلُوِّهِ إِلَّا بِرِضَاءِ صَاحِبِ السِّفْلِ فَيُعْتَبَرُ ذِرَاعَانِ مِنْهُ بِذِرَاعٍ مِنَ السِّفْلِ...

ترجمہ: اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ سفل کی منفعت علو کی منفعت سے دوگنی بڑھی ہوئی ہے، اس لیے کہ یہ منفعت علو کے فوت ہونے کے بعد بھی باقی رہتی ہے اور علو کی منفعت سفل کے فناء کے بعد ختم ہوجاتی ہے، نیز سفل میں بناء اور سکنی دونوں کی منفعت ہے اور علو میں صرف سکنی کی منفعت ہے، اس لیے کہ صاحب سفل کی رضامندی کے بغیر، صاحب علو اپنے علو پر تعمیر نہیں کرسکتا، لہٰذا سفل کے ایک گز کے ساتھ علو کے دو گزوں کا اعتبار کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿منفعة﴾ فائدہ۔ ﴿تربو﴾ بڑھا ہے۔ ﴿ضعف﴾ ایک گنا۔ ﴿بناء﴾ عمارت تعمیر۔ ﴿سکنٰی﴾ رہائش۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل:

یہاں سے صاحب ہدایہ امام صاحب کی دلیل ذکر فرمارہے ہیں کہ امام صاحب سفل کے ایک گز کے مقابلے علو کے دو گز دینے کے قائل اس لیے ہیں کہ سفل کی منفعت بہ ہر حال علو سے زیادہ ہے، اس لیے کہ فوقانی حصے کے ختم ہونے کے بعد بھی تحتانی حصہ قابل استفادہ رہتا ہے، اسی طرح تحتانی حصے میں رہائش کے ساتھ تعمیر وغیرہ کا بھی فائدہ ہے، جب کہ فوقانی حصہ فناء کے بعد ختم ہوجاتا ہے، پھر یہ کہ اس میں صرف رہائش ہی ہوسکتی ہے، لہٰذا جب دونوں کے منافع میں اس قدر تفاوت ہے، تو مساوات کی شکل یہی ہے کہ سفل کا ایک گز علو کے دو گز کے برابر ہو۔

وَلِأَبِي يُوْسُفَ رَحمۃ اللہ علیہ أَنَّ الْمَقْصُوْدَ أَصْلُ السُّكْنٰى وَهُمَا يَسْتَوِيَانِ فِيْهِ وَالْمَنْفَعَتَانِ مُتَمَاثِلَانِ، لِأَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَفْعَلَ مَالَا يَضُرُّ بِالْآخَرِ عَلٰى أَصْلِهِ، وَلِمُحَمَّدٍ رَحمۃ اللہ علیہ أَنَّ الْمَنْفَعَةَ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ بِالْإِضَافَةِ إِلَيْهِمَا، فَلَا يُمْكِنُ التَّعْدِيْلُ إِلَّا بِالْقِيْمَةِ، وَالْفَتْوٰى الْيَوْمَ عَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحمۃ اللہ علیہ، وَقَوْلُهُ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى التَّفْسِيْرِ...

ترجمہ: اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مقصود اصلی رہائش ہے اور وہ دونوں اس میں برابر ہیں اور دونوں منفعتیں برابر ہیں، اس لیے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی اصل کے مطابق ان دونوں کو وہ کام کرنے کا اختیار ہے، جو دوسرے کے حق میں مضر نہ ہو۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ سفل اور علو کی طرف نسبت کرتے ہوئے گرمی اور سردی کی تبدیلی سے منفعت بدل جاتی ہے، لہٰذا قیمت کے بغیر برابری ممکن نہیں ہے۔ آج کل امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ ہے اور ان کا قول محتاج توضیح نہیں ہے۔

اللغات:

﴿سکنٰی﴾ رہائش۔ ﴿حرّ﴾ گرمی۔ ﴿برد﴾ سردی۔ ﴿تعدیل﴾ برابری۔ ﴿لا یفتقر﴾ محتاج نہیں ہے۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے دلائل:

یہاں سے حضرات صاحبین کی دلیل کا بیان ہے۔ چنانچہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مکان خواہ تحتانی حصے میں ہو یا فوقانی، دونوں کا مقصد اصلی رہائش ہے اور نفس رہائش میں صاحب علو اور صاحب سفل دونوں برابر ہیں، پھر امام ابو یوسف کے یہاں ہر ایک کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے حصے میں عمارت بنوائے بشرطیکہ دوسرے کا نقصان نہ ہو، لہٰذا جب دونوں کو تعمیر کا بھی حق ہے۔ تو منفعت میں بھی وہ برابر ہوگئے، اسی لیے ہم نے ذراع بذراع کا حکم لگایا ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ موسم مثلاً سردی، گرمی، برسات کی تبدیلی سے منفعت بھی بدلتی رہتی ہے، موسم گرما میں تحتانی حصے کو لوگ اچھا خیال کرتے ہیں، جبکہ سردی کے موسم میں فوقانی حصے کو اچھا سمجھتے ہیں، اس لیے قیمت کے بغیر شرکاء میں مساوات نہیں ہوسکے گی، لہٰذا بہتر راستہ یہی ہے کہ تقسیم بالقیمہ ہو، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں اسی قول پر فتویٰ ہے اور یہ قول محتاج تفسیر بھی نہیں ہے۔ کیونکہ ہر کوئی حساب کتاب سے واقف ہے، قیمت کا اندازہ کرکے تقسیم کرلے، اور کسی طرح کا کوئی نزاع اور جھگڑا نہ کرے۔

وَتَفْسِيْرُ قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِيْ مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ أَنْ يَجْعَلَ بِمُقَابَلَةِ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنَ الْعُلُوِّ الْمُجَرَّدِ ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُوْنَ وَثُلُثُ ذِرَاعٍ مِنَ الْبَيْتِ الْكَامِلِ، لِأَنَّ الْعُلُوَّ مِثْلُ نِصْفِ السُّفْلِ، فَثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُوْنَ وَثُلُثٌ مِنَ السِّفْلِ بِسِتَّةٍ وَّسِتُّوْنَ وَثُلُثَانِ مِنَ الْعُلُوِّ وَمَعَهُ ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُوْنَ وَثُلُثُ ذِرَاعٍ مِنَ الْعُلُوِّ فَبَلَغَتْ مِائَةَ ذِرَاعٍ تُسَاوِيْ مِائَةً مِنَ الْعُلُوِّ الْمُجَرَّدِ، وَيَجْعَلُ بِمُقَابَلَةِ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنَ السِّفْلِ الْمُجَرَّدِ مِنَ الْبَيْتِ الْكَامِلِ سِتَّةٌ وَّ سِتُّوْنَ وَثُلُثَا ذِرَاعٍ، لِأَنَّ عُلُوَّهُ مِثْلُ نِصْفِ سِفْلِهِ فَبَلَغَتْ مِائَةَ ذِرَاعٍ كَمَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ: قدوری میں مذکور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وضاحت یہ ہے کہ علو مجرد کے سو گز کے بالمقابل بیت کامل کے ۳۳/ گز اور ایک تہائی گز کردیے جائیں، اس لیے کہ علو سفل کے نصف کی طرح ہے، تو سفل کے ۳۳/ اور ایک تہائی گز، علو کے ۶۶/ اور دو تہائی گز کے برابر ہوں گے اور اس ۶۶ کے ساتھ علو مجرد کے ۳۳ اور ایک تہائی گز ہیں تو یہ سو گز ہوگئے جو علو مجرد کے سو گز کے مساوی ہیں، اور سفل مجرد کے سو گز کے بالمقابل بیت کامل کے ۶۶/ اور دو تہائی گز کردیے جائیں، اس لیے کہ بیت کامل کا علو اس کے سفل کے نصف کے مثل ہے، تو یہ سو گز ہوگئے جیسا کہ ہم نے اسے ذکر کیا۔

اللغات:

﴿مائۃ﴾ سو۔ ﴿علو﴾ بالائی منزل۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تفسیر:

چونکہ امام صاحب ذراع بذراعین کے قائل ہیں، اس لیے انکے نزدیک تقسیم اسطرح ہوگی کہ علو مجرد کے ۱۰۰ گز کے بالمقابل بیت کامل کے ۳۳، ۳/۱ گز کردیے جائیں، کیونکہ علو سفل کے نصف کے درجے میں ہے، لہٰذا سفل کے ۳۳ ۳/۱ گز علو کے ۶۶ ۳/۲ کے مساوی ہوں گے اور اس ۶۶ ۳/۲ کے ساتھ علو مجرد کے ۳۳ ۳/۱ اور ملا دو تو کل ملا کر یہ سو گز بنیں گے جو بیت کامل کے ۳۳ ۳/۱ گز کے مساوی ہوں گے۔ یہ تقابل علو مجرد اور بیت کامل کا ہے۔

سفل مجرد اور بیت کامل کی تقسیم اس طرح ہوگی، کہ سفل مجرد کے ۱۰۰ گز کے بالمقابل بیت کامل کے ۶۶ ۳/۲ گز کردو یہ سفلی میں دونوں طرف سے مساوات ہوگئی، اس لیے کہ بیت کامل کا علو اس کے سفل کے نصف کے درجے میں ہے یعنی بیت کامل کا ہر ذراع سفل کے ڈیڑھ ذراع کے مساوی ہے اور ڈیڑھ کو ۶۶ ۳/۲ میں ضرب دینے سے سو گز ہو جائیں گے۔

وَتَفْسِيْرُ قَوْلِ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ أَنْ يَجْعَلَ بِإِزَاءِ خَمْسِيْنَ ذِرَاعًا مِنَ الْبَيْتِ الْكَامِلِ مِائَةَ ذِرَاعٍ مِنَ السِّفْلِ الْمُجَرَّدِ أَوْ مِائَةَ ذِرَاعٍ مِنَ الْعُلُوِّ الْمُجَرَّدِ لِأَنَّ السِّفْلَ وَالْعُلُوَّ عِنْدَهُ سِوَاءٌ، فَخَمْسُوْنَ ذِرَاعًا مِنَ الْبَيْتِ الْكَامِلِ بِمَنْزِلَةِ مِائَةِ ذِرَاعٍ خَمْسُوْنَ مِنْهَا سِفْلٌ وَخَمْسُوْنَ مِنْهَا عُلُوٌّ...

ترجمہ: اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی توضیح یہ ہے کہ بیت کامل کے ۵۰ گز کے بالمقابل سفل مجرد یا علو مجرد کے سو گز کردیے جائیں، اس لیے کہ ان کے نزدیک سفل اور علو برابر ہیں، لہٰذا بیت کامل کے ۵۰ گز سو گز کے درجے میں ہوں گے پچاس سفل اور پچاس علو۔

اللغات:

﴿إزاء﴾ برابر۔ ﴿سواء﴾ برابر۔ ﴿ذراع﴾ گز۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تفسیر:

چونکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ذراع بذراع کے طور پر تقسیم کے قائل ہیں، اس لیے ان کے یہاں بیت کامل کے پچاس گز سفل مجرد کے سو گز کے مقابلے میں ہوں گے، یا علو مجرد کے مقابلے میں ہوں گے اور ذراع بذراع کی تقسیم ہو جائے گی، اس لیے کہ ان کے یہاں علو اور سفل دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، لہٰذا بیت کامل کے پچاس گز ۱۰۰ گز کے درجے میں ہوں گے اور ان سو میں سے پچاس سفل کا مقابل اور پچاس گز علو کا مقابل مان لیں گے۔

قَالَ وَإِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَقَاسِمُوْنَ وَشَهِدَ الْقَاسِمَانِ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمَا، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ هٰذَا الَّذِيْ ذَكَرَهُ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ لَا تُقْبَلُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ أَوَّلًا وَبِهِ

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَذَكَرَ الْخَصَّافُ قَوْلَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ مَعَ قَوْلِهِمَا وَقَاسِمَا الْقَاضِيْ وَغَيْرِهِمَا سَوَاءٌ...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب متقاسمین (شرکاء) میں اختلاف ہو اور دو تقسیم کرنے والے گواہی دیں، تو ان کی گواہی قبول کر لی جائے گی، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر کردہ یہ قول حضرات شیخین کا قول ہے، اور امام محمد فرماتے ہیں کہ قبول نہیں کی جائے گی، یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول اول ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں، امام خصافؒ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو حضرات شیخین کے قول کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور قاسم قاضی کے ہوں یا ان کے علاوہ اس مسئلے میں سب برابر ہیں۔

شرکاء اور قاسم کے مابین اختلاف کی صورت میں قول معتبر:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ تقسیم کرنے والوں نے شرکاء کے درمیان شی مشترک کو تقسیم کر دیا، پھر شرکاء میں اختلاف ہوا کہ فلاں حصہ میرا تھا وہ نہیں ملا، فلاں چیز میرے حصے کی تھی، وہ نہیں ملی، لیکن قاسمین نے اس کے ملنے کی گواہی دیدی تو حضرات شیخین کے یہاں قاسمین کی گواہی قبول کر لی جائے گی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قاسمین کی گواہی شرکاء کے حق میں مقبول نہ ہوگی، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ بھی پہلے اسی کے قائل تھے، اور امام شافعی کا آج بھی یہی مسلک ہے، امام خصافؒ نے امام محمد کا قول حضرات شیخین کے ساتھ ذکر کیا ہے، یعنی جس طرح ان حضرات کے یہاں قاسمین کی گواہی قبول کی جائے گی، ہکذا امام محمد کے یہاں بھی قبول کر لی جائے گی۔ خواہ قاسم قاضی کی طرف سے مقرر کردہ ہوں، یا خود شرکاء نے انھیں متعین کیا ہو۔

لِمُحَمَّدٍ أَنَّهُمَا شَهِدَا عَلٰى فِعْلِ أَنْفُسِهِمَا فَلَا تُقْبَلُ، كَمَنْ عَلَّقَ عِتْقَ عَبْدِهٖ بِفِعْلِ غَيْرِهٖ فَشَهِدَ ذٰلِكَ الْغَيْرُ عَلٰى فِعْلِهٖ، وَلَهُمَا أَنَّهُمَا شَهِدَا عَلٰى فِعْلِ غَيْرِهِمَا وَهُوَ الْاِسْتِيْفَاءُ وَالْقَبْضُ، لَا عَلٰى فِعْلِ أَنْفُسِهِمَا، لِأَنَّ فِعْلَهُمَا التَّمْيِيْزُ وَلَا حَاجَةَ إِلَى الشَّهَادَةِ عَلَيْهِ، أَوْ لِأَنَّهٗ لَا يَصْلُحُ مَشْهُوْدًا بِهٖ لِمَا أَنَّهٗ غَيْرُ لَازِمٍ، وَإِنَّمَا يَلْزَمُ بِالْقَبْضِ وَالْاِسْتِيْفَاءِ وَهُوَ فِعْلُ الْغَيْرِ فَتُقْبَلُ الشَّهَادَةُ عَلَيْهِ...

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قاسمین نے اپنے فعل پر گواہی دی ہے، لہٰذا وہ قبول نہیں کی جائے گی، جیسے وہ شخص جس نے اپنے غلام کی آزادی کو کسی دوسرے کے فعل پر معلق کر دیا ہو پھر اس غیر نے اپنے فعل پر گواہی دی ہو۔

اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ان لوگوں نے اپنے غیر کے فعل پر گواہی دی ہے اور وہ استیفاء اور قبضہ ہے، اپنے فعل پر گواہی نہیں دی ہے، کیونکہ ان کا فعل تو الگ الگ کرنا ہے اور اس پر گواہی کی ضرورت نہیں ہے، یا اس لیے کہ تمیز میں مشہود بہ بننے کی صلاحیت نہیں ہے، کیونکہ یہ غیر لازم ہے، یہ فعل تو قبضہ اور وصول یابی کے بعد لازم ہوگا اور وہ (قبضہ وغیرہ) دوسرے کا فعل ہے، لہٰذا اس پر گواہی مقبول ہوگی۔

اللغات:

﴿لاتقبل﴾ نہیں قبول کیا جائے گا۔ ﴿علّق﴾ معلق کیا۔ ﴿عتق﴾ آزادی۔ ﴿استیفاء﴾ پورا پورا وصول کرنا۔

ائمہ کے دلائل:

یہاں سے صاحب ہدایہ حضرات ائمہ کی دلیل ذکر کررہے ہیں، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ تقسیم کرنے والوں نے اپنے فعل پر گواہی دی ہے، اور انسان کی گواہی اس کے اپنے قول پر قبول نہیں کی جاتی، لہٰذا یہاں قاسمین کی گواہی مقبول نہیں ہوگی، مثلاً کسی نے یہ کہا کہ اگر بکر بازار جائے تو میرا غلام آزاد ہے، اب غلام نے بکر کے بازار جانے اور اپنی آزادی کا دعوی کیا اور بکر ہی نے اپنے جانے کی گواہی دی، تو اس کی گواہی معتبر نہ ہوگی کیونکہ یہاں بکر اپنے فعل پر گواہی دے رہا ہے۔

ولهما الخ یہ حضرات شیخین کی دلیل ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اپنے فعل پر انسان کی گواہی معتبر نہیں ہے، مگر یہاں قاسمین نے اپنے فعل پر نہیں؛ بلکہ دوسرے کے فعل (یعنی شرکاء کے فعل) پر گواہی دی ہے اور شرکاء کا فعل قبضہ اور حصوں کی وصول یابی ہے، انھوں نے اپنے فعل پر گواہی نہیں دی ہے، اس لیے کہ اُن کا فعل تو شرکاء کے حصوں کو الگ الگ کرنا ہے اور اس کے لیے شہادت کی ضرورت نہیں پیش آتی۔

پھر شہادت کسی چیز کو لازم کرنے کے لیے ہوتی ہے اور تمیز میں الزام کی صلاحیت نہیں ہے، لہٰذا اس پر شہادت کی حاجت بھی نہیں ہے، خلاصہ یہ کہ قاسمین نے دوسرے کے فعل پر گواہی دی ہے، اور دوسرے کے فعل پر گواہی مقبول ہوتی ہے، لہٰذا یہاں بھی ان کی گواہی کو شرف قبولیت سے نوازا جائے گا۔

وَقَالَ الطَّحَاوِيُّ إِذَا قَسَمَا بِأَجْرٍ لَا تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ بِالْإِجْمَاعِ، وَإِلَيْهِ مَالَ بَعْضُ الْمَشَايِخِ، لِأَنَّهُمَا يَدَّعِيَانِ إِيْفَاءَ عَمَلٍ اُسْتُؤْجِرَا عَلَيْهِ فَكَانَتْ شَهَادَةً صُوْرَةً وَدَعْوٰى مَعْنًى فَلَا تُقْبَلُ، إِلَّا أَنَّا نَقُوْلُ هُمَا لَا يَجُرَّانِ بِهٰذِهِ الشَّهَادَةِ إِلٰى أَنْفُسِهِمَا مَغْنَمًا لِاتِّفَاقِ الْخُصُوْمِ عَلٰى إِيْفَائِهِمَا الْعَمَلَ الْمُسْتَأْجَرَ عَلَيْهِ وَهُوَ التَّمْيِيْزُ، وَإِنَّمَا الْاِخْتِلَافُ فِي الْاِسْتِيْفَاءِ فَانْتَفَتِ التُّهْمَةُ...

ترجمہ: امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر قاسمین نے اجرت لے کر تقسیم کی ہے، تو بالاجماع ان کی گواہی مقبول نہیں ہوگی اور اسی کی جانب بعض مشائخ کا رجحان ہے، اس لیے کہ یہ دونوں ایسے عمل کو پورا کرنے کا دعویٰ کررہے ہیں، جس پر انھیں اجیر بنایا گیا تھا، تو یہ صورۃ شہادت ہے اور معنی دعویٰ ہے، لہٰذا قبول نہیں کی جائے گی، مگر ہم کہتے ہیں کہ قاسمین اس شہادت سے اپنی طرف کوئی منفعت نہیں کھینچ رہے ہیں، اس لیے کہ جس عمل پر انھیں اجیر رکھا گیا تھا، ان کی طرف سے اس کے اتمام پر خصوم کا اتفاق ہے یعنی تمیز، اختلاف تو وصول کرنے میں ہے، لہٰذا تہمت کی نفی ہوگئی۔

اللغات:

﴿مال﴾ میلان ہوا۔ ﴿یدعیان﴾ دعویٰ کرتے ہیں۔ ﴿إیفاء﴾ پوری ادائیگی۔ ﴿استوجرا﴾ ان دونوں کو اجرت پر لیا گیا تھا۔ ﴿لا یجرّن﴾ نہیں گھسیٹتے۔ ﴿تمییز﴾ علیحدہ علیحدہ کرنا۔ ﴿انتفت﴾ ختم ہوگئی۔

مذکورہ بالامسئلے میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا قول اوراس کا جواب:

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا حاصل یہ ہے کہ اگر تقسیم کرنے والوں نے اجرت پر تقسیم کیا ہے، تو ان کی گواہی معتبر نہ ہوگی، اس لیے کہ شہادت کے ضمن میں وہ اس بات کے مدعی ہورہے ہیں کہ جس کام کے لیے ہمیں اجیر رکھا گیا تھا، ہم نے تو وہ کام کردیا، تو یہاں صورۃً ان کی گواہی شہادت ہے اور معنی دعویٰ اور معاملات میں معانی معتبر ہوتے ہیں اور مدعی کی شہادت معتبر نہیں ہوتی، لہٰذا ان کی شہادت بھی معتبر نہیں ہوگی۔

إلا أنا الخ سے صاحب ہدایہ امام طحاوی کی دلیل کو بے بنیاد ثابت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ بھائی قاسمین کو اپنی گواہی سے کوئی فائدہ تھوڑی مل رہا ہے۔

ان کے کام کی تکمیل پر تو تمام شرکاء متفق ہیں، اختلاف صرف حقوق کے وصول کرنے میں ہے، لہٰذا جب قاسمین سے اختلاف نہیں ہے، تو ان پر منفعت کی خاطر گواہی دینے کی تہمت بھی نہ ہوگی جب تہمت کی نفی ہوگئ تو ان کی شہادت معتبر ہوگی، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ إذا زال المانع عاد الممنوع، مانع کے ختم ہوتے ہی ممنوع واپس آجاتا ہے۔

وَلَوْ شَهِدَ قَاسِمٌ وَاحِدٌ لَا تُقْبَلُ، لِأَنَّ شَهَادَةَ الْفَرْدِ غَيْرُ مَقْبُوْلَةٍ عَلَى الْغَيْرِ، وَلَوْ أَمَرَ الْقَاضِيْ أَمِيْنَهُ بِدَفْعِ الْمَالِ إِلَى آخَرَ يُقْبَلُ قَوْلُ الْأَمِيْنِ فِيْ دَفْعِ الضَّمَانِ عَنْ نَفْسِهِ، وَلَا يُقْبَلُ فِيْ إِلْزَامِ الْآخَرِ إِذَا كَانَ مُنْكِرًا. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمہ: اور اگر ایک ہی قاسم نے گواہی دی، تو قبول نہیں کی جائے گی، اس لیے کہ فرد واحد کی شہادت دوسرے پر قبول نہیں کی جاتی۔ اور اگر قاضی نے اپنے امین سے کسی دوسرے کو مال دینے کے لیے کہا، تو اپنی طرف سے دفع ضمان کے سلسلے میں امین کا قول مقبول ہوگا۔ اور دوسرے پر الزام کے سلسلے میں قبول نہیں کیا جائے گا، اگر وہ منکر ہو۔ واللہ اعلم

اکیلے قاسم کی گواہی کا معتبر نہ ہونا:

اس سے پہلے دو قاسموں کی گواہی کا بیان تھا، یہاں یہ فرمارہے ہیں کہ اگر تنہا ایک ہی قاسم نے گواہی، تو اس کی گواہی معتبر نہ ہوگی، کیونکہ شریعت نے ایک آدمی کے قول کو حجت نہیں مانا ہے۔ قاضی نے اپنے امین سے کہا کہ فلاں شخص کو دس ہزار روپے مثلا دیدو، اب امین کہتا ہے کہ میں نے دے دیا، اور وہ فلاں شخص ملنے اور امین کے دینے کا منکر ہے، تو یہاں دفع ضمان کے سلسلے میں امین کی بات مان لی جائے گی، یعنی اس پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا، لیکن دوسری طرف اس فلاں شخص پر مال لینا اور وصول کرنا بھی ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ امین کا قول اگرچہ حجت دافعہ ہے، مگر وہ حجت ملزمہ نہیں ہے۔

بَابُ دَعْوَى الْغَلَطِ فِي الْقِسْمَةِ وَالْاِسْتِحْقَاقِ فِيهَا

یہ باب تقسیم میں غلطی اور استحقاق تقسیم کے دعوے کے بیان میں ہے

اشیاءِ مشترکہ میں تقسیم اصل ہے اور غلطی اور استحقاق وغیرہ کے دعوے عوارض میں سے ہیں، اس لیے صاحب کتاب نے پہلے اصل کو بیان کیا، پھر عوارض کو بیان کر رہے ہیں۔

قَالَ وَإِذَا ادَّعٰى أَحَدُهُمُ الْغَلَطَ وَزَعَمَ أَنَّ مِمَّا أَصَابَهُ شَيْئًا فِي يَدِ صَاحِبِهِ وَقَدْ أَشْهَدَ عَلٰى نَفْسِهِ بِالْاِسْتِيْفَاءِ لَمْ يُصَدَّقْ عَلٰى ذٰلِكَ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ، لِأَنَّهُ يَدَّعِي فَسْخَ الْقِسْمَةِ بَعْدَ وُقُوْعِهَا، فَلَا يُصَدَّقُ إِلَّا بِحُجَّةٍ، فَإِنْ لَمْ تَقُمْ لَهُ بَيِّنَةٌ اِسْتَحْلَفَ الشُّرَكَاءَ، فَمَنْ نَكَلَ مِنْهُمْ جَمَعَ بَيْنَ نَصِيْبِ النَّاكِلِ وَالدَّاعِيْ فَيَقْسِمُ بَيْنَهُمَا عَلٰى قَدْرِ أَنْصِبَائِهِمَا، لِأَنَّ النُّكُوْلَ حُجَّةٌ فِيْ حَقِّهِ خَاصَّةً فَيُعَامِلَانِ عَلٰى زَعْمِهِمَا، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَنْبَغِيْ أَنْ لَا تُقْبَلَ دَعْوَاهُ أَصْلًا لِتَنَاقُضِهِ وَإِلَيْهِ أَشَارَ مِنْ بَعْدُ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب شرکاء میں سے کسی نے تقسیم میں غلطی کا دعوی کیا اور یہ کہا کہ اس کو ملنے والی چیز کا کچھ حصہ اس کے ساتھی کے قبضے میں ہے، حالانکہ اس نے وصول یابی کا اقرار کیا تھا، تو بینہ کے بغیر اس کے دعوے کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اس لیے کہ وہ وقوعِ تقسیم کے بعد اس کے فسخ ہونے کا دعوی کر رہا ہے، لہٰذا دلیل کے بغیر اس کے دعوے کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

پھر اگر اس کے لیے بینہ نہ قائم ہو سکے تو قاضی شرکاء سے حلف لے، اور ان میں سے جو انکار کرے، قاضی مدعی اور منکر کے حصوں کو جمع کر کے ان کے مابین ان کے حصوں کے بقدر تقسیم کر دے، اس لیے کہ انکار بالخصوص منکر کے حق میں حجت ہے، لہٰذا دونوں کے ساتھ ان کے فہم کے مطابق معاملہ کیا جائے گا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تناقض کی وجہ سے مدعی کا دعوی مقبول ہی نہیں ہونا چاہیے اور قدوری نے بعد میں اسی کی جانب اشارہ کیا ہے۔

اللغات:

﴿أصاب﴾ ملتا ہے، پہنچتا ہے۔ ﴿زعم﴾ گمان کیا۔ ﴿استيفاء﴾ پوری وصولی۔ ﴿حجّة﴾ دلیل۔ ﴿استحلف﴾ قسم لے گا۔ ﴿نكل﴾ قسم سے انکار کرے۔ ﴿دعيّ﴾ مدعی۔ ﴿أنصباء﴾ واحد نصیب؛ حصے۔ ﴿نكول﴾ قسم سے انکار کرنا۔

تقسیم میں غلطی کا دعویٰ کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ چند آدمیوں کے درمیان ایک زمین مشترک تھی ان لوگوں نے مل کر اسے تقسیم کرالیا اور اپنے اپنے حصے پر قابض ہوگئے۔ اب کچھ دنوں کے بعد ایک شریک کہتا ہے کہ زمین کا فلاں حصہ بھی میرا تھا مجھے نہیں دیا گیا اور یہ تقسیم غلط ہوئی ہے، تو اس کا یہ دعوی دلیل کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ تقسیم تو ہو چکی ہے۔ یہ شریک اپنے اس دعوے سے فسخ تقسیم کا قائل ہے اور کسی ثابت شدہ چیز کے دعوئ فسخ کے لیے بینہ کی ضرورت ہوتی ہے، لہٰذا بینہ کے بغیر اس کا دعوی بے بنیاد مانا جائے گا۔

اگر مدعی بینہ قائم کردے تو ٹھیک ورنہ اس کے مطالبے پر قاضی صحت تقسیم کے لیے دیگر شرکاء سے حلف لے گا، جو جو شریک قسم کھالیں گے وہ درمیان سے خارج ہو جائیں گے، البتہ جو قسم سے انکار کردے گا، قاضی اس کے اور مدعی کے حصوں کو جمع کر کے دوبارہ ان کے حصوں کے بقدر تقسیم کردے گا۔ اس لیے کہ منکر شریک کا انکار اس کے اقرار کے درجے میں ہے، گویا وہ تنہا مدعی کی بات کو صحیح مان رہا ہے، لہٰذا اس کے اور مدعی کے درمیان دوبارہ تقسیم ہوگی۔

قال رضي اللّٰه الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اقامت بینہ کے بعد بھی مدعی کا قول نہیں ماننا چاہیے، اس لیے کہ پہلے تو وہ اپنا حق وصول کرنے کا اقرار کر چکا ہے اور اب اپنے حق کے باقی رہنے اور دوسرے کے قبضے میں ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے، تو اس کے اقرار اور دعوے میں صریح تناقض ہے، اور تناقض قبول بینہ سے مانع ہے، لہٰذا اقامت بینہ کے بعد بھی اس کا دعوی نہیں مانا جائے گا، خود امام قدوری آگے یہی بیان کریں گے۔

وَإِنْ قَالَ قَدِ اسْتَوْفَيْتُ حَقِّيْ وَأَخَذْتَ بَعْضَهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُ خَصْمِهِ مَعَ يَمِيْنِهِ، لِأَنَّهُ يَدَّعِيْ عَلَيْهِ الْغَصَبَ وَهُوَ مُنْكِرٌ، وَإِنْ قَالَ أَصَابَنِيْ إِلَى مَوْضِعِ كَذَا فَلَمْ يُسَلِّمْهُ إِلَيَّ وَلَمْ يَشْهَدْ عَلَى نَفْسِهِ بِالْإِسْتِيْفَاءِ وَكَذَّبَهُ شَرِيْكُهُ تَحَالَفَا وَفَسَخَتِ الْقِسْمَةُ، لِأَنَّ الْإِخْتِلَافَ فِيْ مِقْدَارِ مَا حَصَلَ لَهُ بِالْقِسْمَةِ فَصَارَ نَظِيْرَ الْإِخْتِلَافِ فِيْ مِقْدَارِ الْمَبِيْعِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ أَحْكَامِ التَّحَالُفِ فِيْمَا تَقَدَّمَ...

ترجمہ: اور اگر مدعی نے یوں کہا کہ میں نے اپنا حق وصول کرلیا تھا، تم نے اس میں سے کچھ لے لیا تو اس کے خصم کا قول مع الیمین معتبر ہوگا، اس لیے کہ وہ اس پر غصب کا دعوی کر رہا ہے، حالانکہ وہ منکر ہے۔ اور اگر یوں کہا کہ فلاں جگہ تک میرا حق پہنچا تھا، لیکن اس نے مجھے دیا نہیں، حالانکہ مدعی نے اپنے وصول کرنے کا اقرار بھی نہیں کیا تھا، اور اس کے شریک نے اس کی تکذیب کردی، تو یہ دونوں قسم کھائیں گے اور تقسیم فسخ کردی جائے گی، اس لیے کہ اس کو تقسیم سے ملنے والی مقدار میں اختلاف ہے، تو یہ مقدار مبیع میں اختلاف کی نظیر ہوگئی، اس تفصیل کے مطابق جسے ہم ماقبل میں احکام قسم کے حوالے سے بیان کر چکے ہیں۔

تقسیم میں غلطی کا دعویٰ کرنا:

مطلب یہ ہے کہ اگر مدعی کسی شریک سے یوں کہے کہ میں نے تو اپنا حق وصول کرلیا تھا؛ لیکن تم نے اس میں سے کچھ لے لیا، تو اب اگر وہ بینہ نہ پیش کر سکے تو شریکِ منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا، اس لیے کہ مدعی اس پر غصب کا دعوی کر رہا ہے اور وہ منکر ہے، اور منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوا کرتا ہے۔

وإن قال أصابني الخ سے یہ بتارہے ہیں کہ مدعی یوں کہے کہ مثلا زید کے باغ تک میری زمین تھی، لیکن اس نے اس زمین کو میرے حوالے نہیں کیا، اور ابھی تک مدعی نے استیفاء کا اقرار بھی نہیں کیا تھا، کہ زید اس کے دعوے کو جھٹلانے لگا تو اس صورت میں چونکہ تقسیم سے حاصل ہونے والی مقدار کے سلسلے میں اختلاف ہے، لہٰذا دونوں سے قسم لے کر تقسیم سابق کو فسخ کردیا جائے گا، اور یہ ایسے ہی ہے، جیسے بیع کے بعد اگر مقدار مبیع میں بائع اور مشتری کا اختلاف ہو تو وہاں بھی دونوں سے قسم لینے کے بعد بیع کو فسخ کردیا جاتا ہے۔اسی طرح یہاں بھی تحالف کے بعد تقسیم کو فسخ کردیا جائے گا۔

وَلَوِ اخْتَلَفَا فِي التَّقْوِيْمِ لَمْ يُلْتَفَتْ إِلَيْهِ، لِأَنَّهُ دَعْوَى الْغَبْنِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِهِ فِي الْبَيْعِ فَكَذَا فِي الْقِسْمَةِ لِوُجُوْدِ التَّرَاضِيْ، إِلَّا إِذَا كَانَ الْقِسْمَةُ بِقَضَاءِ الْقَاضِيْ وَالْغَبْنُ فَاحِشٌ، لِأَنَّ تَصَرُّفَهُ مُقَيَّدٌ بِالْعَدْلِ.

ترجمه: اور اگر قیمت لگانے میں دو شریک اختلاف کریں، تو اس طرف التفات نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ یہ غبن کا دعویٰ ہے اور بیع میں اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا، تو تقسیم میں بھی نہیں ہوگا کیوں کہ رضامندی موجود ہے، الا یہ کہ تقسیم قضاء قاضی سے ہو اور غبن بھی فاحش ہو، کیونکہ قاضی کا تصرف انصاف کے ساتھ مقید ہے۔

اللغات:

﴿تقویم﴾ قیمت لگانا۔ ﴿لم یلتفت﴾ توجہ نہیں کی جائے گی۔ ﴿غبن﴾ دھوکا۔ ﴿تراضی﴾ باہمی رضامندی۔

تقسیم میں غلطی کا دعویٰ کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ دو شریک ہیں ان کے درمیان سو بکریاں مثلا مشترک ہیں جو مختلف طرح کی چھوٹی بڑی ہیں، ان لوگوں نے از خود ان بکریوں کی قیمت لگوائی اور آپس میں انھیں ۴۰/ ۶۰ کے حساب سے تقسیم کرلیا، اب اگر ۴۰ بکریوں والا یہ کہے کہ قیمت لگانے میں مقومین سے غلطی ہوئی ہے، تو اس کے دعویٰ کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، اس لیے کہ وہ مقومین پر غبن کا الزام لگا رہا ہے، تقسیم تو شریکین کی رضامندی سے ہوئی تھی اور بیع میں دعوی غبن معتبر نہیں ہوتا، لہٰذا تقسیم میں بھی اس کا اعتبار نہیں ہوگا، بیع میں یعنی اگر کسی نے معلوم ثمن کے بدلے کوئی چیز خریدی، پھر وہ غبن کا دعوی کرے تو اس کا دعوی کھوکھلا ثابت ہوگا، اسی طرح تقسیم میں بھی دعوی غبن کی کوئی حیثیت نہیں ہوگی۔

إلا إذا الخ سے یہ بتارہے ہیں کہ اگر مذکورہ تقسیم قضاء قاضی سے ہوئی ہو اور غبن بھی فاحش ہو تو اس صورت میں مدعی کے دعوے کا اعتبار ہوگا، اس لیے کہ جب قاضی کے فیصلے سے تقسیم ہوئی تھی اور قاضی کا فیصلہ انصاف پر مبنی ہوتا ہے اور یہاں غبن فاحش کی وجہ سے اس میں انصاف کا پہلو نہیں ہے، تو ظاہر ہے کہ مدعی کا دعوی مقبول ہوگا اور یہ تقسیم کالعدم ہوگی۔

وَلَوِ اقْتَسَمَا دَارًا وَأَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ طَائِفَةٌ، فَادَّعَى أَحَدُهُمَا بَيْتًا فِي يَدِ الْآخَرِ أَنَّهُ مِمَّا أَصَابَهُ بِالْقِسْمَةِ، وَأَنْكَرَ الْآخَرُ فَعَلَيْهِ إِقَامَةُ الْبَيِّنَةِ لِمَا قُلْنَا، وَإِنْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ يُؤْخَذُ بِبَيِّنَةِ الْمُدَّعِيْ، لِأَنَّهُ خَارِجٌ وَبَيِّنَةُ الْخَارِجِ تَتَرَجَّحُ عَلَى بَيِّنَةِ ذِي الْيَدِ، وَإِنْ كَانَ قَبْلَ الْإِشْهَادِ عَلَى الْقَبْضِ تَحَالَفَا وَتَرَادَّا، وَكَذَا إِذَا اخْتَلَفَا فِي الْحُدُوْدِ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ يُقْضَى لِكُلِّ وَاحِدٍ بِالْجُزْءِ الَّذِيْ هُوَ فِيْ يَدِ صَاحِبِهِ لِمَا بَيَّنَّا، وَإِنْ قَامَتْ لِأَحَدِهِمَا بَيِّنَةٌ قُضِيَ لَهُ،

وَإِنْ لَمْ تَقُمْ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا تَحَالَفَا كَمَا فِي الْبَيْعِ...

ترجمه: اور اگر دو شریکوں نے گھر کا بٹوارہ کیا اور ہر ایک کو ایک ایک حصہ ملا، پھر ان میں سے ایک نے دوسرے کے قبضے میں ایک گھر کا دعوی کیا کہ وہ گھر اسے تقسیم میں ملا تھا اور دوسرا منکر ہے، تو اسے (مدعی) کو بینہ پیش کرنا ہوگا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور اگر دونوں نے بینہ پیش کر دیا تو مدعی کا بینہ معتبر ہوگا، اس لیے کہ مدعی خارج ہے اور خارج کا بینہ قابض کے بینہ پر راجح ہوا کرتا ہے۔

اور اگر یہ دعوی اقرارِ قبضہ سے پہلے ہو تو دونوں قسم کھائیں گے اور ایک دوسرے پر قسم کو پھیریں گے۔ اور اسی طرح جب دو شریک حدود کے سلسلے میں اختلاف کریں اور دونوں بینہ قائم کر دیں، تو ہر ایک کے لیے اس حصے کا فیصلہ کیا جائے گا جو اس کے ساتھی کے قبضے میں ہے، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور اگر ان میں سے کسی ایک کے لیے بینہ قائم ہو سکا، تو اس کے لیے فیصلہ کر دیا جائے گا، اور اگر کسی کے لیے بھی بینہ نہ قائم ہو سکے، تو دونوں قسم کھائیں گے جیسا کہ بیع میں (ہوتا ہے)۔

اللغات:

﴿اقتسما﴾ تقسیم کروایا۔ ﴿أصاب﴾ ملا، پہنچا۔ ﴿ادّعی﴾ دعویٰ کیا۔ ﴿بیت﴾ کمرہ۔ ﴿ذی الید﴾ قابض۔ ﴿تحالفا﴾ دونوں قسمیں کھائیں۔

گھر کی تقسیم میں اختلاف کی صورت:

صورت مسئلہ یوں ہے کہ دو آدمیوں نے مل کر ایک مشترک گھر کی تقسیم کرائی اور ایک ایک حصہ لے کر علاحدہ ہو گئے، اب اگر کوئی شریک یہ کہے کہ میرے پاٹنر کے حصے اور قبضے میں جو فلاں کمرہ ہے، وہ بھی میرا ہے مجھے تقسیم میں ملا تھا اور دوسرا شریک انکار کر رہا ہے کہ یہ تیرا نہیں میرا ہے، تو اس صورت میں مدعی سے کہا جائے گا کہ وہ اپنے دعوے پر دلیل پیش کرے، کیونکہ وہ تقسیم مکمل ہو جانے کے بعد فسخ تقسیم کا دعوی کر رہا ہے، لہٰذا بینہ کے بغیر اس کا دعوی معتبر نہیں ہوگا، اور اگر دونوں نے بینہ قائم کر دیا تو اس صورت میں بھی مدعی ہی کا بینہ معتبر ہوگا، کیونکہ مدعی خارج یعنی غیر قابض ہے اور بینہ کسی غیر ثابت شدہ چیز کو ثابت کرنے کے لیے ہوتا ہے، لہٰذا مدعی کا بینہ معتبر ہوگا، تاکہ اس کے لیے اس مکان اور قبضے کا ثبوت ہو۔

وإن کان الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ گذشتہ تفصیلات اس وقت تھیں، جب شریکین نے قبضے کا اقرار کیا تھا، لیکن اگر وہ قبضے کا اقرار نہ کریں، تو اس صورت میں دونوں قسم کھا کر ایک دوسرے پر قسم کو پھیریں گے یعنی مدعی کہے گا کہ بخدا وہ کمرہ میرا ہے، منکر کہے گا کہ نہیں بخدا وہ میرا ہے اور تقسیم فسخ کر دی جائے گی۔

و کذا إذا الخ سے یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر شرکاء حدود کے سلسلے میں اختلاف کریں اور یہ کہیں کہ فلاں کی حد میں جو کمرہ ہے وہ میرا ہے، دوسرا بھی اسی طرح کہے تو اس وقت یہ دیکھا جائے کہ بینہ کس کے پاس ہے، اگر ایک کے پاس بینہ ہے تو اس کے دعوے کے مطابق اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔

اور اگر دونوں کے پاس بینہ ہے، تو جس پر ایک شریک قابض ہے وہ دوسرے کو اور جس پر دوسرا قابض ہے، وہ پہلے والے شریک کو دے کر جھگڑا ختم کر دیا جائے گا۔ اور اگر دونوں میں سے کوئی بھی بینہ نہ پیش کر سکے، تو دونوں سے حلف لے کر تقسیم کو فسخ کر دیا جائے گا۔

قَالَ وَإِذَا اسْتُحِقَّ نَصِيْبُ أَحَدِهِمَا بِعَيْنِهِ لَمْ تَفْسَخِ الْقِسْمَةُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ وَرَجَعَ بِحِصَّةِ ذٰلِكَ فِيْ نَصِيْبِ صَاحِبِهِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللهُ تَفْسَخُ الْقِسْمَةُ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ ذَكَرَ الْاِخْتِلَافَ فِي اسْتِحْقَاقِ بَعْضٍ بِعَيْنِهِ وَهٰكَذَا ذَكَرَ فِي الْأَسْرَارِ، وَالصَّحِيْحُ أَنَّ الْاِخْتِلَافَ فِي اسْتِحْقَاقِ بَعْضٍ شَائِعٍ مِنْ نَصِيْبِ أَحَدِهِمَا، فَأَمَّا فِي اسْتِحْقَاقِ بَعْضٍ مُعَيَّنٍ لَا تَفْسَخُ الْقِسْمَةُ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَوِ اسْتَحَقَّ بَعْضٌ شَائِعٌ فِي الْكُلِّ تَفْسَخُ بِالْاِتِّفَاقِ، فَهٰذِهِ ثَلَاثَةُ أَوْجُهٍ، وَلَمْ يَذْكُرْ قَوْلَ مُحَمَّدٍ، وَذَكَرَهُ أَبُوْسُلَيْمَانَ مَعَ أَبِيْ يُوْسُفَ وَأَبُوْحَفْصٍ مَعَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَهُوَ الْأَصَحُّ...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب شریکین میں سے کسی ایک کے معین حصے کا کچھ حصہ مستحق نکل جائے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تقسیم فسخ نہیں ہوگی اور وہ شریک اس مقدار کو اپنے شریک کے حصے سے واپس لے لے گا، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تقسیم فسخ ہوجائے گی، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے بعض معین کے استحقاق میں اختلاف کو ذکر کیا ہے، اور اسی طرح اسرار میں بھی مذکور ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ شریکین میں سے کسی ایک کے حصے کے بعض شائع کے مستحق نکلنے میں اختلاف ہے۔

بہ ہر حال بعض معین کے استحقاق کی صورت میں بالاتفاق تقسیم فسخ نہیں کی جائے گی، اور اگر کل میں شائع بعض مستحق ہوا ہے، تو بالاجماع تقسیم فسخ کردی جائے گی تو یہ کل تین صورتیں ہیں، اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے امام محمد کا قول نہیں ذکر کیا ہے، ابوسلیمانؒ نے ان کا قول امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور ابوحفص رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ اور یہی زیادہ صحیح ہے۔

اللغات:

﴿استُحِقَّ﴾ مستحق نکل آئے۔ ﴿نصیب﴾ حصہ۔ ﴿شائع﴾ پھیلا ہوا۔

تقسیم کے بعد مقسوم جائیداد کا استحقاق ثابت ہونا:

اس مسئلے کی کل تین صورتیں ہیں دو متفق علیہ ہیں، ایک مختلف فیہ، مسئلہ یہ ہیکہ دو آدمیوں کے درمیان ایک گھر مشترک تھا، دونوں نے تقسیم کرا کر اپنا اپنا حصہ لے لیا، اب ایک تیسرے شخص نے آ کر اس گھر میں اپنے استحقاق کا دعوی کر دیا تو تقسیم فسخ ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر مدعی دونوں شریکوں میں سے کسی ایک کے حصے میں معین جز یعنی کسی مخصوص کمرے وغیرہ کا دعویٰ کرے تو اس صورت میں باتفاق علماء تقسیم فسخ نہیں ہوگی، بلکہ یہ شریک مستحق کمرے کو مدعی کے حوالے کر کے اسی کے بقدر اپنے شریک سے واپس لے لے گا۔

دوسری شکل یہ ہے کہ مدعی کسی شریک کے حصے میں استحقاق کا دعوی نہ کرے، بلکہ پورے دار میں نصف یا ربع وغیرہ کا دعوی کرے، تو اس صورت میں بالاتفاق تقسیم فسخ کر دی جائے گی۔

تیسری صورت یہ ہے کہ مدعی کسی ایک ہی شریک کے حصے میں دعوی کرے مگر کوئی جز یعنی کمرہ وغیرہ متعین نہ کرے، بلکہ اس شریک کے پورے حصے میں مطلق اپنے استحقاق کا دعوی کرے، تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تقسیم فسخ نہیں ہوگی، بلکہ یہ شریک مدعی کو اس کا حصہ دے کر دوسرے شریک سے اُتنا لے لے گا، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں تقسیم فسخ ہو جائے گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ذکر نہیں کیا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ اس مسئلے میں امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہیں۔

یہاں امام قدوری سے چوک ہوگئ ہے کہ انھوں نے متفق علیہ مسئلے کو مختلف فیہ بنا دیا ہے، اس لیے کہ متن میں مذکورہ صورت اختلافی نہیں ہے اور اشارات الأسرار میں بھی یہی سہو ہوا ہے، صحیح صورت وہ ہے جو بیان کی گئ۔

لِأَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ بِاسْتِحْقَاقِ بَعْضٍ شَائِعٍ ظَهَرَ شَرِيْكٌ ثَالِثٌ لَهُمَا، وَالْقِسْمَةُ بِدُوْنِ رِضَاهُ بَاطِلَةٌ، كَمَا إِذَا اسْتَحَقَّ بَعْضٌ شَائِعٌ فِي النَّصِيْبَيْنِ، وَهٰذَا لِأَنَّ اسْتِحْقَاقَ جُزْءٍ شَائِعٍ يَنْعَدِمُ مَعْنَى الْقِسْمَةِ وَهُوَ الْإِفْرَازُ، لِأَنَّهُ يُوْجِبُ الرُّجُوْعَ بِحِصَّتِهِ فِيْ نَصِيْبِ الْآخَرِ شَائِعًا، بِخِلَافِ الْمُعَيَّنِ.

ترجمه: امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بعض شائع کے استحقاق سے ان دونوں شریکوں کا تیسرا پاٹنر نکل آیا اور اس کی رضامندی کے بغیر تقسیم باطل ہے، جیسا کہ جب دونوں حصوں میں بعض شائع مستحق ہو جائے، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ جزء شائع کے استحقاق کی وجہ سے تقسیم کا معنی یعنی افراز معدوم ہوگیا، اس لیے کہ یہ استحقاق بطریق شیوع اس حصے کے بقدر دوسرے کے حصے میں رجوع کو ثابت کرے گا، برخلاف معین کے۔

اللغات:

﴿إفراز﴾ علیحدہ علیحدہ کرنا۔ ﴿نصیب﴾ حصہ۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل:

یہاں صاحب ہدایہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان فرما رہے ہیں کہ جب بعض شائع میں دوسرے کا حق نکل آیا تو یہ شریکین کا ثالث اور تیسرا پاٹنر ہوگیا اور اس کی رضامندی کے بغیر تقسیم باطل ہوگئی، (اس لیے کہ دونوں شرکاء نے رضامندی سے تقسیم کیا تھا اور یہ شریک اس وقت تھا ہی نہیں، تو اس کی رضامندی بھی نہیں ہوئی) اور یہ ایسے ہی ہے جب کہ دونوں حصوں میں بعض شائع مستحق ہو جائے، اور اس صورت میں تقسیم فسخ ہو جاتی ہے، لہٰذا ایک کے حصے میں بعض شائع (غیر معین) کے استحقاق سے بھی تقسیم فسخ ہو جائے گی، کیونکہ جب وہ شریک جس کے حصے میں استحقاق ثابت ہوا ہے، مدعی کو دے کر اپنے پہلے والے پاٹنر سے اس کے بقدر لے گا تو گویا اس دوسرے کے حصے میں بھی استحقاق ہو گیا اور تقسیم کا معنی یعنی افراز اور علاحدگی ختم ہو گیا، اس لیے بہتر یہی ہے کہ یہاں بھی تقسیم فسخ کر دی جائے۔

بخلاف المعین یعنی جزء معین کے استحقاق کی صورت میں چونکہ دینے والا شریک بھی دوسرے شریک سے جزء معین ہی لے گا، اس لیے اس صورت میں تقسیم کا معنی یعنی افراز موجود ہے، لہٰذا یہاں فسخ قسمت کی ضرورت نہیں ہے۔

وَلَهُمَا أَنَّ مَعْنَى الْإِفْرَازِ لَا يَنْعَدِمُ بِاسْتِحْقَاقِ جُزْءٌ شَائِعٌ فِيْ نَصِيْبِ أَحَدِهِمَا، وَلِهٰذَا جَازَتِ الْقِسْمَةُ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ فِي الْاِبْتِدَاءِ بِأَنْ كَانَ النِّصْفُ الْمُقَدَّمُ مُشْتَرِكًا بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ ثَالِثٍ، وَالنِّصْفُ الْمُؤَخَّرُ بَيْنَهُمَا، لَا شِرْكَةَ لِغَيْرِهِمَا فِيْهِ فَاقْتَسَمَا عَلٰى أَنَّ لِأَحَدِهِمَا مَا لَهُمَا مِنَ الْمُقَدَّمِ وَرُبُعِ الْمُؤَخَّرِ يَجُوْزُ، فَكَذَا فِي الْاِنْتِهَاءِ، وَصَارَ كَاسْتِحْقَاقِ شَيْءٍ مُعَيَّنٍ، بِخِلَافِ الشَّائِعِ فِي النَّصِيْبَيْنِ، لِأَنَّهُ لَوْ بَقِيَتِ الْقِسْمَةُ لِتَضَرَّرَ الثَّالِثُ بِتَفَرُّقِ نَصِيْبِهِ فِي النَّصِيْبَيْنِ، أَمَّا هُنَا لَا ضَرَرَ بِالْمُسْتَحِقِّ فَافْتَرَقَا...

ترجمہ: اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے حصے میں جزء شائع کے استحقاق کی وجہ سے افراز کا معنی معدوم نہیں ہوا، اسی وجہ سے ابتداء میں اس طریقے پر تقسیم جائز ہے، کہ نصف مقدم شریکین اور ثالث کے مابین مشترک ہو اور نصف مؤخر صرف شریکین کے درمیان مشترک ہو، اس میں ان کے علاوہ کسی اور کی شرکت نہ ہو اور یہ دونوں اس طور پر تقسیم کریں کہ جو کچھ ان کے حصے میں ہے اس میں سے ایک کے لیے مقدم اور ربع مؤخر ہو، تو یہ درست ہے، لہٰذا اسی طرح انتہاء میں بھی درست ہوگا اور یہ شیٔ معین کے استحقاق کی طرح ہو گیا۔

برخلاف دونوں حصوں میں شائع والی صورت کے، اس لیے کہ اگر تقسیم باقی رہی، تو ثالث کے حصے کے دونوں حصوں میں بٹ جانے کی وجہ سے اسے ضرر ہوگا، رہا مسئلہ یہاں کا تو یہاں مستحق کا کوئی ضرر نہیں ہے، لہٰذا دونوں مسئلے جدا جدا ہیں۔

اللغات:

﴿لاینعدم﴾ ختم نہیں ہوتا۔ ﴿تضرّر﴾ نقصان اٹھائے گا۔

حضرات طرفین کی دلیل اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب:

یہاں سے حضرات طرفین کی دلیل کا بیان ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی ایک شریک کے حصے میں استحقاق کی وجہ سے افراز کا معنی ختم نہیں ہوتا، بلکہ فرض کیجیے کہ اگر ابتدا ہی سے ایک گھر کے دو حصے ہوں اور پہلے حصے میں تین آدمی شریک ہیں اور دوسرے حصے میں صرف دو ہی آدمی شریک ہیں، اب پہلے حصے کے وہ دو آدمی جو آخری حصے میں شریک ہیں، بٹوارہ کرتے ہیں اور ان دونوں میں یہ طے پاتا ہے کہ ایک شریک پہلے حصے میں دوسرے کو اپنا حصہ دیدے اور دوسرے حصے میں اس کو نصف کے بجائے ربع دے، تو اس طرح تقسیم بالکل صحیح ہے اور اس میں افراز کا معنی بھی موجود ہے، تو جب ابتدا یہ تقسیم درست ہے تو انتہاء یعنی کسی کے استحقاق کی صورت میں بھی درست ہوگی، اس لیے کہ جس طرح ابتداء دونوں شریک ایک دوسرے کے حصے میں شامل ہو کر لے لیتے ہیں، اسی طرح انتہاء وہ مستحق بھی لے لے گا، اور جس طرح جزء معین کے استحقاق کی صورت میں افراز کا معنی موجود رہتا ہے اور تقسیم فسخ نہیں ہوتی، اسی طرح یہاں بھی افراز کا معنی موجود ہے، لہٰذا یہاں بھی تقسیم فسخ نہیں ہوگی۔

بخلاف الشائع الخ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حصے میں جز شائع کے استحقاق کو دونوں حصوں کے استحقاق پر قیاس کر کے یہاں فسخ تقسیم کی بات کہی ہے، صاحب ہدایہ اس عبارت سے اس کا جواب دے رہے ہیں کہ دونوں مسئلوں کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ اگر دونوں حصوں میں استحقاق کے وقت ہم تقسیم فسخ نہیں کریں گے، تو ظاہر ہے کہ فریق ثالث کا حصہ اِدھر اُدھر منتشر ہو جائے گا اور اسے ضرر لاحق ہوگا اور یہاں نہ اس کا حصہ منتشر ہو رہا ہے نہ ہی اسے ضرر لاحق ہو رہا ہے، اس لیے یہاں فسخ تقسیم کی ضرورت نہیں ہے۔

وَصُوْرَةُ الْمَسْأَلَةِ إِذَا أَخَذَ أَحَدُهُمَا الثُّلُثَ الْمُقَدَّمَ مِنَ الدَّارِ وَالْآخَرُ الثُّلُثَيْنِ مِنَ الْمُؤَخَّرِ وَقِيْمَتُهُمَا سَوَاءٌ، ثُمَّ اسْتَحَقَّ نِصْفَ الْمُقَدَّمِ فَعِنْدَهُمَا إِنْ شَاءَ نَقَضَ الْقِسْمَةَ دَفْعًا لِعَيْبِ التَّشْقِيْصِ، وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلٰى صَاحِبِهٖ بِرُبُعِ مَا فِيْ يَدِهٖ مِنَ الْمُؤَخَّرِ، لِأَنَّهٗ لَوِ اسْتَحَقَّ كُلَّ الْمُقَدَّمِ رَجَعَ بِنِصْفِ مَا فِيْ يَدِهٖ، فَإِذَا اسْتَحَقَّ النِّصْفَ رَجَعَ بِنِصْفِ النِّصْفِ وَهُوَ الرُّبُعُ اِعْتِبَارًا لِلْجُزْءِ بِالْكُلِّ...

ترجمہ: اور مسئلے کی صورت یہ ہے کہ جب ایک شریک نے گھر کا ثلث مقدم لے لیا اور دوسرے نے مؤخر کے دو ثلث لے لیے اور ان دونوں کی قیمتیں برابر ہیں، پھر مقدم کا نصف مستحق ثابت ہوا، تو طرفین کے نزدیک اگر وہ چاہے تو تقسیم کو توڑ دے، بکھرنے کے عیب کو دور کرنے کے لیے، اور اگر اس کا دل کہے تو اپنے شریک پر مؤخر کے چوتھائی کے ساتھ رجوع کرے، جو اس شریک کے قبضے میں ہے۔ اس لیے کہ اگر پورا مقدم مستحق ہو جاتا، تو وہ شریک کے قبضے والے نصف سے رجوع کرتا، تو جب نصف مستحق ہوا تو یہ اس شریک پر نصف کے نصف یعنی ربع سے رجوع کرے گا۔ جزء کو کل پر قیاس کرتے ہوئے۔

اللغات:

﴿ثلث﴾ تیسرا حصہ۔ ﴿مقدّم﴾ آگے کا۔

استحقاق کی ایک صورت:

یہاں سے حضرات طرفین کے مسلک کی وضاحت کرتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان کے یہاں شریکین کے لیے تقسیم پر راضی رہنا ضروری نہیں ہے، بلکہ اگر چاہے تو شریکین میں سے کوئی فسخ کر سکتا ہے، تاکہ وہ اپنے حصے کو ٹوٹنے اور بکھرنے سے بچالے، اور اگر اس کا دل کہے تو وہ اپنے ساتھی کے حصے میں نصف مقدم سے لے لے اور نصف مؤخر میں نصف کے بجائے ربع لے، اس لیے کہ اگر پورا نصف مقدم مستحق ہوتا، تو وہ اپنے ساتھی سے نصف لیتا اب جب کہ نصف ہی مستحق ہوا ہے، تو وہ اپنے شریک سے نصف کا نصف یعنی ربع لے گا، اس لیے کہ جزء کو کل پر قیاس کر لیا جاتا ہے۔

وَلَوْ بَاعَ صَاحِبُ الْمُقَدَّمِ نِصْفَهُ ثُمَّ اسْتَحَقَّ النِّصْفَ الْبَاقِيْ رَجَعَ بِرُبُعِ مَا فِيْ يَدِ الْآخَرِ عِنْدَهُمَا لِمَا ذَكَرْنَا، وَ سَقَطَ خِيَارُهُ بِبَيْعِ الْبَعْضِ، وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰہِ عَلَیْہِ مَا فِيْ يَدِ صَاحِبِهِ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ، وَيَضْمَنُ قِيْمَةَ نِصْفِ مَا بَاعَ لِصَاحِبِهِ، لِأَنَّ الْقِسْمَةَ تَنْقَلِبُ فَاسِدَةً عِنْدَهُ، وَالْمَمْلُوْكُ بِالْعَقْدِ الْفَاسِدِ مَمْلُوْكٌ فَنَفَذَ الْبَيْعُ فِيْهِ وَهُوَ مَضْمُوْنٌ بِالْقِيْمَةِ فَيَضْمَنُ النِّصْفَ نَصِيْبَ صَاحِبِهِ...

ترجمہ: اور اگر مالکِ مقدم نے اپنا آدھا حصہ فروخت کر دیا پھر نصف باقی مستحق نکل گیا تو یہ مالک، حضرات طرفین کے یہاں دوسرے کے قبضے والے حصے میں ربع سے رجوع کرے گا، اس دلیل کی وجہ سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں، اور بعض کے بیچ دینے سے اس کا اختیار ساقط ہو جائے گا، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جو کچھ اس کے ساتھی کے قبضے میں ہے، وہ ان دونوں کے مابین آدھا آدھا ہوگا اور شریکِ بائع اپنے ساتھی کے لیے بیچے ہوئے حصے کے نصف کی قیمت کا ضامن ہوگا، اس لیے کہ ان کے نزدیک تقسیم فاسد ہو جائے گی، اور عقد فاسد کے ذریعے مقبوضہ چیز بھی مملوک ہوتی ہے، لہٰذا اس میں بیع نافذ ہوگی اور بیع مضمون بالقیمۃ ہوتی ہے، لہٰذا وہ شریک (جس نے بیچا تھا) اپنے ساتھی کے نصف حصے کا ضامن ہوگا۔

اللغات:

﴿تنقلب﴾ پھر گئی ہے، لوٹ گئی ہے۔

استحقاق کی ایک صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر گھر کے پہلے حصے کے دو شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصے کا نصف فروخت کر دیا اور پھر اس کے نصف ثانی میں کسی کا استحقاق ثابت ہو گیا تو حضرات طرفین کے یہاں اب یہ شریک اپنے ساتھی سے گھر کے پچھلے حصے میں صرف ربع لے سکتا ہے؛ کیونکہ اگر کل مستحق ہوتا تو نصف لیتا، لہٰذا جزء کو کل پر قیاس کرتے ہوئے نصف مستحق ہونے کی صورت میں وہ ربع لے گا، لما ذکرنا کا یہی مطلب ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نصف ثانی میں استحقاق کی وجہ سے تقسیم فاسد ہوگئی اور جب تقسیم فاسد ہوگئی تو شریک بائع دوسرے شریک سے مؤخر والے حصے میں سے نصف لے گا۔ اور بیچے ہوئے نصف کی قیمت میں سے آدھی قیمت اس شریک کو دے گا۔

والمقبوض بالعقد الخ سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، اشکال یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جب تقسیم فاسد ہوگئ، تو بیع بھی فاسد ہو جانی چاہیے، اس لیے کہ تقسیم ہی پر اس کی بنا تھی، اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اگر چہ تقسیم فاسد تھی، مگر اس کے ضمن میں منعقد ہونے والی بیع سے مقبوضہ چیز مملوک ہو جاتی ہے؛ کیوں کہ مبادلہ کے معنی پائے جانے کی وجہ سے تقسیم فاسد بیع فاسد کے درجے میں ہوگئ اور بیع فاسد میں عقد سے قبضہ مملوک ہو جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔ لہٰذا اس صورت میں بیع صحیح اور نافذ ہوگی اور بیع کا فسخ ناممکن ہے، البتہ بیع مضمون بالقیمت ہوتی ہے، اس لیے شریکِ بائع دوسرے شریک کو نصف قیمت دے کر مکان کے نصف مؤخر کا نصف لے گا۔

قَالَ وَلَوْ وَقَعَتِ الْقِسْمَةُ ثُمَّ ظَهَرَ فِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ مُحِيْطٌ رُدَّتِ الْقِسْمَةُ، لِأَنَّهُ يَمْنَعُ وُقُوْعَ الْمِلْكِ لِلْوَارِثِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ غَيْرُ مُحِيْطٍ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْغُرَمَاءِ بِالتَّرِكَةِ، إِلَّا إِذَا بَقِيَ مِنَ التَّرِكَةِ مَا بَقِيَ بِالدَّيْنِ وَرَاءَ مَا قَسَمَ، لِأَنَّهُ لَا حَاجَةَ إِلَى نَقْضِ الْقِسْمَةِ فِي إِيْفَاءِ حَقِّهِمْ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر تقسیم ہوگئ پھر ترکہ میں دین محیط ظاہر ہوا، تو تقسیم کو رد کر دیا جائے گا، اس لیے کہ دین وارث کے لیے وقوع ملک سے مانع ہے، اور اسی طرح جب کہ دین غیر محیط ہو، ترکے کے ساتھ غرماء کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے، الاّ یہ کہ جب ترکے سے اتنا بچ جائے جو دین کے لیے کافی ہو، اس مقدار کے علاوہ جسے تقسیم کیا گیا ہے، اس لیے کہ اب قرض خواہوں کا حق پورا کرنے کے لیے تقسیم توڑنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿دین﴾ قرضہ۔ ﴿محیط﴾ گھیرنے والا (دین محیط: وہ قرضہ جو میت کے کل ترکہ سے کم نہ ہو)۔ ﴿ردّت﴾ لوٹائی جائے گی۔ ﴿غرماء﴾ واحد غریم؛ قرض خواہ۔ ﴿وراء﴾ بعد، پیچھے۔ ﴿إیفاء﴾ پوری پوری ادائیگی۔

تقسیم میراث کے بعد میت کے مقروض ہونے کا انکشاف:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہوا، اس کے ورثاء نے دین وغیرہ کی تحقیق کیے بغیر، اس کی وراثت کو آپس میں تقسیم کر لیا، اب اس پر کسی کا قرض ظاہر ہوا تو دین خواہ پورے ترکے کو محیط ہو یا بعض کو بہ ہر دو صورت تقسیم فسخ کر دی جائے گی، اس لیے کہ اگر دین محیط ہے، تو ظاہر ہے کہ وہ ورثاء کا ہو ہی نہیں سکتا، کیونکہ ان کا حق ادائیگی دین سے مؤخر ہے۔ اور اگر دین غیر محیط ہے، تو چونکہ اس صورت میں ترکہ سے قرض خواہوں کا حق متعلق ہے اور وارثین اور غرماء میں سے ہر کسی کے لیے تصرف دشوار ہے، اس لیے اس صورت میں بھی تقسیم فسخ کر دی جائے گی۔

البتہ اگر تقسیم کرنے کے بعد بھی اتنا مال بچتا ہے کہ اس سے قرض ادا کر دیا جائے، تو اس صورت میں فسخ قسمت نہیں کرنا پڑے گا، کیوں کہ فسخ قسمت کا مقصد غرماء کے حقوق کی وابستگی اور ان کے حقوق کی ادائیگی تھی اور بچے ہوئے مال سے وہ ادائیگی ہو جارہی ہے، اس لیے اس صورت میں تقسیم فسخ نہیں کی جائے گی۔

وَلَوْ أَبْرَأَهُ الْغُرَمَاءُ بَعْدَ الْقِسْمَةِ أَوْ أَدَّاهُ الْوَرَثَةُ مِنْ مَالِهِمْ وَالدَّيْنُ مُحِيْطٌ أَوْ غَيْرُ مُحِيْطٍ جَازَتِ الْقِسْمَةُ، لِأَنَّ الْمَانِعَ قَدْ زَالَ، وَلَوْ اِدَّعٰى أَحَدُ الْمُتَقَاسِمَيْنِ دَيْنًا فِي التَّرِكَةِ صَحَّ دَعْوَاهُ، لِأَنَّهُ لَا تَنَاقُضَ، إِذِ الدَّيْنُ يَتَعَلَّقُ بِالْمَعْنٰى، وَالْقِسْمَةُ تُصَادِفُ الصُّوْرَةَ، وَلَوْ اِدَّعٰى عَيْنًا بِأَيِّ سَبَبٍ كَانَ لَمْ يُسْمَعْ لِلتَّنَاقُضِ، إِذِ الْإِقْدَامُ عَلَى الْقِسْمَةِ اِعْتِرَافٌ بِكَوْنِ الْمَقْسُوْمِ مُشْتَرَكًا.

ترجمه: اور اگر تقسیم کے بعد قرض خواہوں نے میت کو دین سے بری کردیا، یا ورثاء نے اپنے مال سے قرضہ ادا کردیا اور دین محیط ہے یا غیر محیط، تو تقسیم صحیح ہے، اس لیے کہ مانع ختم ہوگیا۔ اور اگر متقاسمین میں سے کسی نے ترکے میں دین کا دعویٰ کیا تو اس کا دعوی صحیح ہے، کیونکہ تناقض نہیں ہے، اس لیے کہ دین کا تعلق ترکہ کے معنی سے ہے اور تقسیم صورت ترکہ سے ملتی ہے، اور اگر کسی نے عین کا دعوی کیا خواہ کسی بھی سبب سے ہو، تو تناقض کی وجہ سے اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا، اس لیے کہ تقسیم پر اقدام کرنا مقسوم (وراثت) کے مشترک ہونے کا اعتراف ہے۔

اللغات:

﴿أبرأ﴾ معاف کردیا۔ ﴿أدّاہ﴾ اس کو ادا کردیا۔ ﴿تصادف﴾ آتی ہے، وارد ہوتی ہے۔ ﴿إقدام﴾ کام شروع کرنا، آگے بڑھنا۔

مذکورہ بالا مسئلہ میں قرضخواہوں کا میت کو معاف کرنا:

فرماتے ہیں کہ وارثین نے میت کے دیون کی تحقیق کیے بغیر آپ میں وراثت تقسیم کرلی، پھر دین ظاہر ہوا، مگر تقسیم کے بعد غرماء نے اپنا قرضہ معاف کردیا، یا وارثین نے اپنے مال سے قرضہ ادا کردیا تو تقسیم درست ہے، کیونکہ جو مانع تھا یعنی غرماء کے حق کا تعلق وہ ختم ہوگیا، لہٰذا اب فسخ تقسیم کی ضرورت نہیں ہے۔

ولو ادعی یعنی اگر وارثین میں سے کسی نے میت کے اوپر اپنے قرض کا دعوی کیا کہ میرے اس کے ذمے دس ہزار روپے تھے، تو اس کا دعویٰ صحیح ہے، کیونکہ اس کے دعوے اور اقدام علی التقسیم میں کوئی منافات نہیں ہے، اس لیے کہ دین ترکہ کی مالیت سے متعلق ہوتا ہے اور تقسیم ظاہری ترکہ اور اس کی صورت سے متعلق ہوتی ہے اور تناقض کے لیے متعلق یعنی محل کا ایک ہونا شرط ہے اور یہاں محل مختلف ہے، اس لیے تناقض نہیں ہوگا اور اس کا دعویٰ مسموع ہوگا۔

ولو ادعی عینا کا حاصل یہ ہے کہ دین کی صورت میں تو کسی وارث کا دعوی مقبول ہوجائے گا، لیکن عین کے دعوی کی صورت میں (یعنی گھر یا کھیت وغیرہ کا دعوی ہو) اس کا دعوی قبول نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ اس کے تقسیم پر پیش قدمی کرنے اور پھر ترکے سے شئ معین کا دعوی کرنے دونوں میں تناقض اور تضاد ہے، اور دونوں صورت ترکہ سے متعلق ہیں، کیونکہ اقدام قسمت سے تو وراثت کا مشترکہ ہونا اور تقسیم کا اقرار کرنا ہے، اور دعوی شئ معین سے اس تقسیم کا غلط ٹھہرانا لازم آتا ہے، لہٰذا اس کا دعوی قبول نہیں کیا جائے گا اور تقسیم بدستور باقی رہے گی۔

فَصْلٌ فِي الْمُهَايَاتِ

یہ فصل مہایات کے بیان میں ہے

چونکہ اعیان اصل ہے اور اعراض اس کی فرع، اس لیے صاحب کتاب اعیان کی تقسیم کے بعد اعراض کی تقسیم بیان فرما رہے ہیں۔
مہایاۃ یہ باب مفاعلت کا مصدر ہے اور ہیئت سے مشتق ہے، لغت میں شی متعین کی حالت ظاہرہ کو مہایاۃ کہتے ہیں، اور فقہاء کے یہاں تقسیم منافع کا نام مہایاۃ ہے۔

اَلْمُهَايَاةُ جَائِزَةٌ اِسْتِحْسَانًا لِلْحَاجَةِ إِلَيْهِ، إِذْ يَتَعَذَّرُ الْاِجْتِمَاعُ عَلَى الْاِنْتِفَاعِ فَأَشْبَهَ الْقِسْمَةَ، وَلِهٰذَا يَجْرِيْ فِيْهِ جَبْرُ الْقَاضِيْ كَمَا يَجْرِيْ فِي الْقِسْمَةِ، إِلَّا أَنَّ الْقِسْمَةَ أَقْوٰى مِنْهُ فِي اسْتِكْمَالِ الْمَنْفَعَةِ، لِأَنَّهٗ جَمْعُ الْمَنَافِعِ فِيْ زَمَانٍ وَاحِدٍ، وَالتَّهَايُؤُ جَمْعٌ عَلَى التَّعَاقُبِ، وَلِهٰذَا لَوْ طَلَبَ أَحَدُ الشَّرِيْكَيْنِ الْقِسْمَةَ، وَالْآخَرُ الْمُهَايَاةَ يَقْسِمُ الْقَاضِيْ، لِأَنَّهٗ أَبْلَغُ فِي التَّكْمِيْلِ، وَلَوْ وَقَعَتْ فِيْمَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ ثُمَّ طَلَبَ أَحَدُهُمَا الْقِسْمَةَ يَقْسِمُ وَتَبْطُلُ الْمُهَايَاةُ، لِأَنَّهٗ أَبْلَغُ، وَلَا يَبْطُلُ التَّهَايُؤُ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا وَلَا بِمَوْتِهِمَا، لِأَنَّهٗ لَوْ اِنْتَقَضَ لَاسْتَأْنَفَهُ الْحَاكِمُ وَلَا فَائِدَةَ فِي النَّقْضِ ثُمَّ الْاِسْتِيْنَافِ...

ترجمہ: مہایات استحساناً جائز ہے، اس کی ضرورت کی وجہ سے، اس لیے کہ کبھی انتفاع پر اجتماع دشوار ہوجاتا ہے، لہٰذا یہ تقسیم کے مشابہ ہوگیا، اسی لیے تقسیم کی طرح اس میں قاضی کا جبر بھی چلتا ہے، البتہ منفعت کی تکمیل کے حوالے سے تقسیم مہایات سے زیادہ قوی ہے، اس لیے کہ تقسیم میں ایک ہی زمانے میں منفعت کو جمع کرنا ہوتا ہے اور تہایو میں یکے بعد دیگرے، اسی وجہ سے اگر شریکین میں سے ایک تقسیم کا مطالبہ کرے اور دوسرا مہایاۃ کا، تو قاضی تقسیم ہی کرے گا، اس لیے کہ تقسیم تکمیل کے لیے زیادہ کامل ہے۔
اور اگر تقسیم کا احتمال رکھنے والی کسی چیز میں مہایات ہوگئ، پھر شریکین میں سے کسی نے تقسیم طلب کیا، تو قاضی تقسیم کردے گا اور مہایات باطل ہوجائے گی، اس لیے کہ تقسیم زیادہ کامل ہے۔ اور شریکین میں سے کسی ایک یا دونوں کے مرنے سے مہایات باطل نہیں ہوتی، اس لیے کہ اگر مہایات ٹوٹ جائے، تو قاضی اسے از سر نو بحال کرے گا اور ٹوٹنے کے بعد بحال کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

اللغات:

﴿مهاياة﴾ تقسیم منافع وفوائد۔ ﴿استكمال﴾ کامل ہونا، کمال چاہنا۔ ﴿تهايؤ﴾ منفعت تقسیم کرنا۔ ﴿جمع على التعاقب﴾ باری باری (لفظاً: سب کے سب، آگے پیچھے)۔ ﴿انتقض﴾ ٹوٹ جائے۔ ﴿استأنف﴾ نئے سرے سے شروع کرے۔

تہایؤاور مہایات کی شرعی حیثیت:

فرماتے ہیں کہ بر بنائے ضرورت استحساناً مہایات کو جائز قرار دیا گیا ہے، ورنہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ مہایات جائز نہ ہو، کیونکہ اس میں منافع کے بدلے منافع کا تبادلہ ہوتا ہے، جو احتمال ربوا کی وجہ سے ممنوع ہے، مگر الضرورات تُبيح المحظورات کے قبیل سے اسے جائز قرار دیا گیا ہے۔

اور اس کے جواز کی دوسری وجہ یہ ہے کہ جس طرح اعیان میں یک بارگی تمام شرکاء کا انتفاع دشوار ہوجاتا ہے، اسی طرح منافع میں بھی آن واحد میں تمام شرکاء نفع نہیں اٹھا سکتے، لہٰذا یہ تقسیم کے مشابہ ہے اور تقسیم درست ہے، اس لیے مہایات کو بھی درست قرار دیا گیا ہے، پھر جب یہ تقسیم کے مشابہ ہے، تو جس طرح تقسیم میں قاضی کا جبر چلتا ہے، اسی طرح اگر کوئی شریک مہایات کے لیے راضی نہ ہو تو قاضی جبراً اسے مہایات پر مجبور کرسکتا ہے۔

البتہ مہایات اور تقسیم میں فرق یہ ہے کہ تقسیم سے یک بارگی مکمل طور پر انتفاع حاصل ہوجاتا ہے، جب کہ مہایات میں دیر لگتی ہے، باری باری انتفاع حاصل ہوتا ہے۔ تقسیم کی تمامیت اور اس کے ابلغ فی الانتفاع ہونے کی وجہ سے اگر دو شریکوں میں سے کوئی تقسیم کا مطالبہ کرے اور دوسرا مہایات کا، تو قاضی تقسیم ہی کرے گا، مہایات نہیں، اسی طرح اگر کسی قابلِ تقسیم چیز میں پہلے مہایات ہوگئی، پھر کوئی شریک تقسیم کا مطالبہ کرتا ہے، تو قاضی مہایات کو ختم کر کے تقسیم کردے گا، کیونکہ تقسیم سے آن واحد میں اجتماعی طور پر منفعت کی تکمیل ہوتی ہے۔

اور اگر شرکاء میں سے کوئی ایک مرگیا یا دونوں مہایات کے بعد مرگئے تو مہایات ختم نہیں ہوگی؛ اس لیے کہ ہوسکتا ہے ورثاء مہایات کو طلب کریں اور ان کے طلب پر مہایات کرنی پڑے گی، اس لیے بہتر یہی ہے کہ اسے مورث کی موت سے باطل نہ کریں، اور وارثین کے فیصلے کا انتظار کریں تاکہ توڑنے اور جوڑنے کی نوبت نہ آئے۔

وَلَوْ تَهَايَئَا فِيْ دَارٍ وَاحِدَةٍ عَلٰى أَنْ يَسْكُنَ هٰذَا طَائِفَةً، وَهٰذَا طَائِفَةً أَوْ هٰذَا عُلُوَّهَا وَهٰذَا سِفْلَهَا جَازَ، لِأَنَّ الْقِسْمَةَ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ جَائِزَةٌ فَكَذَ الْمُهَايَاةُ، وَالتَّهَايُؤُ فِيْ هٰذَا الْوَجْهِ إِفْرَازٌ لِجَمِيْعِ الْأَنْصِبَاءِ، لَا مُبَادَلَةٌ، وَلِهٰذَا لَا يُشْتَرَطُ فِيْهِ التَّاقِيتُ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ أَنْ يَسْتَغِلَّ مَا أَصَابَهُ بِالْمُهَايَاةِ شَرَطَ ذٰلِكَ فِي الْعَقْدِ أَوْ لَمْ يُشْتَرِطْ لِحُدُوْثِ الْمَنَافِعِ عَلٰى مِلْكِهِ...

ترجمہ: اور اگر شریکین نے ایک گھر میں اس طور پر مہایات کی کہ یہ شریک گھر کے ایک حصے میں رہے گا اور دوسرا دوسرے حصے میں، یا یہ مکان کے علو میں اور دوسرا سفل میں، تو یہ درست ہے، اس لیے کہ اس طرح تقسیم صحیح ہے، تو مہایات بھی صحیح ہوگی۔ اور اس

صورت میں باری مقرر کرنا تمام حصوں کا افراز (علیحدہ علیحدہ کرنا) ہے، نہ کہ مبادلہ، اسی وجہ سے اس میں وقت کی تعیین شرط نہیں ہے۔
اور ہر شریک کو مہایات سے ملنے والا اپنا حصہ کرایے پر دینے کا اختیار ہے، خواہ عقد میں اس کی شرط ہو یا نہ ہو، اس لیے کہ منافع اس کی ملکیت میں پیدا ہوتے ہیں۔

اللغاتُ:

﴿تهاینا﴾ دونوں نے منافع تقسیم کر لیے۔ ﴿طائفة﴾ ایک حصہ، پورشن (لفظاً ایک گروہ)۔ ﴿علوّ﴾ بالائی منزل۔ ﴿سفل﴾ نچلی منزل۔ ﴿إفراز﴾ علیحدہ علیحدہ کرنا۔ ﴿أنصباء﴾ حصے۔ ﴿تأقیت﴾ وقت مقرر کرنا۔ ﴿یستغل﴾ کرائے پر دے، ذریعۂ کمال بنائے۔ ﴿حدوث﴾ نیا پیدا ہونا۔

مہایات کی صورت اور نتائج:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک مکان میں دو آدمی شریک ہیں اور دونوں مہایات فی المکان (یعنی گھر کے ایک ایک حصے میں بیک وقت رہنے یا اوپر نیچے رہنے) کرتے ہیں، تو ان کا یہ فعل درست اور صحیح ہے، اس لیے کہ اگر وہ اس طور پر گھر کی تقسیم کرتے ہیں تو ان کی تقسیم درست ہے، اور مہایات چونکہ تقسیم کے مشابہ ہے، اس لیے وہ بھی درست ہوگی۔ اور اس طریقے سے مہایات کرنا، اپنے اپنے حصوں کو الگ کرنا (یعنی افراز) ہے مبادلہ نہیں ہے، اس لیے کہ اگر مبادلہ ہوتا تو اس میں وقت کی تعیین ضروری ہوتی، حالانکہ یہاں کوئی مدت وغیرہ متعین نہیں ہوتی ہے۔

ولکل واحد الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ جب شریکین نے مہایات کے ذریعے اپنا اپنا حصہ الگ کرلیا تو اب ہر کسی کو اپنا حصہ کرایے وغیرہ پر دینے کا اختیار ہے، اس لیے کہ مہایات کے بعد ہونے والی آمدنی اور منافع خاص کر اسی کی ملکیت میں ہوں گے، لہٰذا جب وہ اپنے حصے کا مالک ہے، تو اس میں ہر طرح کے تصرف کا بھی مالک ہوگا خواہ عقد میں کرایے پر دینے کی شرط اور صراحت ہو یا نہ ہو۔

وَلَوْ تَهَايَنَا فِيْ عَبْدٍ وَاحِدٍ عَلٰى أَنْ يَخْدُمَ هٰذَا يَوْمًا وَهٰذَا يَوْمًا جَازَ وَكَذَا هٰذَا فِي الْبَيْتِ الصَّغِيْرِ، لِأَنَّ الْمُهَايَاةَ قَدْ تَكُوْنُ فِي الزَّمَانِ وَقَدْ تَكُوْنُ مِنْ حَيْثُ الْمَكَانِ، وَالْأَوَّلُ مُتَعَيَّنٌ هٰهُنَا، وَلَوِاخْتَلَفَا فِي التَّهَايُؤِ مِنْ حَيْثُ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ فِيْ مَحَلٍّ يَحْتَمِلُهُمَا يَأْمُرُهُمَا الْقَاضِيْ بِأَنْ يَتَّفِقَا، لِأَنَّ التَّهَايُؤَ فِي الْمَكَانِ أَعْدَلُ، وَفِي الزَّمَانِ أَكْمَلُ، فَلَمَّا اخْتَلَفَتِ الْجِهَةُ لَا بُدَّ مِنَ الْإِتِّفَاقِ، فَإِنْ اِخْتَارَاهُ مِنْ حَيْثُ الزَّمَانِ يُقْرَعُ فِي الْبِدَايَةِ نَفْيًا لِلتُّهْمَةِ...

ترجمه: اور اگر شریکین نے ایک غلام کے سلسلے میں اس طور پر باری مقرر کی کہ وہ ایک دن ایک شریک کی اور دوسرے دن دوسرے کی خدمت کرے گا، تو یہ جائز ہے اور اسی طرح چھوٹے کمرے میں بھی (مہایات جائز ہے) اس لیے کہ مہایات کبھی زمان میں ہوتی ہے اور کبھی مکان کی حیثیت سے اور یہاں پہلا متعین ہے۔
اور اگر شریکین زمان ومکان کے محتمل کسی محل میں، زمان ومکان کی حیثیت سے تہایؤ کے سلسلے میں اختلاف کریں، تو قاضی

انھیں اتفاق کرنے کا حکم دے گا، اس لیے کہ مہایات فی المکان اعدل ہے اور مہایات فی الزمان اکمل ہے، تو جب جہت بدل گئی، تو اتفاق ضروری ہے، پھر اگر شریکین مہایات زمانی کو اختیار کریں گے، تو تہمت ختم کرنے کے لیے شروع میں قرعہ ڈالا جائے گا۔

اللغاث:

﴿یقرع﴾ قرعہ اندازی کرے۔ ﴿بدایۃ﴾ ابتداء۔

مہایات من حیث الزمان:

فرماتے ہیں کہ ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک ہے، اب انھوں نے اپنے لیے ایک ایک دن خدمت لینے کی باری مقرر کی تو یہ درست ہے، یا ایک چھوٹا کمرہ دو آدمیوں میں مشترک ہے اور انھوں نے ایک ایک دن رہنے کی باری مقرر کی تو یہ بھی درست ہے۔ اس لیے کہ مہایات کبھی زمانی ہوتی ہے اور کبھی مکانی (زمانی یعنی یکے بعد دیگرے تحصیل منفعت ہو اور مکانی یعنی ایک بڑے مکان مین ایک ہی وقت شریکین قیام کریں اور منفعت حاصل کریں) اور بیت صغیر میں چونکہ ایک ساتھ شریکین کا رہنا ناممکن ہے، اس لیے فرمایا کہ یہاں اول یعنی مہایات زمانی متعین ہے۔

ولو اختلفا الخ کا مطلب یہ ہے کہ ایک بڑا مکان ہے، ظاہر ہے کہ اس میں مہایات فی المکان بھی ہوسکتی ہے اور مہایات فی الزمان بھی، اب اگر شریکین میں سے ایک مہایات فی المکان کو طلب کرے اور دوسرا مہایات فی الزمان کو، تو قاضی انھیں کسی ایک مہایات پر متفق ہونا کا حکم دے گا، اس لیے کہ مہایات فی المکان اعدل ہے یعنی ہر شریک کو دوسرے کے ساتھ نفع اٹھانے کا موقع ملتا ہے۔ اور مہایات فی الزمان اکمل ہے کہ اس صورت میں ہر شریک اپنی باری میں پورے مکان سے نفع اٹھاتا ہے، بہ ہر حال جب مہایات کی دو مختلف شکلیں ہیں تو فیصلے کے لیے شریکین کا اتفاق ضروری ہے، اب اگر وہ اتفاق کر کے مہایات فی الزمان کو اختیار کرتے ہیں، تو شریکین میں سے کسی ایک کو مقدم کرنے کے لیے قرعہ اندازی ہوگی، تاکہ قاضی پر یہ الزام نہ ہو کہ اس نے کسی شریک کی طرف داری کرتے ہوئے اس کی باری پہلے مقرر کردی۔

وَلَوْ تَهَايَئَا فِي الْعَبْدَيْنِ عَلَى أَنْ يَخْدِمَ هٰذَا هٰذَا الْعَبْدُ وَالْآخَرَ الْآخَرُ جَازَ عِنْدَهُمَا، لِأَنَّ الْقِسْمَةَ عَلَى هٰذَا الْوَجْهِ جَائِزَةٌ عِنْدَهُمَا جَبْرًا مِنَ الْقَاضِيْ وَبِالتَّرَاضِيْ، فَكَذَا الْمُهَايَاةُ، وَقِيْلَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَقْسِمُ الْقَاضِيْ، وَهٰكَذَا رُوِيَ عَنْهُ، لِأَنَّهُ لَا يَجْرِيْ فِيْهِ الْجَبْرُ عِنْدَهُ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَقْسِمُ الْقَاضِيْ عِنْدَهُ أَيْضًا، لِأَنَّ الْمَنَافِعَ مِنْ حَيْثُ الْخِدْمَةِ قَلَّمَا تَتَفَاوَتُ، بِخِلَافِ أَعْيَانِ الرَّقِيْقِ، لِأَنَّهُ تَتَفَاوَتُ تَفَاوُتًا فَاحِشًا عَلَى مَا تَقَدَّمَ...

ترجمہ: اور اگر شریکین نے دو غلاموں میں اس طرح مہایات کی کہ ایک شریک کی یہ غلام اور دوسرے کی دوسرا غلام خدمت کرے گا، تو یہ صاحبین کے یہاں درست ہے، اس لیے کہ ان کے یہاں اس طرح تقسیم درست ہے، قاضی کی طرف سے جبر اور رضامندی سے تو مہایات بھی اسی طرح درست ہوگی، اور ایک قول یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک قاضی تقسیم نہیں کرے گا اور اسی طرح امام صاحب سے مروی ہے، اس لیے کہ اس میں امام صاحب کے یہاں جبر نہیں چلے گا۔

صحیح ترین قول یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک بھی قاضی تقسیم کردے گا، اس لیے کہ خدمت کی حیثیت سے بہت کم منافع متفاوت ہوتے ہیں۔ برخلاف اعیان رقیق کے، اس لیے کہ وہ بہت زیادہ متفاوت ہوتے ہیں، جیسا کہ گزر چکا ہے۔

اللغات:

﴿أعیان﴾ ذوات، اشخاص۔ ﴿رقیق﴾ غلام۔ ﴿تتفاوت﴾ باہم متفرق ہوتی ہیں۔

دوغلاموں کی خدمت میں مہایات:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمیوں کے درمیان دو غلام مشترک تھے، ان لوگوں نے اپنے لیے ایک ایک غلام کو متعین کرلیا کہ فلاں غلام میری خدمت کرے گا اور فلاں تمہاری، تو صاحبین کے یہاں تو بالکل دو دو چار کی طرح یہ مہایات درست ہے، اس لیے کہ ان کے یہاں اس طرح غلاموں کی تقسیم درست ہے، خواہ وہ آپسی رضامندی سے ہو یا قاضی کے جبر سے، تو جب اصل یعنی تقسیم میں اس طرح کی تقسیم درست ہے، تو فرع میں تو بدرجۂ اولیٰ درست ہوگی۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں دو قول منقول ہیں:

(۱) اس طرح کی مہایات درست نہیں ہے؛ کیونکہ تقسیم میں امام صاحب کے یہاں جبر نہیں چلتا، امام خصاف نے بھی حضرت امام صاحب سے یہی نقل کیا ہے۔

(۲) زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ اس طرح تقسیم کی جاسکتی ہے، اس لیے کہ یہ منافع کی تقسیم ہے اور منافع میں بہت کم تفاوت ہوتا ہے، لہٰذا اسے برداشت کرلیا جائے گا، البتہ عین غلام میں اس طرح کی تقسیم امام صاحب کے یہاں درست نہیں ہے؛ کیونکہ اعیان میں زیادہ تفاوت ہوتا ہے، لہٰذا اسے برداشت نہیں کیا جائے گا۔

وَلَوْ تَهَايَنَا فِيهِمَا عَلَى أَنَّ نَفَقَةَ كُلِّ عَبْدٍ عَلَى مَنْ يَأْخُذُهُ جَازَ اِسْتِحْسَانًا لِلْمُسَامَحَةِ فِي إِطْعَامِ الْمَمَالِيْكِ، بِخِلَافِ شَرْطِ الْكِسْوَةِ، لِأَنَّهُ لَا يُسَامَحُ فِيهَا...

ترجمہ: اور اگر دونوں نے آپس میں اس شرط پر مہایات کی کہ ہر غلام کا نفقہ اس شخص پر ہوگا، جو اسے لے گا، تو غلاموں کو کھلانے کے سلسلے میں چشم پوشی کی وجہ سے استحسانا جائز ہے، برخلاف کپڑے کی شرط لگانا، اس لیے کہ اس میں مسامحت نہیں کی جاتی۔

اللغات:

﴿مسالحة﴾ فیاضی، چشم پوشی۔ ﴿کسوۃ﴾ کپڑے۔

غلاموں کی کھانے کی شرط پر مہایات:

مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمیوں نے اپنے اپنے لیے غلام مقرر کرلیا اور یہ شرط لگائی کہ جو غلام جس کی خدمت کرے گا وہی اس کو کھانا بھی کھلائے گا، تو یہ شرط درست ہے، اس لیے کہ عام طور پر لوگ غلاموں کو کھلانے پلانے کے سلسلے میں نرم دل اور چشم پوش ہوتے ہیں، اس لیے یہ صورت درست ہے، لیکن اگر یہ شرط لگائی کہ جو غلام جس کے قبضے میں ہے وہی اس کو کپڑا بھی پہنائے گا، تو یہ شرط

درست نہیں ہوگی، اس لیے کہ کپڑا پہنانے میں ایک تو مسامحت نہیں کی جاتی، دوسرے یہ کہ دونوں غلاموں کا کپڑا شریکین پر واجب ہے، تو یہ ایسا ہے کہ ہر ساتھی دوسرے سے اپنے حصے کے نصف کپڑے کے عوض کپڑا خریدے گا اور یہ نصف مجہول ہے اور مجہول کی بیع وشراء درست نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں کپڑا پہنانے کی شرط لگانا بھی صحیح نہیں ہے۔

وَلَوْ تَهَايَنَا فِيْ دَارَيْنِ عَلٰى أَنْ يَسْكُنَ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا دَارًا جَازَ وَ يُجْبِرُ الْقَاضِيْ عَلَيْهِ، أَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ، لِأَنَّ الدَّارَيْنِ عِنْدَهُمَا كَدَارٍ وَاحِدَةٍ، وَقَدْ قِيْلَ لَا يُجْبَرُ عِنْدَهُ اِعْتِبَارًا بِالْقِسْمَةِ، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّهُ لَا يَجُوْزُ التَّهَايُؤُ فِيْهِمَا أَصْلًا بِالْجبرِ لِمَا قُلْنَا، وَبِالتَّرَاضِيْ، لِأَنَّهُ بَيْعُ السُّكْنٰى بِالسُّكْنٰى، بِخِلَافِ قِسْمَةِ رَقَبَتِهِمَا، لِأَنَّ بَيْعَ بَعْضِ أَحَدِهِمَا بِبَعْضِ الْآخَرِ جَائِزٌ، وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ التَّفَاوُتَ يَقِلُّ فِي الْمَنَافِعِ فَيَجُوْزُ بِالتَّرَاضِيْ وَيَجْرِيْ فِيْهِ جَبْرُ الْقَاضِيْ، وَ يُعْتَبَرُ إِفْرَازًا، أَمَّا بِكَثْرَةِ التَّفَاوُتِ فِيْ أَعْيَانِهِمَا فَاعْتُبِرَ مُبَادَلَةً...

ترجمه: اور اگر انھوں نے دو گھروں کے متعلق اس شرط پر مہایات کی کہ ان میں سے ہر کوئی ایک گھر میں رہے گا، تو درست ہے اور قاضی اس پر جبر کرسکتا ہے، بہ ہر حال صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے، اس لیے کہ دونوں گھر ان کے یہاں ایک گھر کے حکم میں ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک قاضی جبر نہیں کرسکتا تقسیم پر قیاس کرتے ہوے، اور امام صاحب سے مروی ہے کہ دو گھروں میں مہایات بالکل جائز نہیں ہے، نہ تو جبر سے اس دلیل کی بنا پر جسے ہم بیان کرچکے اور نہ ہی رضامندی سے، اس لیے کہ یہ رہائش کے بدلے رہائش کی بیع ہے۔

برخلاف ان گھروں کے رقبوں کی تقسیم کے، اس لیے ان میں سے ایک گھر کے کچھ حصے کی بیع دوسرے کے کچھ حصے سے درست ہے۔ ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ منافع میں بہت کم تفاوت ہوتا ہے، لہٰذا یہ رضامندی کے ساتھ بھی جائز ہے اور اس میں قاضی کا جبر بھی چلے گا اور اسے افراز مانا جائے گا، رہا مسئلہ ان کے اعیان میں کثرت تفاوت کا تو اسے مبادلہ مان لیا جائے گا۔

اللغات:

﴿لایجبر﴾ مجبور نہیں کیا جائے گا۔ ﴿تراضی﴾ آپس کی رضامندی۔ ﴿سکنٰی﴾ رہائش۔ ﴿یقلّ﴾ کم ہوتا ہے۔ ﴿افراز﴾ جدا جدا کرنا۔

دو مشترک گھروں کی مہایات:

مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمیوں کے درمیان دو گھر مشترک ہیں انھوں نے آپس میں یہ طے کرلیا کہ ایک میں ہم رہ لیں اور ایک میں تم، تو اس طرح سب کے یہاں تقسیم درست ہے۔ اگر کوئی شریک اس طرح کی تقسیم سے انکار کرے گا، تو قاضی اسے ماننے کے لیے مجبور کردے گا، صاحبین کے یہاں اس کے جواز میں تو کوئی شبہ نہیں ہے، اس لیے کہ وہ دو مشترک گھروں کو ایک ہی گھر کے حکم میں قرار دے کر اس میں تقسیم کی اجازت دیتے ہیں۔ اور جب تقسیم کی اجازت ہے، تو مہایات کی بھی اجازت ہوگی۔

امام صاحب سے اس سلسلے میں تین طرح کے اقوال مذکور ہیں:

(۱) اس طور پر مہایات درست ہے یہ ظاہر الروایہ ہے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ آپسی رضامندی سے تو مہایات ہوسکتی ہے، قاضی کسی شریک پر جبر نہیں کرسکتا، اس لیے کہ امام صاحب کے یہاں جب تقسیم میں جبر جائز نہیں ہے، تو مہایات میں کہاں سے جائز ہوگا۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ نہ تو جبراً اس طرح کی مہایات درست ہے اور نہ ہی شریکین کی رضامندی سے، اس لیے کہ اس صورت میں سکنی کے بدلے سکنی کو فروخت کرنا لازم آتا ہے، جو درست نہیں ہے۔ البتہ مکانات کے رقبوں کی تقسیم درست ہے، اس لیے کہ اس صورت میں مکان کے ایک حصہ کی بیع دوسرے مکان کے کسی حصے سے ہوتی ہے۔ اور اس طرح کی بیع درست ہے فکذا القسمة بھی۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ظاہر الروایہ کے مطابق اس طرح کی تقسیم کو درست قرار دیا گیا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ منافع کی تقسیم ہے اور منافع میں بہت کم تفاوت ہوتا ہے، جسے برداشت کرلیا جاتا ہے، لہٰذا یہ رضامندی سے بھی درست ہوگا اور اس میں قاضی کا جبر بھی چلے گا، اور اس مہایات کو تمییز اور افراز مان لیا جائے گا۔

البتہ ان کے اعیان میں چونکہ کثرت تفاوت کو مبادلہ مان لیا گیا ہے اور مبادلہ میں جبر نہیں چلتا، لہٰذا اعیان میں امام صاحب کے یہاں اس طرح مہایات درست نہیں ہوگی۔

وَفِي الدَّابَّتَيْنِ لَا يَجُوْزُ التَّهَايُؤُ عَلَى الرُّكُوْبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحمۃ اللہ علیہ، وَعِنْدَهُمَا يَجُوْزُ اِعْتِبَارًا بِقِسْمَةِ الْأَعْيَانِ، وَلَهُ أَنَّ الْإِسْتِعْمَالَ يَتَفَاوَتُ بِتَفَاوُتِ الرَّاكِبِيْنَ فَإِنَّهُمْ بَيْنَ حَاذِقٍ وَأَخْرَقَ، وَالتَّهَايُؤُ فِي الرُّكُوْبِ فِي دَابَّةٍ وَاحِدَةٍ عَلَى هٰذَا الْخِلَافِ لِمَا قُلْنَا، بِخِلَافِ الْعَبْدِ، لِأَنَّهُ يَخْدِمُ بِاخْتِيَارِهِ فَلَا يَتَحَمَّلُ زِيَادَةً عَلَى طَاقَتِهِ، وَالدَّابَّةُ تَحْمِلُهَا...

ترجمہ: اور امام صاحب کے یہاں دو چوپایوں میں سوار ہونے پر مہایات جائز نہیں ہے، اور صاحبین کے نزدیک اعیان کی تقسیم پر قیاس کرتے ہوئے درست ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ سوار ہونے والوں کے تفاوت کی وجہ سے استعمال میں تفاوت ہوتا ہے، اس لیے کہ سوار میں ماہر اور اناڑی ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں۔ اور ایک چوپائے کے متعلق سوار ہونے میں مہایات اسی اختلاف پر ہے، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کرچکے۔ برخلاف غلام کے، اس لیے کہ وہ اپنے اختیار سے خدمت کرتا ہے، لہٰذا وہ اپنی طاقت سے زیادہ کا تحمل نہیں کرے گا اور چوپایہ اس کا تحمل کرلے گا۔

اللغات:

﴿دابة﴾ چوپایہ، سواری۔ ﴿رکوب﴾ سوار ہونا۔ ﴿حاذق﴾ ماہر۔ ﴿أخرق﴾ پھوہڑ، بدسلیقہ، ناتجربہ کار۔

دو مشترک جانوروں کی مہایات:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمیوں کے درمیان دو چوپائے مثلاً گھوڑے وغیرہ مشترک ہیں اور ان لوگوں نے آپس میں ایک

ایک چوپایہ اپنی سواری یا بار برداری کے لیے منتخب کرلیا تو حضرات صاحبین کے یہاں یہ انتخاب درست ہے، اس لیے کہ اس طرح ان گھوڑوں کی تقسیم درست ہے، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں درست نہیں ہے، اس لیے کہ سوار ہونے والے لوگوں میں تفاوت پایا جاتا ہے، مثلا ایک شریک ماہر شہسوار ہے، ظاہر ہے کہ اس سے گھوڑے کو کوئی نقصان نہیں ہوگا، اور دوسرا بالکل اناڑی اور ناواقف ہے، تو اس سے گھوڑے کو ضرر لاحق ہوگا، اس لیے اس طور پر مہایات درست نہیں ہوگی، اسی طرح اگر دو کے بجائے ایک ہی جانور دو آدمیوں میں مشترک ہو، تو امام صاحب کے یہاں مہایت مذکورہ غیر صحیح اور صاحبین کے یہاں صحیح ہوگی۔

بخلاف العبد الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر دو غلاموں میں اس طرح باری مقرر کی گئ، تو امام صاحب کے یہاں بھی درست ہے، اس لیے کہ غلام اپنے اختیار اور ارادے سے خدمت کرتا ہے، لہٰذا وہ اپنی وسعت سے بڑھ کر کام ہی نہیں کرے گا، اور جانور چونکہ بے شعور ہوتا ہے، جتنا چاہو اس پر لاد دو، وہ اف تک نہیں کرے گا اور اپنی طاقت سے زیادہ بوجھ اٹھالے گا، جس کے نتیجے میں اسے پریشانی لاحق ہوگی، اس لیے غلام میں اس طرح کی مہایات درست ہوگی اور جانور میں درست نہیں ہوگی۔

وَأَمَّا التَّهَايُؤُ فِي الْإِسْتِغْلَالِ يَجُوْزُ فِي الدَّارِ الْوَاحِدَةِ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَفِي الْعَبْدِ الْوَاحِدِ وَالدَّابَّةِ الْوَاحِدَةِ لَا يَجُوْزُ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ النَّصِيْبَيْنِ يَتَعَاقَبَانِ فِي الْإِسْتِيْفَاءِ، وَالْإِعْتِدَالُ ثَابِتٌ فِي الْحَالِ وَالظَّاهِرُ بَقَاؤُهُ فِي الْعِقَارِ وَتَغَيُّرُهُ فِي الْحَيْوَانَاتِ لِتَوَالِيْ أَسْبَابِ التَّغَيُّرِ عَلَيْهَا فَتَفُوْتُ الْمُعَادَلَةُ...

ترجمه: رہا مسئلہ کرایے پر دینے میں تہایؤ کا، تو ظاہر الروایہ کے مطابق ایک گھر میں جائز ہے اور ایک غلام اور ایک چوپائے میں جائز نہیں ہے۔ اور وجہ فرق یہ ہے کہ دونوں کے حصے وصول یابی میں یکے بعد دیگرے آتے ہیں اور فی الحال اعتدال ثابت ہے اور زمین میں اعتدال کی بقاء اور حیوانات میں اس کا تغیر ظاہر ہے، اس لیے کہ حیوانات پر لگا تار اسبابِ تغیر آتے ہیں، لہٰذا برابری فوت ہوجائے گی۔

اللغاتُ:

﴿عقار﴾ جائیداد۔ ﴿توری﴾ پے در پے ہونا۔ ﴿الاستغلال﴾ کرایہ پر دینا۔

کرایے پر دینے کی مہایات:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں کے درمیان ایک مکان مشترک ہے اور وہ اسے باری باری کرایے پر دینا چاہیں تو دے سکتے ہیں، شرعا اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ البتہ ایک جانور یا ایک غلام کو اگر اس طرح کرایے پر دینا چاہیں، تو ایسا نہیں کر سکتے۔

دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ جب دو شریک ہیں تو ان کا حصہ یکے بعد دیگرے ثابت ہوگا، یعنی ایک کا حصہ ثابت ہونے کے فوراً بعد دوسرے کا حصہ ثابت ہوگا اور اشتراک کے وقت اعتدال اور برابری ثابت رہتی ہے اور زمین وغیرہ میں مہایات کے بعد بھی برابری ثابت رہتی ہے، اس لیے کہ زمین میں تغیر نہیں ہوتا اور حیوانات وغیرہ میں چونکہ ہر آن تغیر ہوتا رہتا ہے، اس لیے ہوسکتا ہے کہ ایک کی باری میں حیوان صحیح سالم ہو اور اسے مکمل کرایہ ملے اور دوسرے کی باری میں وہ مرض کا شکار ہوجائے اور اس شریک کو

پورا کرایہ نہ مل سکے، الحاصل اس صورت میں تغیر ہوگا اور تغیر سے اعتدال ختم ہو جائے گا تو مہایات کا مقصد فوت ہو جانے کی وجہ سے اس صورت میں اسے ناجائز قرار دیا گیا ہے، اور مکان کی پوزیشن میں تبدیلی چونکہ بہت کم ہوتی ہے، اس لیے وہاں مہایات کا مقصد یعنی معادلہ حاصل رہتا ہے لہٰذا وہاں مہایات کو ہم نے درست قرار دیا ہے۔

وَلَوْ زَادَتِ الْغَلَّةُ فِيْ نَوْبَةِ أَحَدِهِمَا عَلَيْهَا فِيْ نَوْبَةِ الْآخَرِ فَيَشْتَرِكَانِ فِي الزِّيَادَةِ لِيَتَحَقَّقَ التَّعْدِيْلُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ التَّهَايُؤُ عَلَى الْمُنَافِعِ فَاسْتَغَلَّ أَحَدُهُمَا فِيْ نَوْبَتِهِ زِيَادَةً، لِأَنَّ التَّعْدِيْلَ فِيْمَا وَقَعَ عَلَيْهِ التَّهَايُؤُ حَاصِلٌ، وَهُوَ الْمُنَافِعُ فَلَا تَضُرُّهُ زِيَادَةُ الْإِسْتِغْلَالِ مِنْ بَعْدُ...

ترجمہ: اور اگر شریکین میں سے کسی ایک کی باری میں کرایہ اُس کرایے سے بڑھ جائے جو دوسری کی باری میں تھا، تو وہ دونوں زیادتی میں شریک ہوں گے۔ تاکہ تعدیل ثابت ہو جائے۔ برخلاف اس صورت کے جب منافع پر تہایؤ ہو، پھر ان میں سے کوئی اپنی باری میں زیادہ کرایے پر دے، اس لیے کہ جس چیز پر مہایات ہوئی ہے اس میں برابری حاصل ہے، یعنی منافع، لہٰذا اس تعدیل کے بعد کرایے کی زیادتی سے تہایؤ کو کوئی نقصان نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿غلّة﴾ کرایہ، آمدن۔ ﴿نوبة﴾ باری۔ ﴿تعدیل﴾ برابری۔ ﴿استغلّ﴾ کرایہ پر دے۔

کسی ایک شریک کی باری میں کرایہ بڑھ جانے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک مکان کے دو شریکوں نے سو روپئے فی ماہ کے حساب سے مکان کو کرایہ پر دیدیا اور ان میں یہ طے ہوا کہ ایک ماہ کا کرایہ تم لینا اور ایک ماہ کا کرایہ ہم لیں گے، اب اگر کسی شریک کی باری میں مقرر کردہ کرایہ یعنی سو روپئے سے زیادہ نکل آئے، تو اس زیادتی میں دونوں شریک ہوں گے، تاکہ مہایات میں تعدیل متحقق ہو سکے۔ اور تعدیل ہی مہایات کا مقصد اصلی ہے۔

بخلاف ما إذا كان الخ کا مطلب یہ ہے کہ اگر شریکین میں یہ بات طے ہوئی تھی کہ باری باری ہم لوگ اس مکان میں رہیں گے اور فائدہ حاصل کریں، اب اگر کوئی اپنی باری میں قیام کرنے کے بجائے مکان کو کرایہ پر دے کر زیادہ نفع حاصل کرے، تو اس زیادتی میں اس کا ساتھی شریک نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس صورت میں منافع پر مہایات واقع ہوئی تھی اور منافع میں تعدیل بدستور باقی ہے، لہٰذا جب منافع میں تعدیل باقی ہے تو اب کرایے کی زیادتی اس کے لیے مضر نہیں ہوگی اور مہایات حسب سابق برقرار رہے گی۔

وَالتَّهَايُؤُ عَلَى الْإِسْتِغْلَالِ فِي الدَّارَيْنِ جَائِزٌ أَيْضًا فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِمَا بَيَّنَّا، وَلَوْ فَضَلَ غَلَّةُ أَحَدِهِمَا لَا يَشْتَرِكَانِ فِيْهِ، بِخِلَافِ الدَّارِ الْوَاحِدَةِ، وَالْفَرْقُ أَنَّ فِي الدَّارَيْنِ مَعْنَى التَّمْيِيْزِ وَالْإِفْرَازِ رَاجِحٌ لِاتِّحَادِ زَمَانِ الْإِسْتِيْفَاءِ، وَفِي الدَّارِ الْوَاحِدَةِ يَتَعَاقَبُ الْوُصُوْلُ، فَاعْتُبِرَ قَرْضًا، وَجُعِلَ كُلُّ وَاحِدٍ فِيْ نَوْبَتِهِ كَالْوَكِيْلِ عَنْ صَاحِبِهِ، فَلِهٰذَا

يُرَدُّ عَلَيْهِ حِصَّتُهُ مِنَ الْفَضْلِ...

ترجمه: اور ظاہر الروایہ کے مطابق دو گھروں میں کرایہ پر دینے کی مہایات جائز ہے، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم نے بیان کیا، اور اگر شریکین میں سے کسی کی آمدنی زیادہ ہو جائے، تو دونوں اس میں شریک نہیں ہوں گے، برخلاف ایک گھر کے، اور فرق یہ ہے کہ وصول یابی کا زمانہ متحد ہونے کی وجہ سے دارین میں تمیز اور افراز کا معنی راجح ہے اور دار واحد میں یکے بعد دیگرے وصول ہوتا ہے، لہٰذا اسے قرض مان لیا گیا اور ہر شریک کو اپنی باری میں اپنے ساتھی کی طرف سے مثل وکیل فرض کر لیا گیا، اسی وجہ سے وہ اپنے ساتھی کو حصے سے بڑھی ہوئی زیادتی واپس کرے گا۔

اللغات:

﴿استغلال﴾ کرایے پر دینا۔ ﴿فضُل﴾ بڑھ گیا۔ ﴿غلّة﴾ آمدن، کرایہ۔ ﴿تمییز﴾ فرق، جدائی۔ ﴿إفراز﴾ علیحدگی۔ ﴿استیفاء﴾ حصول، وصولی۔ ﴿یتعاقب﴾ پے در پے ہوتا ہے۔ ﴿نوبة﴾ باری۔

دو گھروں کو کرائے پر دینے کی مہایات:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک کے بجائے شریکین کے درمیان دو گھر مشترک ہوں تو ان دونوں کو کرایے پر دینے کے لیے آپس میں مہایات کرنا درست ہے، دلیل وہی ہے کہ فی الحال اعتدال ثابت ہے اور زمین وغیرہ میں تبدیلی نہیں ہوتی، اس لیے اعتدال میں بھی کوئی فرق نہیں آئے گا۔ اور اس صورت میں اگر کوئی شریک آمدنی کے اعتبار سے دوسرے سے بڑھ جاتا ہے، تو وہ اس زائد آمدنی میں سے دوسرے کو کچھ نہیں دے گا۔ حالانکہ دار واحدہ والی صورت میں زیادتی دونوں کے درمیان مشترک ہوا کرتی تھی۔

والفرق الخ سے صاحب کتاب دار واحدۃ والی زیادتی میں اشتراک اور دارین کی زیادتی میں عدم اشتراک کے مابین فرق کو بیان کر رہے ہیں، فرق یہ ہے کہ دارین یعنی دو گھروں کو کرایہ پر دینے والی صورت میں تمیز اور افراز کے معنی راجح ہیں اس لیے کہ ہر شریک اپنے ساتھی کے ساتھ ساتھ آمدنی حاصل کر رہا ہے، تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کہ ہر کوئی اپنے علاحدہ حصے کی کمائی اور آمدنی لے رہا ہے، اور علاحدہ حصے والی آمدنی میں کسی کا اشتراک نہیں ہوتا، لہٰذا یہاں بھی دوسرا ساتھی شریک نہیں ہوگا۔

اور ایک گھر کو کرایہ پر دینے والی صورت میں آمدنی رک رک کر آتی ہے، یعنی پہلے ایک ساتھی آمدنی حاصل کرتا ہے پھر دوسرا، تو اس صورت کو قرض مان لیا گیا کہ پہلے نفع لینے والا ساتھی گویا کہ دوسرے سے قرض وصول کر رہا ہے، اور گویا کہ وہ اپنی باری میں اپنے شریک کا وکیل ہے کہ وہ اپنے لیے قرض لے رہا ہے۔ اور جب وہ اپنے شریک کی طرف سے وکیل کے درجے میں ہے، تو اپنے حصے سے زائد ہونے والی آمدنی میں سے اپنے ساتھی کو بھی دے گا، اور دارین والی صورت میں چونکہ ایک ساتھ دونوں نفع اٹھاتے ہیں، اس لیے وہاں قرض اور وکیل کی ضرورت نہیں ہے، اور جب ان چیزوں سے وہ صورت پاک ہے، تو ادائے زیادتی سے بھی پاک ہوگی۔

وَكَذَا يَجُوْزُ فِي الْعَبْدَيْنِ عِنْدَهُمَا، اِعْتِبَارًا بِالتَّهَايُؤِ فِي الْمَنَافِعِ، وَلَا يَجُوْزُ عِنْدَهُ، لِأَنَّ التَّفَاوُتَ فِي أَعْيَانِ الرَّقِيْقِ أَكْثَرُ مِنْهُ مِنْ حَيْثُ الزَّمَانِ فِي الْعَبْدِ الْوَاحِدِ، فَأَوْلَى أَنْ يَمْتَنِعَ الْجَوَازُ، وَالتَّهَايُؤُ فِي الْخِدْمَةِ جُوِّزَ ضَرُوْرَةً، وَلَا ضَرُوْرَةَ فِي الْغَلَّةِ، لِإِمْكَانِ قِسْمَتِهَا لِكَوْنِهَا عَيْنًا، وَلِأَنَّ الظَّاهِرَ هُوَ التَّسَامُحُ فِي الْخِدْمَةِ، وَالْاِسْتِقْصَاءُ فِي

الْإِسْتِغْلَالِ، فَلَا يَتَقَاسَانِ، وَلَا يَجُوْزُ فِي الدَّابَتَيْنِ عِنْدَهُ، خِلَافًا لَهُمَا وَالْوَجْهُ مَا بَيَّنَّاهُ فِي الرُّكُوْبِ...

ترجمہ: اسی طرح تہایو پر قیاس کرتے ہوے دوغلاموں میں صاحبین کے یہاں تہایو جائز ہے، امام صاحب کے یہاں جائز نہیں ہے، اس لیے کہ غلاموں کے اعیان میں زمانے کے اعتبار سے عبدواحد سے زیادہ تفاوت ہے، تو بدرجۂ اولیٰ جواز ممتنع ہوگا۔ اور خدمت میں ضرورت کی وجہ سے تہایو کو جائز قرار دیا گیا ہے، اور کرایہ پر دینے میں کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ عین ہونے کے وجہ سے اس کی تقسیم ممکن ہے، اور اس لیے کہ خدمت میں چشم پوشی کا اور کرایہ پر دینے میں بخل کا ہونا ظاہر ہے، تو انھیں دوسروں پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔

اور امام صاحب کے نزدیک دو چوپایوں میں تہایو فی الاستغلال درست نہیں ہے، صاحبین کا اختلاف ہے، دلیل وہی ہے جو ہم سواری کے مسئلے میں بیان کر چکے ہیں۔

اللغاتُ:

﴿رقیق﴾ مملوک انسان، غلام۔ ﴿جوّز﴾ جائز قرار دیا گیا ہے۔ ﴿غلّة﴾ کرایہ، آمدن۔ ﴿تسامح﴾ وسعت کا مظاہرہ، چشم پوشی۔ ﴿استقصاء﴾ پوری وصولی، ہر گوشے کو دیکھنا۔ ﴿استغلال﴾ کرایے پر دینا۔ ﴿دابة﴾ سواری، چوپایہ۔

دوغلاموں کی مہایات:

جس طرح دو مکانوں کو مہایات کے طور پر کرایے کے لیے دینے کی اجازت ہے، اسی طرح صاحبین کے یہاں دو غلاموں کو بھی کرایے پر دے سکتے ہیں، صاحبین اس کو منافع کے تہایو پر قیاس کر کے درست قرار دیتے ہیں، امام صاحب کے نزدیک یہ صورت جائز نہیں ہے، اس لیے کہ زمانے کے اعتبار سے ایک ہی غلام میں بہت تفاوت ہوتا ہے، کبھی وہ زیادہ کام کر کے کثیر آمدنی لاتا ہے اور کبھی سستی کرتا ہے اور کم آمدنی ہوتی ہے، تو جب ایک غلام میں تفاوت ہوتا ہے، تو دو غلاموں میں تو اور بھی تفاوت ہوگا، اس لیے اس صورت کو ناجائز قرار دیا گیا، ورنہ مہایات کا مقصد اصلی (یعنی اعتدال اور برابری) فوت ہو جائے گا۔

والتهايؤ في الخدمة الخ سے صاحبین کے قیاس کا جواب دیا گیا ہے کہ **تهايؤ في الخدمة** پر قیاس کر کے **تهايو فی الاستغلال** کی اجازت دینا درست نہیں ہے، اس لیے کہ خدمت میں ضرورت بشری کی وجہ سے تہایو کی اجازت دی گئ ہے اور کرایہ پر دینے میں کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ مکان کے عین ہونے کی وجہ سے اس کی آمدنی کی تقسیم آسان ہے، بایں طور کہ وہ مکان ہی کرایے پر دیدیں اور پھر اس سے حاصل ہونے والی آمدنی کو مشترک طور پر بانٹ لیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ عام طور پر خدمت میں لوگ چشم پوشی کرتے ہیں اور کرایہ وغیرہ وصول کرنے میں ایک ایک منٹ کا حساب لگاتے ہیں، تو جب دونوں میں فرق ہے، تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔

ولا یجوز الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ دو چوپایوں میں امام صاحب کے یہاں تہایؤ في الاستغلال درست نہیں ہے، صاحبین کے یہاں درست ہے، صاحبین عین چوپایہ کی اس طرح تقسیم کے درست ہونے پر قیاس کر کے تہایو کو بھی درست قرار دیتے ہیں اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ راکبین کے اختلاف کی وجہ سے اسے ممنوع قرار دیتے ہیں۔

وَلَوْ كَانَ نَخْلٌ أَوْ شَجَرٌ أَوْ غَنَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ، فَتَهَايَئَا عَلَى أَنْ يَأْخُذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا طَائِفَةً يَسْتَثْمِرُهَا أَوْ يَرْعَاهَا

وَيَشْرَبَ أَلْبَانَهَا لَا يَجُوْزُ، لِأَنَّ الْمُهَايَاةَ فِي الْمَنَافِعِ ضَرُوْرَةٌ أَنَّهَا لَا تَبْقَى، فَيَتَعَذَّرُ قِسْمَتُهَا، وَهٰذِهٖ أَعْيَانٌ بَاقِيَةٌ يُرَدُّ عَلَيْهَا الْقِسْمَةُ عِنْدَ حُصُوْلِهَا، وَالْحِيْلَةُ أَنْ يَبِيْعَ حِصَّتَهُ مِنَ الْآخَرِ ثُمَّ يَشْتَرِيْ كُلَّهَا بَعْدَ مُضِيِّ نَوْبَتِهٖ، أَوْ يَنْتَفِعُ بِاللَّبَنِ بِمِقْدَارٍ مَعْلُوْمٍ اِسْتِقْرَاضًا لِنَصِيْبِ صَاحِبِهٖ، إِذْ قَرْضُ الْمُشَاعِ جَائِزٌ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ...

ترجمه: اور اگر دو آدمیوں کے درمیان کھجور یا درخت یا بکری مشترک ہو، پھر ان لوگوں نے اس شرط پر مہایات کی کہ ان میں سے ہر کوئی ایک ایک حصہ لے، پھل کھائے، یا بکریاں چرا کران کا دودھ پیے، تو یہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ منافع میں عدم بقاء کی ضرورت کے پیش نظر مہایات کی اجازت دی گئی ہے، لہٰذا ان کی تقسیم متعذر رہے، اور یہ چیزیں باقی رہنے والے اعیان (کے قبیل) کی ہیں، جن کے حصول کے وقت ان پر تقسیم کی جائے گی اور حیلہ یہ ہے کہ وہ دوسرے شریک سے اپنا حصہ بیچ دے، پھر اس کی باری گزرنے کے بعد اس تمام کو خرید لے، یا معلوم مقدار میں دودھ سے نفع اٹھاتا رہے اپنے ساتھی کے حصے سے قرض لینے کے طور پر، اس لیے کہ مشترک چیز کا قرض جائز ہے۔

اللغات:

﴿نخل﴾ کھجور کا درخت۔ ﴿غنم﴾ بکریاں۔ ﴿طائفة﴾ ایک مجموعہ۔ ﴿یستثمر﴾ پھل حاصل کرے۔ ﴿یرعی﴾ چرائے۔ ﴿البان﴾ واحد لبن؛ دودھ۔ ﴿مضیّ﴾ گزر جانا۔ ﴿نوبة﴾ باری۔ ﴿استقراض﴾ قرض لینا۔ ﴿نصیب﴾ حصہ۔

درختوں اور جانوروں کی مہایات:

صورت مسئلہ یوں ہے کہ اگر دو شریکوں کے درمیان کھجور یا درخت یا بکریاں وغیرہ مشترک ہوں اور وہ لوگ آپس میں اس طور پر بٹوارہ کریں کہ شئی مشترک کا ایک ایک حصہ لے کر اس سے فائدہ اٹھائیں، تو یہ درست نہیں ہے، اس لیے کہ یہ چیزیں اعیان میں سے ہیں اور اعیان باقی رہتے ہیں، لہٰذا ان میں مہایات صحیح نہیں ہوگی اور منافع میں جو مہایات کو درست قرار دیا گیا وہ اس لیے ہے کہ منافع دیر تک باقی نہیں رہتے اور ان کی تقسیم دشوار ہو جاتی ہے، لہٰذا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

والحیلة الخ سے صاحب ہدایہ درختوں اور بکریوں وغیرہ میں جواز مہایات کا ایک حیلہ بتا رہے ہیں، جس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک شریک دوسرے کی باری میں اپنا حصہ اس کے ہاتھ سے فروخت کر دے، تاکہ وہ دوسرا شریک پورے مال سے فائدہ اٹھائے، پھر اس شریک کی باری ختم ہونے کے بعد اس سے پورے درخت وغیرہ خرید لے اور اکیلے فائدہ حاصل کرلے اور شریکین کے درمیان ہونے والی یہ بیع وشراء ایک دوسرے کے حصے سے قرض لینے کی صورت میں ہوگی، یعنی کوئی شریک کسی کو پیسہ نہیں دے گا؛ بلکہ دونوں ایک دوسرے کے حصے کو بطور قرض استعمال کریں گے۔

دوسری شکل یہ ہے کہ ایک شریک تمام بکریاں اپنے ہی پاس رکھے اور ان بکریوں کے دودھ میں جو دوسرے کا حصہ ہے اس سے وہ قرض لے لے، اسی طرح اپنی باری میں دوسرا بھی کرے، اس صورت میں اگرچہ شئی مشترک یعنی دودھ کا قرض ہوتا ہے، اور شئی مشترک کا قرض جائز ہے، لہٰذا اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ **فقط واللّٰہ اعلم و علمه اتم.**

كِتَابُ الْمُزَارَعَةِ

کھیت کو بٹائی پر دینے کا بیان

جس طرح کتاب القسمة میں زمین اور اس کی پیداوار تقسیم کی جاتی ہے، اسی طرح مزارعت میں بھی پیداوار کی تقسیم ہوتی ہے، اس لیے کتاب القسمة کے بعد کتاب المزارعة کو بیان کیا۔

قَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ الْمُزَارَعَةُ بِالثُّلُثِ وَالرُّبُعِ بَاطِلَةٌ، إِعْلَمْ أَنَّ الْمُزَارَعَةَ لُغَةً مُفَاعَلَةٌ مِنَ الزَّرْعِ، وَفِي الشَّرِيْعَةِ هِيَ عَقْدٌ عَلَى الشَّرِيْعَةِ بِبَعْضِ الْخَارِجِ، وَهِيَ فَاسِدَةٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، وَقَالَا جَائِزَةٌ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ عَلَى نِصْفِ مَا يَخْرُجُ مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ شِرْكَةٍ بَيْنَ الْمَالِ وَالْعَمَلِ، فَيَجُوْزُ اِعْتِبَارًا بِالْمُضَارَبَةِ، وَالْجَامِعُ دَفْعُ الْحَاجَةِ، فَإِنَّ ذَا الْمَالِ قَدْ لَا يَهْتَدِيْ إِلَى الْعَمَلِ، وَالْقَوِيُّ عَلَيْهِ لَا يَجِدُ الْمَالَ فَمَسَّتِ الْحَاجَةُ إِلَى اِنْعِقَادِ هٰذَا الْعَقْدِ بَيْنَهُمَا، بِخِلَافِ دَفْعِ الْغَنَمِ وَالدَّجَاجِ وَدُوْدِ الْقَزِّ مُعَامَلَةً بِنِصْفِ الزَّوَائِدِ، لِأَنَّهُ لَا أَثَرَ هُنَاكَ لِلْعَمَلِ فِيْ تَحْصِيْلِهَا فَلَمْ يَتَحَقَّقْ شِرْكَةٌ...

ترجمہ: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ تہائی اور چوتھائی پر مزارعت کرنا باطل ہے، تم جان لو کہ مزارعة لغۃً زرعٌ سے مفاعلت کا مصدر ہے، اور شریعت میں پیداوار کے کچھ حصے پر کھیتی کرنا ہے، مزارعت امام صاحب کے یہاں فاسد ہے، صاحبین نے فرمایا کہ جائز ہے، اس دلیل کی بنا پر منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے پھل یا کھیتی کے نصف مقدار پر معاملہ فرمایا ہے۔ اور اس لیے کہ مزارعت مال اور کام کے درمیان عقد شرکت ہے، لہٰذا مضاربت پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہوگا، اور جامع حاجت کو دور کرنا ہے، اس لیے کہ صاحب مال کبھی کام کی راہ نہیں پاتا، اور کام پر قادر شخص کو کبھی مال ہم دست نہیں ہوتا، لہٰذا ان دونوں کے درمیان اس عقد کے

انعقاد کی حاجت پیش آتی ہے۔ برخلاف نصف زوائد کے ساتھ بکری، مرغی اور ریشم کے کیڑے دینے کا معاملہ کرنے میں، اس لیے کہ یہاں زوائد کو حاصل کرنے میں عمل کا کوئی اثر نہیں ہے، لہٰذا شرکت بھی متحقق نہ ہوگی۔

اللغات:

﴿مزارعة﴾ بٹائی پر کاشت کروانا۔ ﴿عامل﴾ معاملہ کیا۔ ﴿مست﴾ الحاجة ضرورت نے مجبور کیا۔ ﴿غنم﴾ بکریاں۔ ﴿دجاج﴾ مرغی۔ ﴿دود القز﴾ ریشم کے کیڑے۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم فی کتاب المساقاة والمزارعة فی باب المساقاة والمعاملة، حدیث رقم: ۲۰۱.

مزارعة؛ تعریف اور ائمہ کے اقوال:

صاحب کتاب مزارعۃ کے لغوی معنی بتاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ زرعٌ سے مشتق ہے، اور باب مفاعلت کا مصدر ہے، جس کے معنی ہیں إلقاء الحب في الأرض (زمین میں دانہ ڈالنا) اور اصطلاح شرع میں پیداوار کے مخصوص حصے پر کھیتی کرنے کا نام مزارعت ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مزارعت مطلقا باطل ہے، خواہ ربع پر ہو، یا ثلث پر، صاحبین فرماتے ہیں کہ مزارعت درست اور جائز ہے، اس پر انھوں نے دو دلیلیں ذکر کی ہیں: (۱) دلیل نقلی یہ ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر کے ساتھ پھل وغیرہ کی پیداوار کے نصف پر معاملہ فرمایا تھا، اگر یہ شکل ناجائز ہوتی، تو آپ اس طرح کا معاملہ نہ فرماتے، (۲) دلیل عقلی یہ ہے کہ جس طرح مضاربت مال اور عمل کے درمیان شرکت کا عقد ہے اسی طرح مزارعت بھی ایک عقد ہے اور مضاربت جائز ہے، تو مزارعت کے جواز میں بھی کوئی شبہ نہیں ہونا چاہیے، اور مضاربت پر مزارعت کو قیاس کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح لوگوں کو مضاربت کی ضرورت پیش آتی ہے، اسی طرح ان کو مزارعت کی بھی حاجت درپیش ہوتی ہے، کیونکہ بہت مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کے پاس مال تو ہوتا ہے، مگر اسے کام کرنے کا سلیقہ نہیں رہتا، یا آدمی کو کام کا سلیقہ تو رہتا ہے، مگر وہ مال سے تہی دامن رہتا ہے، لہٰذا اس طرح کا عقد لوگوں کی ضرورت بن گیا ہے اور اسی ضرورت کے پیش نظر اسے جائز قرار دیا گیا ہے۔

بخلاف دفع المغنم الخ سے ایک اشکال کا جواب دیا گیا ہے، اشکال یہ ہے کہ جس طرح آپ عقد شرکت کی وجہ سے مزارعت وغیرہ کی صحت کے قائل ہیں، اسی طرح اگر ایک آدمی کی بکری ہو اور وہ دوسرے کو چرانے کے لیے دے دے، اور دودھ اور بچے میں دونوں کا اشتراک ہو، یا ایک کی مرغی ہو دوسرا اس کی دیکھ ریکھ کرے اور انڈے بچے میں دونوں مشترک ہوں یا اسی طرح ایک کے ریشم کے کیڑے ہوں، دوسرا ان سے ریشم تیار کرے اور اس میں دونوں مشترک ہوں، تو ان صورتوں کو بھی جائز کہنا چاہیے، کہ ان میں ایک کا مال ہوتا ہے، دوسرے کا کام، حالانکہ آپ ان صورتوں کو منع فرماتے ہیں۔

اس کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اُس شرکتِ عقد کو جائز قرار دیا ہے، جہاں عامل کی طرف سے تحصیل زوائد میں کوئی اثر اور عمل ہوا کرتا ہے اور مذکورہ چیزوں میں عامل کا کوئی اثر نہیں ہوتا، بلکہ انڈے بچے دینا یہ خود بکری، مرغی کا فعل اور ان کے عمل کا اثر ہے، لہٰذا ان چیزوں میں شرکت ہی متحقق نہیں ہے اور جب شرکت نہیں ہے، تو اس میں شرکت عقد کی اجازت

بھی نہیں دی جائے گی۔

وَلَهُ مَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى ❶ عَنِ الْمُخَابَرَةِ وَهِيَ الْمُزَارَعَةُ، وَلِأَنَّهُ اِسْتِئْجَارٌ بِبَعْضِ مَا يَخْرُجُ مِنْ عَمَلِهِ، فَيَكُوْنُ فِيْ مَعْنٰى قَفِيْزِ الطَّحَّانِ، وَلِأَنَّ الْأَجْرَ مَجْهُوْلٌ أَوْ مَعْدُوْمٌ، وَكُلُّ ذٰلِكَ مُفْسِدٌ، وَمُعَامَلَةُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَهْلَ خَيْبَرَ كَانَ خِرَاجُ مُقَاسَمَةٍ بِطَرِيْقِ الْمَنِّ وَالصُّلْحِ وَهُوَ جَائِزٌ.

ترجمہ: اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ روایت ہے جو آپ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرۃ سے منع فرمایا ہے اور وہ مزارعہ ہے، اور اس لیے کہ عقد مزارعت انسان کے عمل سے پیدا ہونے والے کچھ حصے پر اجیر رکھنا ہے، تو یہ قفیز طحان کے معنی میں ہوگیا۔ اور اس لیے کہ اجرت مجہول ہے، یا معدوم ہے اور ہر ایک (صورت) مفسد ہے، اور اہل خیبر سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معاملہ احسان ومصالحت کے طور پر خراجِ مقاسمت کے قبیل سے تھا اور وہ جائز ہے۔

اللغات:

﴿مخابرۃ﴾ عقد مزارعت۔ ﴿استئجار﴾ اجرت پر لینا۔ ﴿طحّان﴾ پیسنے والا۔ ﴿منّ﴾ احسان۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم فی کتاب البیوع باب النهی عن المحاقلة والمزبنة و عن المخابرة، حدیث رقم: ۸۱، ۸۲.

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل:

یہاں سے صاحب کتاب حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کو بیان فرمار ہے ہیں: (۱) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے منع فرمایا ہے اور مخابرہ مزارعت ہی کو کہتے ہیں، معلوم ہوا کہ آپ نے مزارعت سے منع فرمایا ہے۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ مزارعت میں عامل کے عمل سے پیدا ہونے والی چیز سے اجرت مقرر کی جاتی ہے اور یہی صورت قفیز طحان میں بھی ہوتی ہے کہ گیہوں کا مالک چکی والے کو پسے ہوئے آٹے سے اجرت دیتا ہے اور قفیز طحان سے حدیث میں منع کیا گیا ہے، تو جو چیز قفیز طحان کے درجے میں ہوگی، (مزارعت) اس پر بھی ممانعت کا حکم لگے گا۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ پیداوار ہوگی یا نہیں یہ معلوم نہیں ہے، اگر پیداوار ہوتی ہے تو اس صورت میں اجرت مجہول ہوگی، اس لیے کہ پتہ نہیں کتنی پیداوار ہو، پھر اس میں سے ربع یا ثلث نکالا جائے اور اگر پیداوار نہیں ہوتی، تو اجرت معدوم رہے گی، اور اجرت کا مجہول ہونا اور معدوم ہونا یہ دونوں چیزیں اجارہ کے لیے مفسد ہیں، لہٰذا اس وجہ سے بھی مزارعت باطل ہے۔

ومعاملة النبي الخ سے صاحبین کے قیاس کا جواب دیا ہے کہ اہل خیبر کے ساتھ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملے پر قیاس کر کے مزارعت کو جائز قرار دینا درست نہیں ہے، کیونکہ اہل خیبر کے ساتھ آپ کا معاملہ خراج مقاسمت کا تھا، مزارعت کا نہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مصالحت اور احسان کے طور پر ان کے ساتھ یہ معاملہ فرمایا تھا، لہٰذا اس پر قیاس کر کے مزارعت کو جائز کہنا درست نہیں ہے۔

وَإِذَا فَسَدَتْ عِنْدَهُ فَإِنْ سَقَى الْأَرْضَ وَكَرَابَهَا وَلَمْ يَخْرُجْ شَيْءٌ فَلَهُ أَجْرُ مِثْلِهِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنٰى إِجَارَةٍ فَاسِدَةٍ، وَهٰذَا إِذَا كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قِبَلِ صَاحِبِ الْأَرْضِ، وَإِنْ كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قِبَلِهِ فَعَلَيْهِ أَجْرُ مِثْلِ الْأَرْضِ، وَالْخَارِجُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ، لِأَنَّهُ نَمَاءُ مِلْكِهِ، وَلِلْآخَرِ الْأَجْرُ كَمَا فَصَّلْنَا إِلَّا أَنَّ الْفَتْوٰى عَلٰى قَوْلِهِمَا لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهَا وَلِظُهُوْرِ تَعَامُلِ الْأُمَّةِ بِهَا، وَالْقِيَاسُ يُتْرَكُ بِالتَّعَامُلِ كَمَا فِي الْإِسْتِصْنَاعِ.

ترجمہ: اور جب امام صاحب کے نزدیک مزارعت فاسد ہے، تو اگر عامل نے زمین کو سیراب کرکے اس میں ہل چلایا اور کچھ پیداوار نہ ہوئی، تو اسے اجرت مثلی ملے گی، اس لیے کہ یہ اجارۂ فاسدہ کے معنی میں ہے، اور یہ اس وقت ہے جب بیج مالکِ زمین کی طرف سے ہو، اور اگر بیج عامل کی طرف سے ہو، تو اس کے ذمے زمین کی اجرت مثلی واجب ہے اور پیداوار دونوں صورتوں میں بیج والے کی ہوگی، اس لیے کہ وہ اس کی ملکیت کی بڑھوتری ہے، اور دوسرے کے لیے اجرت ہوگی، جیسا کہ ہم نے بالتفصیل بیان کیا ہے؛ لیکن فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، اس لیے کہ لوگوں کو مزارعت کی حاجت بھی ہے اور اس پر امت کا تعامل بھی ہے۔ اور تعامل کی وجہ سے قیاس کو ترک کردیا جاتا ہے، جیسا کہ استصناع میں ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿سقی﴾ سیراب کرنا۔ ﴿کراب﴾ زمین ہموار کرنا، گاہنا۔ ﴿بذر﴾ بیج۔ ﴿نماء﴾ اضافہ، بڑھوتری۔ ﴿استصناع﴾ آرڈر پر چیزیں تیار کروانا۔

امام صاحب کے قول کی تفریعات:

صاحب ہدایہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر اس مسئلے کو متفرع کیا ہے کہ جب ان کے یہاں مزارعت فاسد ہے، تو اگر دو آدمیوں نے مزارعت کرلیا اور عامل نے محنت کی لیکن پیداوار کچھ بھی نہ ہوئی، تو اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) اگر عامل نے محنت کی اور بیج مالک زمین کی تھی، تو عامل کو اس کی محنت پر اجرت مثلی ملے گی، (۲) عامل نے محنت کی اور بیج بھی اسی نے ڈالا تھا، تو اس صورت میں عامل کے ذمے صاحب ارض کے زمین کی مثلی اجرت واجب ہوگی، یعنی پیداوار ہر حال میں بیج والے کو ملے گی، خواہ مالک زمین بیج ڈالے یا عامل۔

لیکن ان سب کے باوجود حضرات صاحبین ہی کا قول مفتیٰ بہ ہے، اس لیے کہ اسی پر لوگوں کا عمل ہے اور لوگوں کو مزارعت کی حاجت بھی درپیش ہوتی ہے اور اصول یہ ہے کہ تعامل کی وجہ سے قیاس وغیرہ کو ترک کردیا جاتا ہے، مثلاً استصناع یعنی آرڈر دے کر کوئی سامان بنوانا، ظاہر ہے کہ اس میں معدوم کی بیع ہے، جواز روئے قیاس غیر صحیح ہے، مگر تعامل ناس کی وجہ سے یہ صورت نہ صرف یہ کہ جائز ہے، بلکہ عوام الناس میں مشہور ومعروف اور متداول ہے، اسی طرح تعامل اور حاجت کی بنا پر مزارعت کو بھی جائز قرار دیا گیا ہے، اور یہی آج کل مفتی بہ قول ہے۔

ثُمَّ الْمُزَارَعَةُ لِصِحَّتِهَا عَلٰى قَوْلِ مَنْ يُجِيْزُهَا شُرُوْطٌ، أَحَدُهَا: كَوْنُ الْأَرْضِ صَالِحَةً لِلزِّرَاعَةِ، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ

لَا يَحْصُلُ دُوْنَهُ، وَالثَّانِي: أَنْ يَكُوْنَ رَبُّ الْأَرْضِ وَالْمُزَارِعِ مِنْ أَهْلِ الْعَقْدِ، وَهُوَ لَا يَخْتَصُّ بِهِ، لِأَنَّ عَقْدًا مَّا لَا يَصِحُّ إِلَّا مِنَ الْأَهْلِ، وَالثَّالِثُ بَيَانُ الْمُدَّةِ، لِأَنَّهُ عَقْدٌ عَلٰى مَنَافِعِ الْأَرْضِ أَوْ مَنَافِعِ الْعَامِلِ، وَالْمُدَّةُ هِيَ الْمِعْيَارُ لَهَا لِتُعْلَمَ بِهَا، وَالرَّابِعُ: بَيَانُ مَنْ عَلَيْهِ الْبَذْرُ، قَطْعًا لِلْمُنَازَعَةِ وَإِعْلَامًا لِلْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ، وَهُوَ مَنَافِعُ الْأَرْضِ أَوْ مُنَافِعُ الْعَامِلِ...

ترجمه: پھر مزارعت کی صحت کے لیے قائلین جواز کے یہاں چند شرطیں ہیں، (۱) زمین کا قابل کاشت ہونا، اس لیے کہ اس کے بغیر مقصود حاصل نہیں ہوگا، (۲) مالک زمین اور کاشت کار کا اہل عقد میں سے ہونا، اور یہ شرط اسی عقد کے ساتھ خاص نہیں ہے، اس لیے کوئی بھی عقد اہل عقد ہی سے صحیح ہوتا ہے، (۳) مدت کا بیان کرنا، اس لیے کہ یہ زمین یا عامل کے منافع پر عقد ہے اور مدت ہی منافع کا معیار ہے، تاکہ مدت کے ذریعے منافع کا علم ہو سکے۔ (۴) اس شخص کی صراحت کرنا ہے، جس پر بیج ہے، جھگڑا ختم کرنے اور معقود علیہ کو بتانے کے لیے، جو زمین یا کاشت کار کے منافع ہیں۔

اللغات:

﴿یجیز﴾ اجازت دیتا ہے۔ ﴿کون﴾ ہونا۔ ﴿صالحة﴾ تیار، صلاحیت رکھنے والی۔ ﴿بذر﴾ بیج۔ ﴿إعلام﴾ بتانا، اطلاع دینا۔

صاحبین رحمہما اللہ کے قول کی تعریفات:

حضرات صاحبین مزارعت کی اجازت تو دیتے ہیں مگر مطلقاً نہیں، بلکہ آٹھ شرائط کے ساتھ جن کو ترتیب وار صاحب ہدایہ بیان کررہے ہیں:

پہلی شرط یہ ہے کہ مزارعت ایسی زمین میں جائز ہے، جو کھیتی کے قابل ہو، اس لیے کہ اگر زمین قابل کاشت نہیں ہوگی تو مزارعت کا مقصد یعنی انتفاع فوت ہوجائے گا۔

دوسری شرط یہ ہے کہ مزارع اور مالک زمین دونوں عاقل بالغ اور تصرفات پر قادر ہوں، اس لیے کہ غیر اہل کا کوئی بھی کام معتبر نہیں ہوتا، اور عاقدین کا اہل ہونا صرف مزارعت کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ دیگر معاملات میں بھی ان کی اہلیت مطلوب ہوتی ہے۔

تیسری شرط یہ ہے کہ مزارعت کی مدت بھی متعین کردی جائے، اس لیے کہ اگر بیج عامل کی طرف سے ہے، تو مزارعت منافع عمل میں سے ہے اور دونوں صورتوں میں منافع کا معیار مدت ہی ہے، کہ اگر کثیر مدت ہے تب تو ٹھیک، ورنہ اگر قلیل مدت ہے، تو منافع والے کا بھی نقصان ہوگا اور بیج والے کا بھی، اس لیے مدت کی تعیین ضروری ہے۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ یہ بھی متعین ہوجائے کہ بیج کون ڈالے گا، تاکہ معقود علیہ معلوم ہوجائے کہ وہ صاحب ارض کا نفع ہے یا عامل کا، اس لیے کہ اگر بیج مالک زمین کی ہوگی، تو وہ عامل کے منافع حاصل کرے گا، اور اگر عامل کی بیج ہوگی، تو وہ زمین کے منافع

حاصل کرے گا تو اس جہت کی تعیین ضروری ہے، تا کہ بعد میں مزارعت مفضی الی النزاع نہ بنے۔

وَالْخَامِسُ: بَيَانُ نَصِيبِ مَنْ لَا بَذْرَ مِنْ قِبَلِهِ، لِأَنَّهُ يَسْتَحِقُّهُ عِوَضًا بِالشَّرْطِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا، وَمَا لَا يُعْلَمُ لَا يَسْتَحِقُّ شَرْطًا بِالْعَقْدِ، وَالسَّادِسُ: أَنْ يُخْلِيَ رَبُّ الْأَرْضِ بَيْنَهَا وَ بَيْنَ الْعَامِلِ، حَتّٰى لَوْ شَرَطَ عَمَلَ رَبِّ الْأَرْضِ يَفْسُدُ الْعَقْدُ لِفَوَاتِ التَّخْلِيَةِ، وَالسَّابِعُ: اَلشِّرْكَةُ فِي الْخَارِجِ بَعْدَ حُصُولِهِ، لِأَنَّهُ يَنْعَقِدُ شِرْكَةً فِي الْإِنْتِهَاءِ، فَمَا يَقْطَعُ هٰذِهِ الشِّرْكَةَ كَانَ مُفْسِدًا لِلْعَقْدِ، وَالثَّامِنُ: بَيَانُ جِنْسِ الْبَذْرِ لِيَصِيرَ الْأَجْرُ مَعْلُومًا...

ترجمه: اور پانچویں شرط اس شخص کے حصے کا بیان ہے، جس کی جانب سے بیج نہ ہو اس لیے کہ وہ بر بنائے شرط بطور عوض حصے کا مستحق ہوگا، لہٰذا اس کا معلوم ہونا ضروری ہے اور جو چیز معلوم نہ ہو وہ عقد کی وجہ سے شرط بن کر مستحق نہیں ہوتی۔

چھٹی شرط یہ ہے کہ صاحب ارض زمین اور عامل کے درمیان تخلیہ کردے، یہاں تک کہ اگر صاحب ارض کے کام کرنے کی شرط لگائی گئی، تو تخلیہ کے فوت ہونے کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔ ساتویں شرط یہ ہے کہ پیداوار ہونے کے بعد اس میں شرکت ہو، اس لیے کہ یہ عقد انتہاءً شرکت بن کر منعقد ہوتا ہے، تو اس شرط کو ختم کرنے والی چیز مفسد عقد ہوگی، اور آٹھویں شرط بیج کے جنس کو بیان کرنا ہے، تا کہ اجرت کا پتہ چل جائے۔

اللغات:

﴿نصیب﴾ حصہ۔ ﴿بذر﴾ بیج۔ ﴿یخلی﴾ بے دخل ہو جائے۔

صاحبین رحمہما اللہ کے قول کی تعریفات:

اس عبارت میں پانچویں سے لے کر آٹھویں شرط تک کا بیان ہے، فرماتے ہیں کہ پانچویں شرط یہ ہے کہ جس کی طرف سے بیج نہ ہو، اس کا حصہ متعین کر دیا جائے، اس لیے کہ یہ شخص شرط کی وجہ سے اپنے حصے کا مستحق ہوتا ہے، لہٰذا اس کا متعین ہونا ضروری ہے، ورنہ تو شرط کی وجہ سے اس کا استحقاق کیسے ثابت ہوگا۔

چھٹی شرط کا حاصل یہ ہے کہ زمین اور عامل کے درمیان تخلیہ ہو، کسی اور دوسرے کا عمل دخل نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ اگر صاحب ارض کے عمل کی شرط لگا دی جائے، تو مزارعت فاسد ہو جائے گی، کیونکہ تخلیہ ضروری ہے اور وہ اس صورت میں مفقود ہو رہا ہے۔

ساتویں شرط کی تفصیل یہ ہے کہ پیداوار میں دونوں شریک ہوں، اب اگر پہلے سے کسی نے یہ شرط لگا دی کہ مجھے دس کوئنٹل ملنا چاہیے، خواہ پیدا ہو یا نہ ہو، تو اس صورت میں مزارعت فاسد ہو جائے گی، اس لیے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔

آٹھویں شرط یہ ہے کہ زمین میں جو بویا جائے وہ بھی متعین ہو، مثلاً گیہوں، دھان وغیرہ؛ کیونکہ اجرت پیداوار ہی میں سے دی جاتی ہے، اس لیے جنس بذر کا معلوم ہونا ضروری ہے، تا کہ اجرت متعین کرنے میں آسانی ہو۔

قَالَ وَهِيَ عِنْدَهُمَا عَلٰى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ: إِنْ كَانَتِ الْأَرْضُ وَالْبَذْرُ لِوَاحِدٍ، وَالْبَقَرُ وَالْعَمَلُ لِوَاحِدٍ جَازَتِ

الْمُزَارَعَةُ، لِأَنَّ الْبَقَرَ آلَةُ الْعَمَلِ، فَصَارَ كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَ خَيَّاطًا لِيَخِيطَ بِإِبْرَةِ الْخَيَّاطِ، وَإِنْ كَانَتِ الْأَرْضُ لِوَاحِدٍ، وَالْعَمَلُ وَالْبَقَرُ وَالْبِذْرُ لِوَاحِدٍ جَازَتْ، لِأَنَّهُ اِسْتِئْجَارُ الْأَرْضِ بِبَعْضٍ مَعْلُوْمٍ مِنَ الْخَارِجِ فَيَجُوْزُ، كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَهَا بِدَرَاهِمَ مَعْلُوْمَةٍ...

ترجمه: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرات صاحبین کے یہاں مزارعت کی چار صورتیں ہیں: (۱) اگر زمین اور بیج ایک کی ہو اور بیل اور کام دوسرے کا، تو مزارعت جائز ہے، اس لیے کہ بیل آلۂ عمل ہے، تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے کسی نے درزی کو اجیر بنایا، تا کہ وہ اپنی سوئی سے سلائی کرے۔ اور اگر زمین ایک کی ہو اور کام، بیل اور بیج دوسرے کی، تو بھی مزارعت جائز ہے، اس لیے کہ یہ پیداوار کی کچھ متعین مقدار پر زمین کو اجرت پر لینا ہے، تو یہ درست ہوگا۔ جیسا کہ اگر کسی نے معلوم دراہم کے عوض زمین کو اجرت پر لیا ہو۔

اللغات:

﴿أوجه﴾ واحد وجه؛ صورت، شکل۔ ﴿بذر﴾ بیج۔ ﴿بقر﴾ بیل، ہل چلانے اور پانی وغیرہ لانے کا آلہ۔ ﴿خیّاط﴾ درزی۔ ﴿یخیط﴾ سی دے۔ ﴿إبرة﴾ سوئی۔

صاحبین کے نزدیک مزارعت کی صورتیں:

یہ تو آپ جان چکے ہیں کہ حضرات صاحبین کے یہاں چند شرطوں کے ساتھ مزارعت جائز ہے، اب مزارعت کی چند شکلیں بیان کی جارہی ہیں:

(۱) اگر زمین اور بیج ایک کی طرف سے ہو اور بیل اور کام دوسرے کی طرف سے، تو اس صورت میں مزارعت درست ہے، اس لیے کہ بیل یہ عمل کا آلہ ہے، اور جس طرح اگر کوئی درزی کو اس شرط پر اجیر بنائے کہ وہ اپنی سوئی سے کوئی چیز سل دے، تو یہ صورت درست ہوتی ہے، اسی طرح یہاں بھی مزارعت کی مذکورہ صورت جائز ہے، بایں طور کہ صاحب ارض عامل کو اجیر بنا رہا ہے۔

(۲) مزارعت کی دوسری صورت یہ ہے کہ ایک آدمی کی زمین ہو اور دوسرے آدمی کی طرف سے کام، بیل اور بیج تینوں چیزیں ہوں، تو یہ شکل بھی درست ہے، اس لیے کہ بیج والے نے اس صورت میں پیداوار کی متعین مقدار کے عوض زمین کو کرایے پر لیا ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی متعین دراہم کے عوض زمین کو اجرت پر لے اور یہ صورت درست ہے، تو پیداوار کی معلوم مقدار کے عوض بھی زمین کو کرایہ پر لینا درست ہوگا۔

وَإِنْ كَانَتِ الْأَرْضُ وَالْبِذْرُ وَالْبَقَرُ لِوَاحِدٍ، وَالْعَمَلُ مِنَ الْآخَرِ جَازَتْ، لِأَنَّهُ اسْتَأْجَرَهُ لِلْعَمَلِ بِآلَةِ الْمُسْتَأْجِرِ، فَصَارَ كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَ خَيَّاطًا لِيَخِيطَ ثَوْبَهُ بِإِبْرَتِهِ، أَوْ طَيَّانًا لِيُطَيِّنَ بِمَرِّهِ...

ترجمه: اور اگر زمین، بیج اور بیل کسی ایک کا ہو اور کام دوسرے کی طرف سے، تو یہ بھی جائز ہے، اس لیے کہ صاحب بذر نے عامل کو اس کے آلہ کے ساتھ عمل کا اجیر بنایا ہے، تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے کسی نے اپنی سوئی دے کر درزی کو کپڑا سلنے کے لیے اجیر بنایا، یا

کسی مستری کو اجیر بنایا، تا کہ وہ مالک مکان کی کرنی سے اس کا گھر لیپ دے۔

اللغات:

﴿طیّان﴾ لپائی کا کام کرنے والا، راج مستری۔ ﴿یطیّن﴾ لپائی کر دے۔ ﴿مرّ﴾ کرنی کانڈی۔

مزارعت کی ایک اور صورت:

صاحب ہدایہ یہاں مزارعت کی تیسری شکل بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر زمین، بیج اور بیل تینوں ایک آدمی کی طرف سے ہوں، اور کام دوسرے آدمی کی طرف سے، تو اس صورت میں بھی مزارعت درست ہے، اس لیے کہ صاحب ارض نے عامل کو اپنے آلے یعنی بقر کے ساتھ اجیر بنایا ہے، اور جس طرح کسی درزی کو اپنی سوئی دے کر کپڑا سلانا، یا کسی مستری کو اپنا اوزار دے کر گھر کی صفائی کرانا درست ہے، اسی طرح یہ شکل بھی درست ہے۔

فائدہ: طَیَّان گارا مٹی کرنے والا مستری، یُطَیِّنُ باب تفعیل سے لیپنا، پلاسٹر کرنا۔

وَإِنْ كَانَتِ الْأَرْضُ وَالْبَقَرُ لِوَاحِدٍ، وَالْبِذْرُ وَالْعَمَلُ لِآخَرَ، فَهِيَ بَاطِلَةٌ، وَهٰذَا الَّذِيْ ذَكَرَهُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحَمْةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَجُوْزُ أَيْضًا، لِأَنَّهُ لَوْ شُرِطَ الْبِذْرُ وَالْبَقَرُ عَلَيْهِ يَجُوْزُ، فَكَذَا إِذَا شُرِطَ وَحْدَهُ وَصَارَ كَجَانِبِ الْعَامِلِ، وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ مَنْفَعَةَ الْبَقَرِ لَيْسَتْ مِنْ جِنْسِ مَنْفَعَةِ الْأَرْضِ، لِأَنَّ مَنْفَعَةَ الْأَرْضِ قُوَّةٌ فِي طَبْعِهَا يَحْصُلُ بِهَا النَّمَاءُ، وَمَنْفَعَةُ الْبَقَرِ صَلَاحِيَةٌ يُقَامُ بِهَا الْعَمَلُ، كُلُّ ذٰلِكَ بِخَلْقِ اللهِ تَعَالٰى فَلَمْ يَتَجَانَسَا، فَتَعَذَّرَ أَنْ تَجْعَلَ تَابِعَةً لَهَا، بِخِلَافِ جَانِبِ الْعَامِلِ، لِأَنَّهُ تَجَانَسَتِ الْمَنْفَعَتَانِ، فَجُعِلَتْ تَابِعَةً لِمَنْفَعَةِ الْعَامِلِ...

ترجمہ: اور اگر زمین اور بیل ایک کے ہوں، اور بیج اور عمل دوسرے کا، تو یہ مزارعت باطل ہے۔ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر کردہ یہ قول ظاہر الروایہ ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ یہ بھی درست ہے، اس لیے کہ اگر صاحب ارض پر بیج اور بیل دونوں کی شرط لگائی جائے، تو یہ جائز ہے، تو اسی طرح (وہ بھی جائز ہے کہ) جب اس پر صرف بیل کی شرط لگائی جائے، اور یہ عامل کی طرف سے شرط لگانے کے مثل ہوگیا۔ ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ بیل کی منفعت زمین کی منفعت کی جنس سے نہیں ہے، اس لیے کہ زمین کی منفعت میں فطری طور پر ایک قوت ہوتی ہے، جس سے بڑھوتری حاصل ہوتی ہے، اور بیل کی منفعت کام انجام دینے کی صلاحیت ہے، اور ہر ایک اللہ کی تخلیق میں سے ہے، لہٰذا دونوں کی منفعت ہم جنس نہیں ہوسکتی، لہٰذا بیل کی منفعت کو زمین کی منفعت کے تابع کرنا دشوار ہے، برخلاف عامل کی طرف، اس لیے کہ وہاں دو منفعتیں ہم جنس ہیں، لہٰذا بیل کی منفعت کو عامل کی منفعت کے تابع بنا دیا گیا۔

اللغات:

﴿نماء﴾ اضافہ، بڑھوتری۔ ﴿لم یتجانسا﴾ ایک جنس کے نہیں ہوئے۔

مزارعت کی ناجائز صورت:

یہ مزارعت کی چوتھی صورت ہے، جو ظاہر الروایہ کے مطابق باطل اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جائز ہے، وہ صورت یہ ہے کہ ایک آدمی کی طرف سے زمین اور بیل ہو اور دوسرے کی جانب سے بیج اور عمل، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس صورت کو جائز قرار دیتے ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح صاحب ارض کی جانب بذر اور بقر دونوں چیزوں کے رہتے ہوئے مزارعت درست ہوتی ہے، اسی طرح اگر بذر اور بقر میں سے ایک یعنی بقر ہو، تو بھی مزارعت درست ہوگی اور جس طرح بیل کو عامل کی منفعت کے تابع کر دیا جاتا ہے، اسی طرح اس کو بھی زمین کی منفعت کے تابع کر کے مزارعت کی جائے گی اور درست ہوگی۔

ظاهر الروایه کی دلیل یہ ہے کہ دو چیزوں کی منفعت کو اس وقت ایک دوسرے کے تابع کیا جاتا ہے، جب دونوں ہم جنس ہوں، اور صورت مذکورہ میں بیل اور زمین کی منفعت دونوں ایک دوسرے سے جدا ہیں، اس لیے کہ زمین کی منفعت میں فطری طور پر ایسی قوت ودیعت کر دی گئی ہے، جس سے نمو اور بڑھوتری ہوتی رہتی ہے، اور بقر کی منفعت میں صرف کام انجام دینے کی صلاحیت ہے اور دونوں اللہ کی بنائی ہوئی چیزیں ہیں، الحاصل جب دونوں ہم جنس نہیں ہیں، تو ایک کو دوسرے کے تابع قرار دینا دشوار ہے، یعنی بقر کی منفعت کو زمین کی منفعت کے تابع کرنا دشوار ہے، اس لیے یہ صورت باطل ہے۔

بخلاف جانب العامل الخ سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب ہے کہ عامل والی صورت پر اس صورت کو قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ یہاں بقر اور عامل کی منفعت میں اتحاد جنس ہے، کیونکہ عامل کا کام عمل ہے اور بقر عمل کی ایک جنس ہے، لہذا جب یہاں دونوں منفعتیں ہم جنس ہیں تو ایک کو دوسرے کے تابع بنا کر یہاں مزارعت کو جائز قرار دیا گیا اور جہاں منفعتیں مختلف الجنس ہیں وہاں ایک کو دوسرے کے تابع نہیں بنایا جا سکتا، اسی لیے صورت مسئلہ میں مزارعت کی اجازت نہیں دی گئی۔

وَهٰهُنَا وَجْهَانِ آخَرَانِ لَمْ يَذْكُرْهُمَا، أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُوْنَ الْبَذْرُ لِأَحَدِهِمَا وَالْأَرْضُ وَالْبَقَرُ وَالْعَمَلُ لِآخَرَ، وَإِنَّهُ لَا يَجُوْزُ، لِأَنَّهُ يَتِمُّ شِرْكَةٌ بَيْنَ الْبَذْرِ وَالْعَمَلِ وَلَمْ يَرِدْ بِهِ الشَّرْعُ، وَالثَّانِيْ: أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الْبَذْرِ وَالْبَقَرِ وَإِنَّهُ لَا يَجُوْزُ أَيْضًا، لِأَنَّهُ لَا يَجُوْزُ عِنْدَ الْإِنْفِرَادِ، فَكَذَا عِنْدَ الْإِجْتِمَاعِ، وَالْخَارِجُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ، وَيَصِيْرُ مُسْتَقْرِضًا لِلْبَذْرِ قَابِضًا لَهُ بِاتِّصَالِهِ بِأَرْضِهِ.

ترجمه: اور یہاں (بطلانِ مزارعت کی) دو صورتیں اور بھی ہیں، جنھیں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر نہیں فرمایا، ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ بیج ایک آدمی کی ہو اور زمین، بیل اور عمل دوسرے کا اور یہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ عقد بیج اور عمل کے درمیان شرکت بن کر تام ہوا ہے، حالانکہ اس کے ساتھ شریعت وارد نہیں ہوئی ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ بیج اور بیل کے درمیان جمع کر دیا جائے، اور یہ بھی جائز نہیں ہے، اس لیے کہ یہ انفراد کے وقت درست نہیں ہے، تو اسی طرح اجتماع کے وقت بھی ہوگا۔

اور ایک روایت کے مطابق دونوں صورتوں میں پیداوار بیج والے کی ہوگی تمام مزارعات فاسدہ پر قیاس کرتے ہوئے، اور ایک روایت کے مطابق پیداوار مالک زمین کی ہوگی اور وہ بیج کا قرض لینے والا ہو جائے گا اس حیثیت سے کہ اپنی زمین کے ساتھ

اتصال بذر کی وجہ سے وہ اس پر قبضہ کر رہا ہے۔

مزارعت کی چند مزید ناجائز صورتیں:

صاحب ہدایہ نے گذشتہ عبارت میں بطلان مزارعت کی مزید دو صورتیں بیان فرمائی ہیں، جنھیں متن میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے نہیں ذکر کیا تھا، ان میں سے پہلی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی کی طرف سے صرف بیج ہو اور دوسرے کی طرف سے زمین، بیل اور عمل تینوں چیزیں ہوں یہ صورت باطل ہے، اور اس صورت میں مزارعت کے بطلان کی ایک وجہ تو یہی ہے کہ یہ مورد شرع کے خلاف ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہاں بیج اور عمل کے درمیان شرکت ہو رہی ہے جو درست نہیں ہے، کیونکہ جب ایک کی طرف سے صرف بذر ہوگی اور بقیہ چیزیں دوسرے کی طرف سے ہوں گی تو زمین اور عمل دونوں ایک ہی کی طرف ہوں گی، حالانکہ عامل اور زمین کے درمیان تخلیہ ضروری ہے اور صحت مزارعت کے لیے تخلیہ شرط ہے، تاکہ وہ بالکل فریش اور فارغ البال ہو کر کام کر سکے، لہٰذا اس شرط کے فوت ہونے کی وجہ سے یہاں مزارعت باطل ہوگی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک کی جانب سے بیج اور بیل ہو اور دوسرے کی طرف سے عمل، اس صورت میں بھی مزارعت باطل ہے اور بطلان مزارعت کی وجہ یہ ہے کہ اگر ایک طرف عمل اور دوسری طرف صرف بیل، یا ایک طرف عمل اور دوسری طرف صرف بذر کر دیا جاتا تو بھی مزارعت فاسد ہوتی، اور جو چیز انفرادی حالت میں درست نہیں ہے، وہ اجتماعی حالت میں کیسے درست ہو سکتی ہے۔

والخارج الخ سے ایک دوسرا مسئلہ بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ بطلان مزارعت کی ان دونوں صورتوں میں پیداوار کس کی ہوگی، تو اس سلسلے میں دو قول ہیں:

(۱) جس طرح اور دیگر مزارعات فاسدہ میں پیداوار صاحب بذر کی ہوتی ہے، اسی طرح یہاں بھی اسی کی ہوگی۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ پیداوار کا مستحق صاحب ارض ہوگا، اور اسے بیج والے سے مستقرض مان لیا جائے گا۔ مگر پھر یہ اشکال ہوگا کہ قرض کے لیے تو قبضہ ضروری ہوتا ہے اور یہاں قبضہ نہیں ہے، تو اس کے جواب میں فرمایا کہ چونکہ صاحب ارض کی ملکیت (زمین) سے بیج کا اتصال ہے، لہٰذا اسی اتصال کو قبضے کے حکم میں مان کر، صاحب ارض کو مستقرض مان لیا گیا ہے۔

قَالَ وَلَا تَصِحُّ الْمُزَارَعَةُ، إِلَّا عَلٰى مُدَّةٍ مَعْلُوْمَةٍ لِمَا بَيَّنَّا، وَأَنْ يَكُوْنَ الْخَارِجُ شَائِعًا بَيْنَهُمَا تَحْقِيْقًا لِمَعْنَى الشِّرْكَةِ، فَإِنْ شَرَطَا لِأَحَدِهِمَا قُفْزَانًا مُسَمَّاةً فَهِيَ بَاطِلَةٌ، لِأَنَّ بِهٖ تَنْقَطِعُ الشِّرْكَةُ، لِأَنَّ الْأَرْضَ عَسَاهَا لَا تُخْرِجُ إِلَّا هٰذَا الْقَدْرَ، وَصَارَ كَاشْتِرَاطِ دَرَاهِمَ مَعْدُوْدَةٍ لِأَحَدِهِمَا فِي الْمُضَارَبَةِ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ متعین مدت کو بیان کیے بغیر مزارعت صحیح نہیں ہوتی ہے اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے، اور یہ کہ پیداوار دونوں کے درمیان مشترک ہو، شرکت کا معنی ثابت کرنے کے لیے، لہٰذا اگر ان دونوں نے اپنے میں سے کسی ایک کے لیے چند معلوم قفیز لینے کی شرط لگالی، تو مزارعت باطل ہے، اس لیے کہ شرط سے شرکت ختم ہو جاتی ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ زمین اس مقدار سے زائد کو نہ اگائے، اور یہ مضاربت میں شریکین میں سے کسی ایک کے لیے گنے چنے دراہم نکالنے کی شرط کے مثل ہو گیا۔

اللغات:

﴿بذر﴾ بیج۔﴿خارج﴾ پیداوار۔

صاحبین کی نافذ کردہ شرائط پر تفریعات:

اس سے پہلے صاحب ہدایہ صحت مزارعت کی آٹھ شرطیں بیان کر چکے ہیں، جن میں ایک شرط مدت مزارعت کے بیان سے متعلق تھی، اسی پر اس مسئلے کو متفرع کر کے فرماتے ہیں کہ بیان مدت کے بغیر مزارعت صحیح نہیں ہوگی، کیونکہ اجرت منافع میں ... دی جاتی ہے اور منافع کا پتہ مدت سے لگے گا اس لیے بیان مدت ضروری ہے۔ اسی طرح پیداوار بھی دونوں میں مشترک ہونی چاہیے، تاکہ شرکت کا مفہوم ثابت ہو، ورنہ اگر مزارع یا رب الارض میں سے کسی نے اپنے لیے چند قفیر لینے اور بقیہ میں شرکت کی صورت اختیار کی، تو چونکہ انقطاع شیوع کی وجہ سے یہاں شرکت ختم ہو جا رہی ہے، اس لیے اس طرح کی شرط سے مزارعت فاسد ہو جائے گی، اور یہاں شرکت اس طرح ختم ہو رہی ہے کہ جب مثلاً کسی کے لیے بیس قفیز کی شرط لگائی گئی اور زمین سے بیس ہی قفیز غلہ پیدا ہوا، تو کہاں شرکت رہ گئی، الحاصل شرکت ختم ہونے کی وجہ سے یہاں مزارعت باطل ہو جائے گی اور یہ ایسے ہی ہے، جیسے عقد مضاربت میں کسی نے اپنے لیے مثلاً دس ہزار کی شرط لگالی تو چونکہ اس شرط سے شرکت کے ختم ہونے کی بنا پر مضاربت ختم ہو جاتی ہے، ہکذا یہاں بھی شرکت کے ختم ہونے سے مزارعت فاسد ہو جائے گی۔

وَكَذَا إِذَا شَرَطَا أَنْ يَرْفَعَ صَاحِبَ الْبَذْرِ بَذْرَهُ، وَيَكُوْنُ الْبَاقِي بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ، لِأَنَّهُ يُؤَدِّيْ إِلٰى قَطْعِ الشِّرْكَةِ فِيْ بَعْضٍ مُعَيَّنٍ أَوْ فِيْ جَمِيْعِهِ، بِأَنْ لَمْ يَخْرُجْ إِلَّا قَدْرَ الْبَذْرِ. وَصَارَ كَمَا إِذَا شَرَطَا رَفْعَ الْخِرَاجِ وَالْأَرْضُ خِرَاجِيَّةٌ وَأَنْ يَكُوْنَ الْبَاقِي بَيْنَهُمَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا شَرَطَ صَاحِبُ الْبَذْرِ عُشْرَ الْخَارِجِ لِنَفْسِهِ أَوْ لِلْآخَرِ. وَالْبَاقِي بَيْنَهُمَا، لِأَنَّهُ مُعَيَّنٌ مُشَاعٌ فَلَا يُؤَدِّيْ إِلٰى قَطْعِ الشِّرْكَةِ، كَمَا إِذَا شَرَطَا رَفْعَ الْعُشْرِ وَقِسْمَةَ الْبَاقِيْ بَيْنَهُمَا وَالْأَرْضُ عُشْرِيَّةٌ.

ترجمہ: اور اسی طرح (مزارعت باطل ہے) جب دونوں نے یہ شرط لگائی کہ بیج والا اپنی بیج اٹھالے اور مابقیہ ان کے درمیان آدھا آدھا ہو، اس لیے کہ یہ شرط معین مقدار میں یا تمام پیداوار میں بعض شرکت ختم کرنے کا سبب بن رہی ہے، بایں طور کہ صرف بیج ہی کی مقدار پیداوار ہو، اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کہ دونوں نے خراجی زمین میں خراج اٹھانے اور مابقیہ اپنے درمیان مشترک ہونے کی شرط لگائی ہو، برخلاف اس صورت کے جب کہ بیج والا پیداوار کے دسویں حصے کا اپنے لیے یا دوسروں کے لیے شرط لگائے اور باقی ان کے درمیان مشترک ہو، اس لیے کہ یہ معین مشاع ہے، لہٰذا یہ قطعِ شرکت کا سبب نہیں ہوگا، جیسا کہ جب دونوں نے عشری زمین میں عشر کے اٹھانے اور مابقیہ کے آپس میں تقسیم کرنے کی شرط لگائی ہو۔

صاحبین کی نافذ کردہ شرائط پر تفریعات:

صاحب ہدایہ شرکت کے ختم ہونے سے مزارعت کے ختم ہونے پر ایک مسئلہ اور متفرع کر رہے ہیں کہ اگر مزارع یا رب

الارض میں سے کسی نے یہ شرط لگادی کہ پیداوار میں سے پہلے بیج والا اپنی بیج کے بقدر غلہ نکال لے گا پھر مابقیہ کو آدھا آدھا تقسیم کرلیں گے۔تو چونکہ یہ شرط قطع شرکت کا سبب بن رہی ہے، اس لیے اس شرط کی وجہ سے مزارعت فاسد ہوجائے گی، یہ شرط قطع شرکت کا سبب اس طرح بن رہی ہے کہ اگر بیج کی مقدار سے زیادہ پیداوار ہوتی ہے تو بعض معین یعنی مقدار بیج میں شرکت مفقود ہوجائے گی اور اگر بقدر بذر ہی پیداوار ہوتی ہے، تو کل میں شرکت ختم ہوجائے گی اور ہر وہ شرط جس سے شرکت پر آنچ آئے وہ مزارعت کو فاسد کردیتی ہے، اسی طرح اس شرط سے بھی مزارعت فاسد ہوجائے گی۔اور یہ بعینہ اسی طرح ہے کہ مثلا ایک خراجی زمین ہے، جس کا سالانہ خراج متعین ہے، اب اگر اس میں مزارعت کی گئی اور دونوں نے یہ شرط لگائی کہ خراج کے بقدر پیداوار سے غلہ نکالنے کے بعد بچے ہوئے غلے میں سے ہم لوگ آدھا آدھا لے لیں گے، تو چونکہ اس صورت میں بھی پہلے والی صورت کی طرح بعض معین (پیداوار زیادہ ہونے کی صورت میں) یا کل (بقدر خراج پیداوار ہونے کی صورت میں) میں شرکت ختم ہوجاتی ہے، اس لیے مزارعت فاسد ہے، اسی طرح پہلی صورت میں بھی مزارعت فاسد ہوگی۔

بخلاف ما إذا الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر مزارعت میں یہ شرط لگائی گئی کہ دونوں میں سے کس کو پہلے پیداوار کا عشر دیا جائے گا اور پھر مابقیہ آدھا آدھا تقسیم کرلیں گے۔تو اس صورت میں مزارعت صحیح ہوگی، اس لیے کہ عشر نکالنے کی شرط، شرطِ مشترک اور معین ہے، کیونکہ زمین کے ہر پیداوار میں عشر ہوتا ہے، لہٰذا یہ شرط قطع شرکت کا سبب نہیں بنے گی اور عشر نکالنے کے بعد مابقیہ میں شرکت برقرار رہے گی، جسے وہ دونوں آدھا آدھا تقسیم کرلیں گے۔اور یہ ایسے ہی ہے کہ جب عشری زمین میں دونوں نے پہلے عشر نکالنے کی شرط لگائی اور پھر باقی آپس میں تقسیم کرنے پر متفق ہوگئے، تو جس طرح یہاں عشر نکالنے سے شرکت پر کوئی فرق نہیں پڑتا، اسی طرح پہلی صورت میں بھی اخراج عشر کی شرط لگانے سے شرکت پر کوئی اثر نہیں ہوگا اور مزارعت بالکل صحیح ہوگی۔

قَالَ وَكَذٰلِكَ إِنْ شَرَطَا عَلَى الْمَاذِيَانَاتِ وَالسَّوَاقِيْ، مَعْنَاهُ لِأَحَدِهِمَا، لِأَنَّهُ إِذَا شَرَطَ لِأَحَدِهِمَا زَرْعَ مَوْضِعٍ مُعَيَّنٍ أَفْضٰى ذٰلِكَ إِلٰى قَطْعِ الشِّرْكَةِ، لِأَنَّهُ لَعَلَّهُ لَا يَخْرُجُ إِلَّا مِنْ ذٰلِكَ الْمَوْضِعِ، وَعَلٰى هٰذَا إِذَا شُرِطَ لِأَحَدِهِمَا مَا يَخْرُجُ مِنْ نَاحِيَةٍ مُعَيَّنَةٍ، وَلِآخَرَ مَا يَخْرُجُ مِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرٰى، وَكَذَا إِذَا شَرَطَ لِأَحَدِهِمَا التِّبْنَ وَلِلْآخَرِ الْحَبَّ، لِأَنَّهُ عَسٰى يُصِيْبُهُ آفَةٌ فَلَا يَنْعَقِدُ الْحَبُّ وَلَا يَخْرُجُ إِلَّا التِّبْنُ، وَكَذَا إِذَا شُرِطَ التِّبْنُ نِصْفَيْنِ وَالْحَبُّ لِأَحَدِهِمَا بِعَيْنِهِ، لِأَنَّهُ يُؤَدِّيْ إِلٰى قَطْعِ الشِّرْكَةِ فِيْمَا هُوَ الْمَقْصُوْدُ وَهُوَ الْحَبُّ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح (مزارعت باطل ہے) اگر دونوں نے نالیوں کی پیداوار پر شرط لگائی ہو، یعنی ایک کے لیے، اس لیے کہ جب دونوں میں سے کسی ایک کے لیے مخصوص جگہ کھیتی کرنے کی شرط لگادی گئی، تو یہ شرط قطع شرکت کا سبب ہوگی، اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ صرف اسی مخصوص جگہ سے ہی پیداوار ہو، اور ایسے ہی جب کسی ایک کے لیے معین کنارے کی پیداوار کی شرط لگادی گئی ہو، اور دوسرے کے لیے دوسرے کنارے کی پیداوار کی شرط لگادی گئی ہو۔اور اسی طرح جب ایک کے لیے بھوسے اور دوسرے کے لیے غلہ کی شرط لگائی جائے، اس لیے کہ ممکن ہے کھیتی کو کوئی آفت آ لگے، تو دانہ نہ پڑ سکے اور صرف بھوسہ ہی نکلے۔اور ایسے

ہی جب بھوسے کو آدھا آدھا کرنے کی شرط لگائی گئی ہو اور دانہ ان میں سے کسی ایک کے لیے مخصوص کر دیا گیا ہو، اس لیے کہ یہ شرط مقصود یعنی دانے میں قطع شرکت کا سبب بنے گی۔

اللغاتُ:

﴿ماذيانات﴾ پانی کے کھالے اور نالی کا کنارا۔ ﴿سواقي﴾ کنویں کی منڈیر کے آس پاس کی جگہیں۔ ﴿أفضٰی﴾ پہنچایا۔ ﴿ناحية﴾ سمت، کونا۔ ﴿تبن﴾ بھوسا۔ ﴿حب﴾ دانے، اناج۔

مزارعت فاسد کرنے والی شرط عائد کرنا:

یہ تو آپ کو معلوم ہے کہ شرکت کو ختم کر دینے والی شرطوں سے مزارعت فاسد ہو جاتی ہے، صاحب کتاب اسی اصول پر بہت سے مسائل متفرع کر رہے ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ اگر دونوں میں سے کسی نے یہ شرط لگائی کہ نالیوں کے آس پاس جو پیداوار ہوگی وہ میری، اور اس کے علاوہ میں دونوں کی شرکت رہے گی، تو چونکہ اس طرح کی شرط سے شرکت ختم ہو جاتی ہے (اس لیے کہ ہوسکتا ہے صرف نالیوں کے آس پاس ہی پیداوار ہو اور بقیہ میں نہ ہو) لہٰذا مزارعت بھی اس طرح کی شرط سے فاسد ہو جائے گی۔ یا یہ شرط لگائی گئی کہ فلاں کنارے جو پیداوار ہوگی وہ میری اور اس دوسرے کنارے جو پیداوار ہوگی وہ تمہاری، دیکھیے اس صورت میں بھی شرکت ختم ہو جارہی ہے، اسی لیے مزارعت فاسد ہو جائے گی۔ فسادِ مزارعت ہی کی ایک شکل یہ ہے کہ ایک کے لیے صرف بھوسے اور ایک کے لیے صرف دانے لینے کی شرط لگائی گئی، تو یہ صورت بھی قاطع شرکت ہے، بایں طور کہ کھیتی حوادث کا شکار ہو جائے اور دانے خراب ہو جائیں، پھر صرف بھوسہ ہی بھوسہ پیدا ہو، لہٰذا اس صورت میں بھی قطع شرکت کا احتمال ہے، اس لیے یہاں بھی مزارعت فاسد ہوگی۔

ایک شکل یہ ہے کہ بھوسے میں تو دونوں کی شرکت ہو، مگر غلہ کسی ایک کا ہو، تو اس صورت میں بھی مزارعت فاسد ہوگی، اس لیے کہ کھیتی کا مقصد اصلی غلہ ہے اور غلے میں شرکت مفقود ہے۔

وَلَوْ شَرَطَا الْحَبَّ نِصْفَيْنِ وَلَمْ يَتَعَرَّضَا لِلتِّبْنِ صَحَّتْ لِاشْتِرَاطِهِمَا الشِّرْكَةَ فِيْمَا هُوَ الْمَقْصُوْدُ، ثُمَّ التِّبْنُ يَكُوْنُ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ، لِأَنَّهُ نَمَاءُ مِلْكِهِ، وَفِيْ حَقِّهِ لَا يَحْتَاجُ إِلَى الشَّرْطِ، وَالْمُفْسِدُ هُوَ الشَّرْطُ، وَهٰذَا مَسْكُوْتٌ عَنْهُ، وَقَالَ مَشَايِخُ بَلَخَ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ التِّبْنُ بَيْنَهُمَا أَيْضًا اِعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ فِيْمَا لَمْ يَنُصَّ عَلَيْهِ الْمُتَعَاقِدَانِ، وَلِأَنَّهُ تَبْعٌ لِلْحَبِّ، وَالتَّبْعُ يَقُوْمُ بِشَرْطِ الْأَصْلِ.

ترجمہ: اور اگر دونوں نے دانے میں آدھا آدھا لینے کی شرط لگائی اور بھوسے سے کوئی تعرض نہیں کیا، تو مزارعت صحیح ہے، اس لیے کہ مقصود (دانے) میں ان کی شرکت مشروط ہے۔ پھر بھوسہ بیج والے کا ہوگا، اس لیے کہ وہ اس کے ملک کی بڑھوتری ہے، اور اس کے حق میں شرط لگانے کی ضرورت نہیں ہے، اور شرط ہی مفسد ہے جو یہاں مسکوت عنہ ہے۔ مشائخ بلخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ متعاقدین کی غیر منصوص چیزوں میں عرف پر قیاس کرتے ہوئے بھوسہ بھی ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا، اور اس لیے بھی کہ بھوسہ دانے

کے تابع ہے اور تابع اصل کی شرط کے مطابق قائم ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿حبّ﴾ دانے، اناج۔ ﴿لم یتعرضا﴾ متوجہ نہیں ہوئے۔ ﴿نماء﴾ اضافہ، بڑھوتری۔ ﴿تبن﴾ بھوسا۔

مزارعت فاسد کرنے والی شرط عائد کرنا:

یہ مسئلہ اس سے پہلے والے مسئلے کے عکس کے طور پر ہے، پہلے والے میں بھوسہ میں شرکت تھی اور غلہ کسی ایک کے لیے مخصوص تھا، جہاں مزارعت فاسد تھی، یہاں یہ بتا رہے ہیں کہ اگر غلہ میں دونوں کی شرکت ہو اور بھوسے سے کوئی مطلب نہ ہو تو اس صورت میں مزارعت صحیح ہوگی۔ اس لیے کہ غلہ ہی کھیتی سے مقصود ہوتا ہے اور غلے میں دونوں شریک ہیں، لہٰذا مزارعت درست ہوگی۔

اب جب بھوسے کا کوئی تذکرہ ہی نہیں ہوا، تو آخر بھوسہ کس کو ملے گا؟

فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں دو قول ہیں: (۱) جس نے بیج ڈالا تھا اسی کو بھوسہ بھی ملے گا، اس لیے کہ بھوسہ اس کے ملکیت کی بڑھوتری ہے، اور اس کے حق میں بھوسہ دینے کی شرط لگانا ضروری نہیں ہے، کیونکہ شرط ہی سے مزارعت فاسد ہوتی ہے، اور یہاں شرط نہیں لگائی گئی ہے، اس لیے بھوسہ صاحب بذر کا ہوگا۔ (۲) مشائخ بلخ یہ فرماتے ہیں کہ وہ چیزیں جن کے متعلق عاقدین کوئی صراحت نہیں کرتے، وہ ان کے درمیان عرف میں مشترک سمجھی جاتی ہیں، اور یہاں بھی بھوسہ کے سلسلے میں عاقدین کی جانب سے کوئی صراحت نہیں ہے، اس لیے یہاں بھی بھوسے کو دونوں کے درمیان مشترک مانا جائے گا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بھوسہ غلہ کے تابع ہے اور تابع اور متبوع کا حکم ایک ہوتا ہے اور متبوع یعنی غلہ دونوں کے درمیان مشترک ہے، تو بھوسہ بھی مشترک ہوگا۔

وَلَوْ شَرَطَا الْحَبَّ نِصْفَيْنِ وَالتِّبْنُ لِصَاحِبِ الْبُذْرِ صَحَّتْ، لِأَنَّهُ حُكْمُ الْعَقْدِ، وَإِنْ شَرَطَا التِّبْنَ لِلْآخَرِ فَسَدَتْ، لِأَنَّهُ شَرْطٌ يُؤَدِّيْ إِلَى قَطْعِ الشِّرْكَةِ بِأَنْ لَا يَخْرُجَ إِلَّا التِّبْنُ، وَاسْتِحْقَاقُ غَيْرِهَا حَبَّ الْبُذْرِ بِالشَّرْطِ...

ترجمہ: اور اگر دونوں نے دانے کے متعلق آدھے آدھے کی شرط لگائی اور بھوسے کی بیج والے کے لیے، تو مزارعت صحیح ہوگی، اس لیے کہ یہی عقد کا حکم ہے۔ اور اگر دوسرے کے لیے بھوسے کی شرط لگائی تو مزارعت فاسد ہو جائے گی، اس لیے کہ یہ شرط قطع شرکت کا سبب بن رہی ہے، بایں طور کہ صرف بھوسا ہی پیدا ہو، اور صاحب بذر کے علاوہ کسی اور کے لیے بھوسے کا استحقاق شرط کی بنا پر ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿حب﴾ دانے۔ ﴿تبن﴾ بھوسا۔ ﴿بذر﴾ بیج۔

کھیتی کے بھوسے کو کسی ایک فریق کے لیے مشروط کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر متعاقدین نے آپس میں یہ شرط لگائی کہ غلہ ہمارے درمیان آدھا آدھا مشترک ہوگا اور بھوسہ بیج والے کا

ہوگا، تو اس صورت میں مزارعت درست ہوگی، کیونکہ جب بغیر صراحت کے بھوسہ صاحب بذر کو مل رہا تھا، تو صراحت کے بعد بدرجۂ اولیٰ اسی کو ملے گا، اس لیے کہ صراحت یہ موجب عقد ہے۔

البتہ اگر صاحب بذر کے علاوہ دوسرے کے لیے اس صورت میں بھوسہ لینے کی شرط لگائی گئی، تو مزارعت فاسد ہو جائے گی، کیونکہ دوسرا شرط ہی کی وجہ سے بھوسہ لینے کا حق دار ہوگا اور یہ شرط قاطع شرکت ہے، اس احتمال سے کہ ہوسکتا ہے کہ صرف بھوسہ ہی پیدا ہو، اور جب بھوسہ پیدا ہوگا، تو ظاہر ہے کہ شرکت نہیں رہے گی اور مزارعت عدم شرکت سے فاسد ہو جاتی ہے۔

قَالَ وَإِذَا صَحَّتِ الْمُزَارَعَةُ فَالْخَارِجُ عَلَى الشَّرْطِ لِصِحَّةِ الْإِلْتِزَامِ، وَإِنْ لَمْ تَخْرُجِ الْأَرْضُ شَيْئًا فَلَا شَيْءَ لِلْعَامِلِ، لِأَنَّهُ يَسْتَحِقُّهُ شِرْكَةً وَلَا شِرْكَةَ فِي غَيْرِ الْخَارِجِ، وَإِنْ كَانَتْ إِجَارَةً فَالْأَجْرُ مُسَمًّى، فَلَا يَسْتَحِقُّ غَيْرَهُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا فَسَدَتْ، لِأَنَّ أَجْرَ الْمِثْلِ فِي الذِّمَّةِ، وَلَا تَفُوْتُ الذِّمَّةُ بِعَدَمِ الْخَارِجِ، قَالَ: وَإِذَا فَسَدَتْ فَالْخَارِجُ لِصَاحِبِ الْبُذْرِ لِأَنَّهُ نَمَاءُ مِلْكِهِ، وَاسْتِحْقَاقُ الْآخَرِ بِالتَّسْمِيَةِ وَقَدْ فَسَدَتْ فَبَقِيَ النَّمَاءُ كُلُّهُ لِصَاحِبِ الْبُذْرِ...

ترجمه: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب مزارعت صحیح ہوگئی، تو پیداوار شرط کے مطابق ہوگی التزام کے صحیح ہونے کی وجہ سے، اور اگر زمین سے کچھ بھی پیداوار نہ ہوئی، تو عامل کو کچھ نہیں ملے گا، اس لیے کہ وہ شرکت کی بنیاد پر مستحق ہوا تھا، اور پیداوار کے علاوہ میں شرکت نہیں ہے، اور اگر اجارہ تھا، تو اجرت متعین تھی، لہٰذا عامل غیر مسمیٰ کا مستحق نہیں ہوگا، برخلاف اس صورت کے جب مزارعت فاسد ہو جائے، اس لیے کہ اجر مثل ذمہ میں واجب ہوتا ہے اور پیداوار کے نہ ہونے سے ذمہ فوت نہیں ہوتا۔

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب مزارعت فاسد ہوگئی، تو پیداوار بیج والے کی ہوگی، اس لیے کہ وہ اس کی ملکیت کی بڑھوتری ہے، اور دوسرے کا استحقاق تسمیہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور جب تسمیہ فاسد ہوگیا، تو کل کی کل بڑھوتری بیج والے کی ہوگی۔

اللغات:

﴿بذر﴾ بیج۔ ﴿نماء﴾ افزائش، اضافہ۔

مزارعت کی آمدن کا حساب:

اس عبارت میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے دو مسئلے بیان فرمائے ہیں: (۱) مزارعت صحیح ہونے کے بعد عاقدین کے درمیان جو شرط لگائی گئی تھی، اسی حساب سے پیداوار کی تقسیم ہوگی، اس لیے کہ التزام شرط صحیح تھی، لہٰذا اسی کے مطابق عمل بھی ہوگا، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ المسلمون عند شروطهم یعنی اہل اسلام اپنی لگائی ہوئی شرطوں کے مطابق ہی عمل کے پابند ہوتے ہیں، لیکن اگر اس صورت میں پیداوار بالکل نہ ہو، تو عامل کو کچھ بھی نہیں ملے گا، اس لیے کہ عامل کا استحقاق بر بنائے شرکت تھا، اور شرکت پیداوار میں تھی، لہٰذا جب پیداوار ہوئی ہی نہیں تو اسے کیا خاک ملے گا۔

وإن كانت إجارة الخ سے ایک اشکال کا جواب ہے، اشکال یہ ہے کہ مزارعت انتہاءً شرکت بنتی ہے، ابتداءً تو وہ اجارہ کے حکم میں ہوتی ہے، لہٰذا عامل کو اجرت ملنی چاہیے؟

اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ٹھیک ہے ہم اسے اجارہ مان لیتے ہیں، مگر اس صورت میں بھی تو پیداوار ہی سے اس کی اجرت متعین ہوئی تھی، اور جب پیداوار نہیں ہوئی تو کیا ہم اپنی جیب سے اسے اجرت دیں گے۔

بخلاف ما إذا الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مزارعت اگر فاسد ہوجائے تو اس وقت عامل کو اجرت ملتی ہے، کیونکہ وہاں اجرت مثلی ذمہ میں واجب ہوتی ہے اور جو چیز ذمہ میں واجب ہوتی ہے، پیداوار کے نہ ہونے سے اس پر کوئی اثر نہیں پڑتا، لہٰذا مزارعت فاسد ہونے کے باوجود عامل کو اجرت ملے گی۔

قال سے دوسرا مسئلہ بیان کررہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ جب مزارعت فاسد ہوگئی، تو پیداوار بیج والے کی ہوگی، اس لیے کہ پیداوار اسی کی ملکیت کا اضافہ ہے دوسرا شخص تسمیہ یعنی شرط کی وجہ سے پیداوار کا مستحق ہورہا تھا اور جب عقد فاسد ہوگیا تو تسمیہ یعنی شرط بھی فاسد ہوگئی اور جب شرط فاسد ہوگئی، تو جس کی ملکیت کی وجہ سے پیداوار ہوئی ہے، اسی کو پوری پیداوار ملے گی، اور ملکیت صاحب بذر کی تھی، لہٰذا پیداوار بھی اسی کی ہوگی۔

قَالَ وَلَوْ كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قِبَلِ رَبِّ الْأَرْضِ فَلِلْعَامِلِ أَجْرُ مِثْلِهِ لَا يُزَادُ عَلَى مِقْدَارِ مَا شُرِطَ لَهُ، لِأَنَّهُ رَضِيَ بِسُقُوْطِ الزِّيَادَةِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَهُ أَجْرُ مِثْلِهِ بَالِغًا مَا بَلَغَ، لِأَنَّهُ اسْتَوْفٰى مَنَافِعَهُ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ، فَيَجِبُ عَلَيْهِ قِيْمَتُهَا، إِذْ لَا مِثْلَ لَهَا، وَقَدْ مَرَّ فِي الْإِجَارَاتِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ قِبَلِ الْعَامِلِ فَلِصَاحِبِ الْأَرْضِ أَجْرُ مِثْلِ أَرْضِهِ، لِأَنَّهُ اسْتَوْفٰى مَنَافِعَ الْأَرْضِ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ فَيَجِبُ رَدُّهَا وَقَدْ تَعَذَّرَ، وَلَا مِثْلَ لَهَا فَيَجِبُ رَدُّ قِيْمَتِهَا، وَهَلْ يُزَادُ عَلَى مَا شُرِطَ لَهُ مِنَ الْخَارِجِ، فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ الَّذِيْ ذَكَرْنَاهُ...

ترجمہ: امام قدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر بیج زمین والے کی طرف سے ہو، تو عامل کو اجر مثل ملے گا جو مقدار مشروط سے بڑھایا نہیں جائے گا، اس لیے کہ عامل زیادتی کو ساقط کرنے پر راضی ہے، اور یہ حضرات شیخین کے یہاں ہے، امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عامل کو اجر مثل ملے گا جہاں تک بھی پہنچے، اس لیے کہ مالک زمین نے عقد فاسد کے ذریعے عامل کے منافع کو حاصل کیا ہے، لہٰذا اس پر منافع کی قیمت واجب ہوگی، اس لیے کہ منافع کا کوئی مثل نہیں ہے اور اجارات میں یہ مسئلہ گذر چکا ہے۔

اور اگر بیج عامل کی طرف سے ہو، تو مالک زمین کے لیے اس کی زمین کا اجر مثل ہوگا، اس لیے کہ عامل نے عقد فاسد کے ذریعے زمین کے منافع کو حاصل کیا ہے، لہٰذا منافع کا واپس کرنا ضروری ہے، مگر وہ دشوار ہے اور منافع کا مثل بھی نہیں ہے، اس لیے اس کی قیمت واپس کرنا ضروری ہے۔ اور کیا پیداوار کی مشروط مقدار سے بڑھایا جائے گا؟ تو یہ اسی اختلاف پر ہے جسے ہم بیان کرچکے ہیں۔

اللغات:

﴿بذر﴾ بیج۔ ﴿استوفٰی﴾ وصول کیا ہے۔ ﴿تعذّر﴾ ناممکن ہے۔

مزارعت فاسدہ میں اجرت کے مسائل:

مسئلہ یہ ہے کہ بیج مالک زمین کی تھی اور مزارعت فاسد ہوگئی، تو اس صورت میں عامل کو اجر مثل ملے گا اور حضرات شیخین کے یہاں پیداوار سے جو مقدار متعین کی گئی تھی اتنا ہی ملے گا، اس میں اضافہ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ جب اس نے مفسد زراعت میں دخل اندازی کردی، تو یہ اس کی طرف سے اپنے حق کی زیادتی کا اسقاط ہوگیا اور جب آدمی خود اپنا حق ساقط کرنے پر راضی ہو، تو دوسروں کو دینے یا اضافہ کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پیداوار میں سے جہاں تک اس کا اجر مثل ہوگا، وہ اسے دیا جائے گا اگرچہ مشروط مقدار سے زائد ہو، اس لیے کہ رب الارض نے عقد فاسد کے ذریعے اس کے منافع کو حاصل کیا ہے اور منافع کے غیر مثلی ہونے کی وجہ سے ان کے عین کی واپسی متعذر ہے، لہٰذا جتنی ان کی قیمت ہوگی، مالک زمین پوری قیمت واپس کرے گا، خواہ وہ مقدار مشروط سے کم ہو یا زائد۔

وإن كان البذر الخ میں بعینہٖ یہی شکل بیان کی گئی ہے، البتہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں بیج رب الارض کی طرف سے تھی اور اس صورت میں بیج عامل کی طرف سے ہوگی، اور جس طرح عامل کو مشروط مقدار سے زیادہ دینے میں حضرات شیخین اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف تھا، اسی طرح رب الارض کو بھی مشروط مقدار سے زیادہ دینے میں دونوں فریق مختلف ہیں۔

وَلَوْ جُمِعَ بَيْنَ الْأَرْضِ وَالْبَقَرِ حَتّٰى فَسَدَتِ الْمُزَارَعَةُ فَعَلَى الْعَامِلِ أَجْرُ مِثْلِ الْأَرْضِ وَالْبَقَرِ هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّ لَهٗ مَدْخَلًا فِي الْإِجَارَةِ وَهِيَ إِجَارَةٌ مَعْنًى...

ترجمہ: اور اگر زمین اور بیل کو جمع کردیا گیا یہاں تک کہ مزارعت فاسد ہوگئی، تو عامل پر زمین اور بیل کے مثل کی اجرت ہے، یہی صحیح ہے۔ اس لیے کہ اجارہ میں بیل کا دخل ہوتا ہے اور مزارعت بھی معنیً اجارہ ہے۔

اللغات:

﴿بقر﴾ بیل۔ ﴿مدخل﴾ تعلق، عمل دخل۔

مزارعت فاسدہ میں اجرت کے مسائل:

اس سے پہلے یہ مسئلہ آچکا ہے کہ جب رب الارض ہی کی طرف سے بیل بھی ہوں گے، تو اس صورت میں مزارعت فاسد ہوجائے گی اور جب مزارعت فاسد ہوجائے گی، تو ظاہر ہے کہ بیج عامل کی تھی پیداوار اسی کو ملے گی۔ البتہ اس کو زمین کے اجر مثل کے ساتھ بیل کی بھی اجرت مثلی دینی ہوگی، اس لیے کہ مزارعت میں اجارہ کے معنی موجود ہیں اور بیل کا اجارہ میں دخل ہوتا ہے، اس لیے کہ انھیں بھی اجارہ پر دیا جاتا ہے، لہٰذا ان کی بھی قیمت دینی ہوگی۔

وَإِذَا اسْتَحَقَّ رَبُّ الْأَرْضِ الْخَارِجَ لِبَذْرِهٖ فِي الْمُزَارَعَةِ الْفَاسِدَةِ، طَابَ لَهٗ جَمِيْعُهٗ، لِأَنَّ النَّمَاءَ حَصَلَ فِيْ أَرْضٍ مَمْلُوْكَةٍ لَهٗ، وَإِنِ اسْتَحَقَّهُ الْعَامِلُ أَخَذَ قَدْرَ بَذْرِهٖ وَقَدْرَ أَجْرِ الْأَرْضِ، وَتَصَدَّقَ بِالْفَضْلِ، لِأَنَّ النَّمَاءَ

يَحْصُلُ مِنَ الْبَذْرِ وَ يَخْرُجُ مِنَ الْأَرْضِ، وَ فَسَادُ الْمِلْكِ فِي مَنَافِعِ الْأَرْضِ أَوْجَبَ خُبْثًا فِيْهِ، وَمَا سُلِّمَ لَهُ بِعِوَضٍ طَابَ لَهُ، وَمَالَا عِوَضَ لَهُ تَصَدَّقَ بِهِ.

ترجمه: اور جب مزارعت فاسدہ میں اپنی بیج کی وجہ سے رب الارض پیداوار کا مستحق ہو جائے تو اس کے لیے پوری پیداوار حلال ہے، اس لیے کہ اس کی مملوکہ زمین میں بڑھوتری ہوئی ہے۔ اور اگر عامل پیداوار کا مستحق ہو، تو وہ اپنی بیج اور زمین کی اجرت کے بقدر لے کر زیادتی کو صدقہ کر دے، اس لیے کہ بڑھوتری بیج سے حاصل ہوتی ہے اور زمین سے پیدا ہوتی ہے۔ اور منافع ارض میں ملکیت کا فساد اس میں خبث پیدا کر دیتا ہے، تو عوض کے بدلے ملنے والا عوض اس کے لیے حلال ہے، اور جس کا عوض نہیں ہے، اس کو وہ صدقہ کر دے۔

اللغات:

﴿بذر﴾ بیج۔ ﴿طاب﴾ پاک ہے، جائز ہے۔ ﴿نماء﴾ اضافہ، بڑھوتری۔ ﴿خبث﴾ ناپاکی، خرابی۔

مزارعت فاسدہ میں فصل کا مستحق:

اس عبارت میں صاحب ہدایہ نے دو مسئلے بیان کیے ہیں: (۱) مزارعت فاسدہ میں بیج اگر مالک کی طرف سے تھی تو اس کے لیے پوری پیداوار کا لینا حلال اور درست ہے۔ کیونکہ زمین بھی اسی کی ہے اور بیج بھی اسی کی طرف سے تھی، لہٰذا وہ پوری پیداوار کا تنہا مستحق ہوگا۔ (۲) بیج عامل کی تھی اور وہ پیداوار کا مستحق ہوا تو اسے چاہیے کہ اپنی بیج اور زمین کی اجرت کے بقدر پیداوار میں سے غلہ لے کر مابقیہ کو صدقہ کر دے، اس لیے کہ اگر چہ صاحب بذر ہونے کی وجہ سے وہ پوری پیداوار کا مستحق ہے، لیکن جب مزارعت فاسد ہوگئ تو زمین کے منافع میں ملکیت کے اعتبار سے خبث پیدا ہوا گیا، اور اس خبث کو دور کرنے کا طریقہ یہی ہے کہ وہ اپنی بیج کے بقدر غلہ لے لے، کیونکہ اسی سے نماء حاصل ہوئی ہے اور زمین کی اجرت نکال لے، اس لیے کہ زمین نماء اور بڑھوتری کا ذریعہ بنی ہے، اور یہ دونوں چیزیں عوض ہیں لہٰذا ان کے بدلے وہ پیداوار کا عوض لے لے، اور اس کے علاوہ چونکہ بلاعوض پیداوار اسے مل رہی ہے، اس لیے اس مقدار کو صدقہ کر دے۔ تاکہ مبتلائے خبث نہ ہو۔

قَالَ وَإِذَا عُقِدَتِ الْمُزَارَعَةُ فَامْتَنَعَ صَاحِبُ الْبَذْرِ مِنَ الْعَمَلِ، لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ الْمُضِيُّ فِي الْعَقْدِ إِلَّا بِضَرَرٍ يَلْزَمُهُ، فَصَارَ كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَ أَجِيْرًا لِيَهْدِمَ دَارَهُ، وَإِنْ امْتَنَعَ الَّذِي لَيْسَ مِنْ قِبَلِهِ الْبَذْرُ أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى الْعَمَلِ، لِأَنَّهُ لَا يَلْحَقُهُ بِالْوَفَاءِ بِالْعَقْدِ ضَرَرٌ، وَالْعَقْدُ لَازِمٌ بِمَنْزِلَةِ الْإِجَارَةِ، إِلَّا إِذَا كَانَ عُذْرٌ يَفْسَخُ بِهِ الْإِجَارَةُ فَيَفْسَخُ بِهِ الْمُزَارَعَةَ...

ترجمه: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب عقد مزارعت ہو جائے، پھر بیج والا کام کرنے سے انکار کر دے، تو اسے کام پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ اس کے لیے عقد کو نافذ کرنا ضرر اٹھائے بغیر ناممکن ہوگا۔ تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اجیر رکھا تا کہ وہ گھر

منہدم کردے۔ اور اگر وہ شخص انکار کردے جس کی جانب سے بیج نہ ہو تو حاکم اسے عمل پر مجبور کردے گا، اس لیے کہ اس کو عقد پورا کرنے سے کوئی ضرر نہیں ہوگا۔ اور عقد اجارہ کی طرح لازم ہے، مگر جب کوئی ایسا عذر ہو جس کی وجہ سے اجارہ کو فسخ کردیا جاتا ہے، تو اس عذر کی وجہ سے مزارعت کو بھی فسخ کردیا جائے گا۔

اللغات:

﴿مضی﴾ چلتے رہنا، جاری ہونا۔ ﴿ضرر﴾ نقصان۔ ﴿اجیر﴾ مزدور۔ ﴿یھدم﴾ گرادے، منہدم کردے۔ ﴿بذر﴾ بیج۔

انعقادِ مزارعت کے بعد کسی ایک کا کام سے انکار کر دینا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب رب الارض اور عامل کے درمیان مزارعت کا معاملہ طے ہوجائے، پھر ان میں سے کوئی ایک ایفائے عہد وعقد سے انکار کردے، تو یہ دیکھا جائے کہ کون انکار کررہا ہے، اگر بیج والا شخص منکر ہے تو حاکم اسے ایفائے عقد پر مجبور نہیں کرے گا، اس لیے کہ ایفائے عقد میں اس کا نقصان ہے وہ اس طرح کہ ابھی بیج اسے ڈالنی ہے اور منافع کا پتہ نہیں، ہوسکتا ہے کھیتی حوادث کی نذر ہوجائے اور کچھ بھی پیداوار نہ ہوسکے، تو چونکہ اس صورت میں اس کا نقصان ہے، اس لیے اسے ایفائے عقد کے لیے مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اور یہ ایسے ہی ہے کہ جیسے کسی نے کسی کو اپنا مکان گرانے کے لیے اجیر رکھا، پھر مکان والا اپنا مکان منہدم کرانے سے انکار کردے، تو چونکہ نقصان کی وجہ سے اسے مکان گروانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، ہکذا مزارعت میں بھی ہوگا۔

ہاں اگر وہ شخص انکار کردے جس کی طرف سے بیج نہ ہو تو اسے حاکم ایفائے عمل اور اتمام عقد کے لیے مجبور کرسکتا ہے، کیونکہ جب اس کی بیج نہیں ہے، تو اتمام عقد سے اس کا نقصان بھی نہیں ہوگا۔ اس لیے اسے عقد مکمل کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

نیز یہ کہ معاملہ طے کرکے وہ عقد کو لازم کرچکا ہے، کیونکہ مزارعت اجارہ کے درجے میں ہوتی ہے اور اجارہ عقد سے لازم ہوجاتا ہے، اسی طرح مزارعت بھی عقد سے لازم ہوگی اور اس کا اتمام ضروری ہوگا، البتہ وہ اعذار جن سے اجارہ فاسد ہوجاتا ہے (مثلاً کثرت مرض، کثرت قرض وغیرہ) اُن اعذار سے مزارعت بھی فاسد ہوجائے گی اور اس کا ایفاء لازم نہ ہوگا، اور ان امراض کی وجہ سے منکر کو مجبور بھی نہیں کیا جائے گا۔

قَالَ وَلَوِ امْتَنَعَ رَبُّ الْأَرْضِ وَالْبَذْرِ مِنْ قِبَلِهٖ وَقَدْ كَرَبَ الْمُزَارِعُ الْأَرْضَ، فَلَا شَيْءَ لَهٗ فِي عَمَلِ الْكِرَابِ، قِيْلَ هٰذَا فِي الْحُكْمِ، أَمَّا فِيْمَا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى يَلْزَمُهٗ اِسْتِرْضَاءُ الْعَامِلِ، لِأَنَّهٗ غَرَّهٗ فِيْ ذٰلِكَ، قَالَ: وَإِذَا مَاتَ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بَطَلَتِ الْمُزَارَعَةُ إِعْتِبَارًا بِالْإِجَارَةِ وَقَدْ مَرَّ الْوَجْهُ فِي الْإِجَارَاتِ...

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر رب الارض مزارعت سے رک جائے اور بیج اسی کی ہو دراں حالیکہ مزارع نے زمین کو جوت دیا ہے، تو عامل کو جوتنے کے عوض کوئی چیز نہیں ملے گی۔ کہا گیا کہ یہ قضاء میں ہے، رہا اس کے اور اللہ کے درمیان کا مسئلہ، تو رب الارض پر عامل کو راضی کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ اس نے اس معاملے میں عامل کے ساتھ دغابازی کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ جب متعاقدین میں سے کوئی ایک مرجائے، تو مزارعت باطل ہوجائے گی۔ اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے، اجارات میں اس کی توجیہ گزر

چکی ہے۔

اللغات:

﴿بذر﴾ بیج۔ ﴿کرب﴾ کاشتکاری کی ہے۔ ﴿استرضاء﴾ راضی کرنا۔ ﴿غرّ﴾ دھوکا دیا ہے۔

انعقاد مزارعت کے بعد کسی ایک کا کام سے انکار کردینا:

مسئلہ یہ ہے کہ عاقدین کے درمیان عقد مزارعت طے ہوا اور یہ قرار پایا کہ بیج بھی رب الارض کی ہوگی، معاملہ طے ہونے کے بعد عامل نے زمین کو جوتنا اور ہموار کرنا شروع کردیا، پھر صاحب ارض نے بیج ڈالنے سے انکار کردیا، تو اب عامل کو قضاءً کھیت وغیرہ جوتنے کی اجرت نہیں ملے گی، اس لیے کہ معاملہ طے ہونے کے بعد اس پر کھیت کو ہموار کرکے قابل کاشت بنانا ضروری تھا، اور اس نے وہ کیا، بیج ڈالنے کا مرحلہ تو اس کے بعد کا ہے، مگر چونکہ صاحب بذر اپنے وعدے سے مکر گیا، اس لیے صاحب بذر کو چاہیے کہ وہ عامل کو تھوڑا بہت دے کر اس کا دل خوش کردے، تا کہ اس پر بدعہدی اور دغابازی کا الزام عاید نہ ہو، اور عامل کو بھی تکلیف نہ ہو۔

قال سے ایک دوسرا مسئلہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ جس طرح عاقدین میں سے کسی ایک کی موت سے اجارہ باطل ہوجاتا ہے، اسی طرح اگر بیج وغیرہ ڈالنے سے پہلے عاقدین میں سے کوئی ایک مرجائے تو مزارعت باطل ہوجائے گی۔ اور اس کے بطلان کی وجہ یہ ہے کہ اگر کسی عاقد کی موت کے بعد بھی عقد کو برقرار رکھیں گے، تو غیر عاقد کے لیے نفع کا استحقاق لازم آئے گا، اس لیے کہ عاقد میت کے بعد وہ حق اس کے ورثہ کو ملے گا اور ورثہ غیر عاقد ہیں، اس لیے انھیں نفع کا مستحق قرار دینا درست نہیں ہے۔

اسی توجیہ کو صاحب کتاب نے کتاب الاجارہ میں بیان کیا ہے۔

فَلَوْ كَانَ دَفَعَهَا ثَلَاثَ سِنِيْنَ فَلَمَّا نَبَتَ الزَّرْعُ فِي السَّنَةِ الْأُوْلٰى وَلَمْ يَسْتَحْصَدْ، حَتّٰى مَاتَ رَبُّ الْأَرْضِ تَرَكَ الْأَرْضَ فِيْ يَدِ الْمُزَارِعِ حَتّٰى يَسْتَحْصِدَ الزَّرْعَ، وَيَقْسِمُ عَلَى الشَّرْطِ، وَتَنْقُضُ الْمُزَارَعَةُ فِيْمَا بَقِيَ مِنَ السَّنَتَيْنِ، لِأَنَّ فِيْ إِبْقَاءِ الْعَقْدِ فِي السَّنَةِ الْأُوْلٰى مُرَاعَاةُ الْحَقَّيْنِ، بِخِلَافِ السَّنَةِ الثَّانِيَةِ وَالثَّالِثَةِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيْهِ ضَرَرٌ بِالْعَامِلِ فَيُحَافِظُ فِيْهِمَا عَلَى الْقِيَاسِ...

ترجمه: پھر اگر زمین کو تین سال کے لیے دیا تھا اور پہلے سال میں کھیتی اُگی اور کاٹی نہیں گئی کہ رب الارض کا انتقال ہوگیا، تو زمین کاشت کار کے ہاتھ میں چھوڑ دی جائے گی، یہاں تک کہ وہ کھیتی کاٹ کر اور شرط کے مطابق پیداوار تقسیم کرلے۔ اور مابقیہ دو سالوں میں مزارعت ختم ہوجائے گی، اس لیے کہ پہلے سال میں ابقاء عقد میں دونوں کے حق کی رعایت ہے، برخلاف دوسرے اور تیسرے سال کے، اس لیے کہ اس میں عامل کا کوئی نقصان نہیں ہے، لہٰذا اس میں قیاس کی محافظت کی جائے گی۔

اللغات:

﴿نبت﴾ اگ آیا۔ ﴿زرع﴾ فصل، کھیتی۔ ﴿سنة﴾ سال۔ ﴿لم يستحصد﴾ کٹی نہیں۔ ﴿تنقض﴾ ٹوٹ جائے گی۔

﴿ضرر﴾ نقصان۔

دورانِ مدت رب الارض کی وفات کی صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ عاقدین کے درمیان مزارعت کا معاملہ طے ہوا، اور رب الارض نے تین سال تک کے لیے اپنی زمین دیدی، عامل نے محنت کرکے کھیتی اگائی، لیکن کاٹنے سے پہلے پہلے رب الارض کا انتقال ہوگیا، اب چونکہ کھیتی اگ گئی ہے، اس لیے حصاد تک اس زمین کو عامل کے ہاتھ میں چھوڑ دیا جائے گا، تاکہ وہ کاٹ کر اسی شرط کے مطابق پیداوار کو تقسیم کرلے، جو اس کے اور رب الارض کے درمیان طے ہوئی تھی۔

البتہ بقیہ دو سالوں میں مزارعت فسخ ہوجائے گی۔ اس لیے کہ پہلے سال میں بربنائے استحسان مزارع اور ورثہ کی رعایت میں مزارعت کو باقی رکھا گیا تھا، کیونکہ کھیتی اگنے کے بعد اگر مزارعت ختم کی جاتی تو عامل کو بھی ضرر ہوتا اور ورثہ کو بھی اور بقیہ دو سالوں میں کوئی کام وغیرہ ہی نہیں ہوا ہے، اس لیے کسی کا ضرر بھی نہیں ہے لہٰذا قیاس کی رعایت کرتے ہوئے ان دو سالوں کی مزارعت ختم کردی جائے گی، اس لیے کہ قیاساً عاقدین میں سے کسی ایک کی موت سے مزارعت وغیرہ باطل ہوجایا کرتی ہے۔

وَلَوْ مَاتَ رَبُّ الْأَرْضِ قَبْلَ الزِّرَاعَةِ بَعْدَ مَا كَرَبَ الْأَرْضَ وَحَفَرَ الْأَنْهَارَ اِنْتَقَضَتِ الْمُزَارَعَةُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيْهِ إِبْطَالُ مَالٍ عَلَى الْمُزَارِعِ، وَلَا شَيْءَ لِلْعَامِلِ بِمُقَابَلَةِ مَا عَمِلَ، كَمَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى. وَإِذَا فَسَخَتِ الْمُزَارَعَةُ بِدَيْنٍ فَادِحٍ لِحَقِّ صَاحِبِ الْأَرْضِ فَاحْتَاجَ إِلَى بَيْعِهَا فَبَاعَ جَازَ كَمَا فِي الْإِجَارَةِ، وَلَيْسَ لِلْعَامِلِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِمَا كَرَبَ الْأَرْضَ وَحَفَرَ الْأَنْهَارَ بِشَيْءٍ، لِأَنَّ الْمَنَافِعَ إِنَّمَا تَتَقَوَّمُ بِالْعَقْدِ، وَهُوَ إِنَّمَا قُوِّمَ بِالْخَارِجِ، فَإِذَا انْعَدَمَ الْخَارِجُ لَمْ يَجِبْ شَيْءٌ...

ترجمہ: اور اگر عامل کے زمین کو جوتنے اور نالیاں کھودنے کے بعد زراعت سے پہلے رب الارض کا انتقال ہوجائے، تو مزارعت ختم ہوجائے گی۔ اس لیے کہ اس میں کاشت کار کے مال کا ابطال نہیں ہے، اور کام کے بدلے عامل کو کچھ نہیں ملے گا جیسا کہ ان شاء اللہ ہم اسے بیان کریں گے۔

اور جب رب الارض کو درپیش بھاری قرض کی وجہ سے مزارعت فسخ ہوگئی اور وہ زمین بیچنے کا محتاج ہوگیا اور بیچ دیا، تو جائز ہے جیسا کہ اجارہ میں ہوتا ہے۔ اور زمین جوتنے اور نالیاں کھودنے کے بدلے عامل کو رب الارض سے کسی اجرت کے مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہے، اس لیے کہ منافع عقد سے قیمتی بنتے ہیں اور عقد پیداوار سے، اور جب پیداوار ہی معدوم ہے، تو کوئی بھی چیز واجب نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿کرب﴾ زمین ہموار کرلی۔ ﴿حفر﴾ کھودلیا۔ ﴿أنهار﴾ کھالے، نہریں، نالیاں۔ ﴿انتقضت﴾ ٹوٹ جائے گی۔ ﴿دین﴾ قرض۔ ﴿فادح﴾ بوجھل کردینے والا۔

بیج ڈالنے سے پہلے مالکِ زمین کے انتقال کی صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمیوں کے درمیان عقد مزارعت کا معاملہ طے ہوا اور بات چیت مکمل ہونے کے بعد عامل نے زمین کو جوت کر ہموار کرلیا اور نالیاں وغیرہ بھی بنا ڈالیں، اب بیج ڈالنے سے پہلے پہلے مالک زمین کا انتقال ہوگیا، تو فرماتے ہیں کہ مزارعت باطل ہوجائے گی۔ اس لیے کہ جب ابھی تک عامل نے کھیت میں بیج وغیرہ نہیں ڈالا ہے، تو فسخ مزارعت میں اس کا کوئی نقصان بھی نہیں ہے، ہاں کھیت کی جتائی اور نالیوں کی بنوائی میں اس نے محنت کی ہے، لیکن اجرت یہ منافع سے طے ہوتی ہے اور منافع کا تعلق پیداوار سے ہے اور پیداوار ہوئی نہیں، تو اسے جوتنے وغیرہ کا محنتانہ بھی نہیں ملے گا۔ کما نبینہ سے صاحب ہدایہ نے اسی توجیہ کی جانب اشارہ کیا ہے۔

ایک دوسری شکل یہ ہے مزارعت کا معاملہ طے ہونے کے بعد عامل نے زمین کو جوت دیا اور نالیاں وغیرہ بھی بنالیں، اب کاشت کاری سے پہلے رب الارض پر اتنا بھاری قرض نکل آیا کہ اس کی ادائیگی کے لیے زمین کو فروخت کرنے کے علاوہ دوسرا کوئی راستہ ہی نہیں بچا، تو اس صورت میں بھی مزارعت فسخ کر کے، زمین کو بیچا جاسکتا ہے، اس لیے کہ دین ایک عذر ہے اور دین کی وجہ سے اجارہ کو بھی فسخ کردیا جاتا ہے، لہٰذا اسی دین کی بنیاد پر مزارعت کو بھی فسخ کردیا جائے گا، جو اجارہ ہی کی طرح ہے۔ اور یہاں بھی عامل کو جوتنے اور نالیاں وغیرہ بنانے کی کوئی اجرت نہیں ملے گی، اس لیے کہ منافع ہی سے اجرت طے ہوتی ہے اور وہی پیداوار کی قیمت ہوتے ہیں۔ اور جب پیداوار ہی نہیں ہوئی، تو قیمت بھی طے نہیں ہوسکے گی۔ اور جب قیمت کا اندازہ اور تعین نہیں ہے، تو پھر اجرت کیسے طے کی جائے گی؟۔

واضح رہے کہ یہ تمام تفصیلات اس وقت درست ہوں گی، جب بیج عامل کی طرف سے ہو، لیکن اگر بیج رب الارض کی طرف سے تھی، تو عامل کو دونوں صورتوں میں اجر مثل ملے گا۔

وَلَوْ نَبَتَ الزَّرْعُ وَلَمْ يَسْتَحْصَدْ لَمْ تُبَعِ الْأَرْضُ فِي الدَّيْنِ، حَتّٰى يَسْتَحْصِدَ الزَّرْعَ، لِأَنَّ فِي الْبَيْعِ إِبْطَالَ حَقِّ الْمُزَارِعِ، وَالتَّأْخِيْرُ أَهْوَنُ مِنَ الْإِبْطَالِ، وَيُخْرِجُهُ الْقَاضِيْ مِنَ الْحَبْسِ، إِنْ كَانَ حَبَسَهُ بِالدَّيْنِ، لِأَنَّهُ لَمَّا امْتَنَعَ بَيْعُ الْأَرْضِ لَمْ يَكُنْ هُوَ ظَالِمًا، وَالْحَبْسُ جَزَاءُ الظُّلْمِ.

ترجمه: اور اگر کھیتی اگنے کے بعد کاٹی نہیں گئی، تو قرض میں زمین کو بیچا نہیں جائے گا تا آں کہ کھیتی کاٹ لی جائے، اس لیے کہ بیچنے میں مزارع کے حق کا ابطال ہے۔ اور تاخیر ابطال سے زیادہ آسان ہے۔ اور اگر قاضی نے دین کی وجہ سے رب الارض کو مقید کر رکھا ہو، تو اسے قید سے نکال دے گا، اس لیے کہ جب زمین کی فروختگی دشوار ہوگئی، تو رب الارض ظالم نہیں رہا اور قید ظلم ہی کی سزا ہے۔

اللغات:

﴿نبت﴾ اگ آئی۔ ﴿زرع﴾ کھیتی۔ ﴿لم يستحصد﴾ کاٹی نہیں گئی۔ ﴿إبطال﴾ باطل کرنا۔ ﴿أهون﴾ زیادہ ہلکا۔ ﴿حبس﴾ قید۔

مزارعت پر دی گئی زمین کو دیوالیہ کے اثاثوں میں فروخت نہ کرنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ عقد مزارعت کے بعد کاشت کاری کی گئی اور کھیتی بھی نکل آئی، لیکن پھر مالک زمین پر بہت زیادہ قرض نکل آیا، تو فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مزارعت کو فسخ نہیں کریں گے، بلکہ کھیتی کے پکنے اور فصل کٹنے تک زمین کو نہیں بیچا جائے گا، اس لیے کہ اگر کھیتی اُگنے کے بعد زمین کو فروخت کرتے ہیں، تو اس صورت میں مزارع کا نقصان ہوگا۔ کہ اس کی بیج برباد ہو جائے گی، اور اس تاخیر میں اگر چہ قرض خواہوں کا بھی نقصان ہے، لیکن عامل کا نقصان ان کے نقصان سے بڑھا ہوا ہے۔ اور اصول یہ ہے کہ إذا اجتمع مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما یعنی جب دو نقصان جمع ہو جائیں تو اس وقت اخف اور اہون کو اختیار کیا جاتا ہے، لہٰذا یہاں بھی اہون کو اختیار کریں گے اور فصل کٹنے تک غرماء کے قرض کی ادائیگی کو مؤخر کر دیا جائے گا۔

پھر اگر قرض ادا نہ کرنے کی وجہ سے قاضی نے رب الارض کو مقید کر دیا تھا، (جیسا کہ اصول ہے کہ اگر قرض دار قدرت کے باوجود ادائیگی میں تاخیر کرتا ہے، تو قاضی کو یہ حق ہے کہ وہ ادائے دین تک اسے جیل خانے میں بند رکھے) تو اسے چاہیے کہ اب اس غریب کو قید خانہ سے رہا کر دے، کیونکہ جب فی الحال زمین بیچ کر قرضہ ادا کرنا دشوار ہے، تو وہ ادائیگی قرض کے سلسلے میں ظالم یعنی زیادتی کرنے والا نہیں رہا اور قید یہ ظلم و زیادتی ہی کی سزا ہے اور اس کا ظلم ثابت نہیں ہے، تو اسے چھوڑ دینا ہی انصاف ہے۔

قَالَ وَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْمُزَارَعَةِ، وَالزَّرْعُ لَمْ يُدْرِكْ كَانَ عَلَى الْمُزَارِعِ أَجْرُ مِثْلِ نَصِيْبِهِ مِنَ الْأَرْضِ إِلَى أَنْ يَسْتَحْصِدَ، وَالنَّفَقَةُ عَلَى الزَّرْعِ عَلَيْهِمَا عَلَى مِقْدَارِ حُقُوْقِهِمَا، مَعْنَاهُ حَتّٰى يَسْتَحْصِدَ، لِأَنَّ فِي تَبْقِيَةِ الزَّرْعِ بِأَجْرِ الْمِثْلِ تَعْدِيْلُ النَّظْرِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ، فَيُصَارُ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا كَانَ الْعَمَلُ عَلَيْهِمَا، لِأَنَّ الْعَقْدَ قَدْ انْتَهٰى بِانْتِهَاءِ الْمُدَّةِ، وَهٰذَا عَمَلٌ فِي الْمَالِ الْمُشْتَرَكِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ رَبُّ الْأَرْضِ وَالزَّرْعُ بَقْلٌ، حَيْثُ يَكُوْنُ الْعَمَلُ فِيْهِ عَلَى الْعَامِلِ، لِأَنَّ هُنَاكَ أَبْقَيْنَا الْعَقْدَ فِيْ مُدَّتِهِ، وَالْعَقْدُ يَسْتَدْعِي الْعَمَلَ عَلَى الْعَامِلِ، أَمَّا هٰهُنَا الْعَقْدُ قَدِ انْتَهٰى، فَلَمْ يَكُنْ هٰذَا بَقَاءُ ذٰلِكَ الْعَقْدِ، فَلَمْ يَخْتَصَّ الْعَامِلُ بِوُجُوْبِ الْعَمَلِ عَلَيْهِ، فَإِنْ أَنْفَقَ أَحَدُهُمَا بِغَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِهِ وَأَمْرَ الْقَاضِيْ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ، لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ عَلَيْهِ...

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب مزارعت کی مدت ختم ہوگئی اور ابھی تک کھیتی نہیں پکی، تو کھیتی کٹنے تک عامل پر اپنے حصے کی اجرت مثلی واجب ہوگی، اور کھیتی کا خرچ عاقدین کے حقوق کے بقدر ان دونوں پر واجب ہوگا، یعنی کھیتی کٹنے تک۔ اس لیے کہ اجر مثل کے بدلے کھیتی کو باقی چھوڑنے میں جانبین سے شفقت کی برابری ہے، لہٰذا اسی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اور کام دونوں پر ہوگا، اس لیے کہ مدت کے ختم ہونے کی وجہ سے عقد ختم ہوگیا اور یہ مالِ مشترک کا عمل ہے۔ اور یہ اس صورت کے خلاف ہے، جب رب الارض مرجائے اور کھیتی کچی ہو، چنانچہ وہاں کام عامل پر ہوگا، اس لیے کہ وہاں ہم نے مدتِ عقد تک عقد کو باقی رکھا ہے، اور عقد عامل ہی سے کام کا تقاضا کرتا ہے۔ بہرحال یہاں تو عقد ختم ہوگیا ہے، لہٰذا یہ اُس عقد کو باقی رکھنا نہیں ہوگا اور عامل اپنے اوپر کام

واجب کرنے میں مختص بھی نہیں ہوگا۔

پھر اگر کسی نے اپنے ساتھی کی اجازت اور قاضی کے آرڈر کے بغیر کچھ خرچ کر دیا، تو وہ متبرع ہوگا، اس لیے کہ اسے اپنے ساتھی پر ولایت حاصل نہیں ہے۔

اللغات:

﴿انقضت﴾ مکمل ہوگئی۔ ﴿نصیب﴾ حصہ۔ ﴿تبقیة﴾ بچانا، باقی رکھنا۔ ﴿تعدیل﴾ برابری کرنا۔ ﴿یستدعی﴾ تقاضہ کرتا ہے۔

کھیتی تیار ہونے سے پہلے مدت ختم ہونے کا حکم:

صورت مسئلہ یوں ہے کہ عاقدین کے مابین مزارعت کا معاملہ طے ہونے کے بعد رب الارض نے مثلاً چھ مہینے کے لیے زمین عامل کے حوالے کر دی، اور اس میں کھیتی بودی گئی، اب کھیتی پکی نہیں تھی کہ چھ مہینے پورے ہوگئے اور مزارعت کی مدت ختم ہوگئی، تو اس صورت میں کیا کریں گے؟۔

فرماتے ہیں کہ یہاں دو صورتیں ہیں: (۱) کھیتی فوراً کاٹ لی جائے (۲) پکنے تک زمین ہی پر رہنے دیا جائے۔ اور ان دونوں صورتوں میں عاقدین کا ضرر ہے، اس لیے کہ اگر پکنے سے پہلے ہی اسے کاٹ لیا جائے، تو عامل کا ضرر ہے کہ اس کی بیج وغیرہ تباہ ہو جائے گی اور اگر پکنے تک کھیتی کو باقی رکھا جائے، تو رب الارض کا نقصان ہے، کہ اس کی زمین مدت سے زیادہ مشغول رہے گی۔ اس لیے ایک ایسا طریقہ اختیار کیا گیا کہ نہ تو رب الارض کا نقصان ہو اور نہ ہی عامل کا اور یوں کہا جائے گا کہ کھیتی پکنے تک تو زمین ہی پر کھڑی رہے گی۔ لیکن مدت مزارعت ختم ہونے کے بعد جتنے دن بھی کھیتی زمین پر رہے گی اتنے دنوں کا عامل اپنے حصے کے بقدر زمین کا کرایہ ادا کرے گا، تاکہ نہ اس کا نقصان ہو اور نہ ہی رب الارض کا۔

البتہ ابھی تک کام کی ذمے داری صرف عامل پر تھی، لیکن اب چونکہ مدت ختم ہونے کی وجہ سے عقد ختم ہوگیا ہے اور کھیتی دونوں کے درمیان مال مشترک کی طرح ہوگئی ہے، اس لیے رب الارض اور عامل دونوں پر کام کی ذمے داری عائد ہوگئی، کیونکہ مال مشترک میں اسی طرح ہوا کرتا ہے۔

وهذا بخلاف رب الارض الخ سے ایک اشکال کا جواب ہے، اشکال یہ ہے کہ اگر رب الارض مرجائے اور کھیتی کچی ہو، تو وہاں کیوں نہیں عاقدین پر عمل واجب ہوتا ہے، وہاں تو صرف عامل ہی کے ذمہ کام رہتا ہے، آخر اس کی کیا وجہ ہے؟۔

صاحب ہدایہ اسی اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اگر رب الارض مرجائے اور کھیتی کچی ہو، تو اس وقت عقد کو باقی رکھا جاتا ہے اور بقائے عقد کی صورت میں صرف عامل پر کام کی ذمے داری ہوتی ہے۔ اور اس صورت میں چونکہ مدت ختم ہونے سے عقد ختم ہو جاتا ہے اور کھیتی مال مشترک ہو جاتی ہے اور مال مشترک میں کام فریقین کے ذمے ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی دونوں کے ذمے ہوگا۔ اور صرف عامل ہی کام کے ساتھ خاص نہیں ہوگا۔

فإن انفق الخ سے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر صورت مذکورہ میں عاقدین میں سے کسی نے دوسرے کی اجازت یا قاضی کے حکم

کے بغیر کھیتی پر کسی طرح کا کوئی خرچ کیا، تو وہ اپنے اس خرچ میں متبرع اور نیکوکار سمجھا جائے گا۔ اسے دوسرے ساتھی سے نصف لینے کا حق نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ اس کو اپنے ساتھی پر ولایت نہیں ہے اور نہ ہی قاضی کے آرڈر سے اس نے ایسا کیا ہے کہ اس کی ولایت کے تحت دوسرا ساتھی داخل ہوا اور نصف ادا کرے، لہٰذا وہ متبرع ہوگا اور نصف ملنے کا حق دار نہ ہوگا۔

وَلَوْ أَرَادَ رَبُّ الْأَرْضِ أَنْ يَأْخُذَ الزَّرْعَ بَقْلًا لَمْ يَكُنْ لَهُ، لِأَنَّ فِيهِ إِضْرَارًا بِالْمُزَارِعِ، وَلَوْ أَرَادَ الْمُزَارِعُ أَنْ يَأْخُذَهُ بَقْلًا، قِيلَ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ اِقْلَعِ الزَّرْعَ فَيَكُوْنُ بَيْنَكُمَا، أَوْ أَعْطِهِ نَصِيبَهُ، أَوْ أَنْفِقْ أَنْتَ عَلَى الزَّرْعِ وَارْجِعْ بِمَا تُنْفِقُهُ فِي حِصَّتِهِ، لِأَنَّ الْمُزَارِعَ لَمَّا امْتَنَعَ مِنَ الْعَمَلِ لَا يُجْبَرُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ فِي إِبْقَاءِ الْعَقْدِ بَعْدَ وُجُوْدِ الْمُنْهِي نَظَرٌ لَهُ، وَقَدْ تَرَكَ النَّظَرَ لِنَفْسِهِ، وَرَبُّ الْأَرْضِ مُخَيَّرٌ بَيْنَ هٰذِهِ الْخِيَارَاتِ، لِأَنَّ بِكُلِّ ذٰلِكَ يَسْتَدْفِعُ الضَّرَرَ...

ترجمہ: اور اگر مالک زمین کچی کھیتی لینا چاہے، تو اسے یہ اختیار نہ ہوگا، اس لیے کہ اس میں مزارع کا نقصان ہے۔ اور اگر مزارع کچی کھیتی لینا چاہے، تو مالک زمین سے یہ کہا جائے گا کہ کھیتی اکھاڑ لے، پھر وہ تم دونوں کے درمیان مشترک ہو جائے گی۔ یا مزارع کو اس کے حصے کی قیمت دے دے، یا تم کھیتی میں خرچ کرو اور مزارع کے حصے میں جو خرچ کروگے اسے واپس لے لینا۔ اس لیے کہ کاشت کار جب کام سے رک جائے، تو اس پر جبر نہیں کیا جائے گا، کیونکہ عقد ختم کرنے والی چیز کے پائے جانے کے بعد بھی عقد کو باقی رکھنے میں مزارع کے لیے شفقت تھی، حالانکہ اس نے خود اپنے لیے شفقت ترک کردی۔ اور مالک زمین کو ان خیارات کے درمیان اختیار دیا گیا ہے، اس لیے کہ وہ ہر ایک اختیار کے ذریعے ضرر کو دور کرسکتا ہے۔

اللغات:

﴿بقل﴾ کچی کھیتی۔ ﴿إضرار﴾ نقصان دینا۔ ﴿إقلع﴾ اکھاڑ لے۔ ﴿أعطه﴾ اس کو دے دے۔

کھیتی تیار ہونے سے پہلے مدت ختم ہونے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ کھیتی ابھی کچی ہے اور مدت مزارعت ختم ہوگئی، اب اگر مالک زمین کچی کھیتی لینا چاہے، تو اسے یہ اختیار نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے اس فعل میں کاشت کار کا نقصان ہے کہ اس کی بیج وغیرہ خراب ہو جائے گی۔ البتہ اگر خود کاشت کار کچی کھیتی لینا چاہے، تو اس صورت میں اس کو یہ اختیار ہوگا اور مالک زمین کو تین اختیارات دیے جائیں گے:

(۱) اس سے یہ کہا جائے گا کہ کچی کھیتی اکھاڑ لو اور جو بھی پیداوار ہو تم دونوں اپنی شرائط کے مطابق تقسیم کرلو۔

(۲) پوری کھیتی لے کر کاشت کار کے حصے کی موجودہ قیمت ادا کردو۔

(۳) اور تیسرا اختیار یہ دیا جائے گا کہ کھیتی کو علیٰ حالہ چھوڑ دو اور جو کچھ خرچ آئے اسے رب الارض ہی پورا کرے، پھر پیداوار میں سے مزارع کے حصے کے بقدر خرچ کی مقدار کاٹ لے، اور یہ تین اختیارات اس لیے ہیں کہ جب مزارع نے کام کرنے سے انکار کردیا، تو اس کو کام کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، کیونکہ مُنہی (مدت گذرنے کے بعد) کے پائے جانے کے بعد عقد تو ختم ہو چکا تھا، مگر پھر بھی کاشت کار کی رعایت میں اسے باقی رکھا جاتا ہے، لیکن اب جب وہ خود ہی اپنی رعایت نہیں کرتا ہے، تو دوسرے کو اس کی

فکر کیوں کر ہوگی، لہٰذا رب الارض کو مذکورہ تینوں اختیارات دے کر کچی کھیتی کو کٹوانے یا باقی رکھنے کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور رب الارض کو یہ تین اختیارات اس لیے دیے جاتے ہیں کہ وہ ان میں سے کسی کو بھی اختیار کر کے خود بھی ضرر سے بچ سکتا ہے اور عامل سے بھی ضرر کو دور کر سکتا ہے۔

وَلَوْ مَاتَ الْمُزَارِعُ بَعْدُ نَبَاتِ الزَّرْعِ، فَقَالَتْ وَرَثَتُهُ نَحْنُ نَعْمَلُ إِلٰى أَنْ يَسْتَحْصَدَ الزَّرْعُ وَأَبٰى رَبُّ الْأَرْضِ فَلَهُمْ ذٰلِكَ، لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ عَلٰى رَبِّ الْأَرْضِ، وَلَا أَجْرَ لَهُمْ بِمَا عَمِلُوْا، لِأَنَّا أَبْقَيْنَا الْعَقْدَ نَظْرًا لَهُمْ، فَإِنْ أَرَادُوْا قَلْعَ الزَّرْعِ، لَمْ يُجْبَرُوْا عَلَى الْعَمَلِ لِمَا بَيَّنَّا، وَالْمَالِكُ عَلَى الْخِيَارَاتِ الثَّلَاثَةِ لِمَا بَيَّنَّا...

ترجمہ: اور اگر کھیتی اگنے کے بعد کاشت کار مر گیا اور اس کے ورثہ نے کہا کہ ہم کھیتی کٹنے تک کام کریں گے، اور مالکِ زمین نے انکار کر دیا، تو ورثہ کو کام کرنے کا اختیار ہوگا، اس لیے کہ مالکِ زمین کا اس میں کوئی ضرر نہیں ہے، اور ورثہ کو ان کے کام کی کوئی اجرت نہیں ملے گی۔ اس لیے کہ ہم نے ان کی شفقت کے لیے عقد کو باقی رکھا ہے۔ پھر اگر وہ لوگ کھیتی اکھاڑنا چاہیں، تو انھیں کام پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور (اس صورت میں) مالک زمین انھی تین اختیارات کا حامل ہوگا، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم نے بیان کیا۔

اللغاتُ:

﴿نبات﴾ اگنا۔ ﴿أبی﴾ انکار کر دے۔

کھیتی کٹنے سے پہلے مزارع کی موت کا حکم:

مسئلہ یوں ہے کہ عقد مزارعت کا معاملہ طے ہونے کے بعد عامل نے بیج ڈال دی اور کھیتی اُگ آئی، لیکن کٹنے سے پہلے پہلے عامل کا انتقال ہو گیا اور اس کے ورثاء کھیتی کٹنے تک عامل کی جگہ کام کرنے کے لیے تیار ہو گیے، تو انھیں کام کرنے کی اجازت دے دی جائے گی، اگر چہ مالک زمین کو ان کے کام کرنے پر اعتراض ہو، اس لیے کہ جس طرح عامل میت کے کام کرنے کی صورت میں مالک زمین کا کوئی نقصان نہیں تھا، اسی طرح عامل کے وارثین جب کام کریں گے، تو بھی اس کا کوئی نقصان نہیں ہوگا، لہٰذا خواہ مخواہ اسے ٹانگ نہیں اڑانی چاہیے۔ البتہ ورثہ جو کام کریں گے، انھیں اس کی اجرت وغیرہ کچھ نہیں ملے گی، کیونکہ مزارع کی موت سے تو عقد ختم ہو چکا تھا، مگر انھی کی رعایت میں فصل کٹنے تک اسے باقی رکھا گیا ہے، لہٰذا وہ حصہ عامل کے حق دار تو ہوں گے، مگر اپنے عمل کی وجہ سے انھیں کچھ نہیں ملے گا۔

اور اگر عامل کی موت کے بعد ورثہ کچی کھیتی اکھاڑنے پر آمادہ ہوں، تو ظاہر ہے کہ وہ اپنا حق اور اپنی شفقت ورعایت ختم کرنے کے لیے راضی ہیں، اب انھیں عمل کے لیے مجبور نہیں کیا جائے گا اور اس صورت میں مالک زمین کو وہی گذشتہ تینوں اختیارات دیے جائیں گے جو ابھی بیان ہوئے ہیں۔

قَالَ وَكَذٰلِكَ أُجْرَةُ الْحَصَّادِ وَالرَّفَاعِ وَالدِّيَاسِ وَالتَّذْرِيَةِ عَلَيْهِمَا بِالْحِصَصِ، فَإِنْ شَرَطَاهُ فِي الْمُزَارَعَةِ عَلٰى

الْعَامِلِ فَسَدَتْ، وَهٰذَا الْحُكْمُ لَيْسَ بِمُخْتَصٍّ بِمَا ذَكَرَ مِنَ الصُّوْرَةِ وَهُوَ انْقِضَاءُ الْمُدَّةِ، وَالزَّرْعُ لَمْ يُدْرِكْ، بَلْ هُوَ عَامٌّ فِيْ جَمِيْعِ الْمُزَارَعَاتِ، وَوَجْهُ ذٰلِكَ أَنَّ الْعَقْدَ يَتَنَاهٰى بِتَنَاهِيْ الزَّرْعِ لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ، فَيَبْقٰى مَالٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا وَلَا عَقْدَ، فَيَجِبُ مُؤْنَتُهُ عَلَيْهِمَا...

ترجمه: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح کٹائی، کھلیان میں لانے، گاہنے اور پیداوار کو بھوسے وغیرہ سے الگ کرنے کی اجرت دونوں پر ان کے حصوں کے بقدر ہوگی، پھر اگر عاقدین نے مزارعت میں ان تمام چیزوں کو عامل پر مشروط کردیا، تو مزارعت فاسد ہوجائے گی۔ اور یہ حکم صرف مذکورہ صورت (یعنی کھیتی پکنے سے پہلے مدت کا ہونا) کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ تمام مزارعات کو شامل ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کھیتی پکنے کے ساتھ مقصود حاصل ہونے کی وجہ سے عقد تام ہوجاتا ہے اور عاقدین کے درمیان مال مشترک رہ جاتا ہے، اور کوئی عقد نہیں رہتا، اس لیے اس کا خرچ دونوں پر ہوگا۔

اللغات:

﴿حصّاد﴾ کٹائی کرنے والا۔ ﴿رفاع﴾ فصل ڈھونا۔ ﴿دیاس﴾ بالیوں سے دانے نکالنا۔ ﴿تذرية﴾ بھوسے سے دانے چننا۔

کھیتی کے اضافی خرچوں کا تحمل کون کرے گا:

مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح کھیتی پکنے سے پہلے مدت مزارعت ختم ہونے کی صورت میں کھیتی باقی رکھنے کا صرفہ عاقدین پر ہوتا ہے، اسی طرح کچی کھیتی کاٹنے کی صورت میں بھی اس کے کاٹنے اور کھیت سے میدان یعنی کھلیان میں لانے اور اس کو داہنے اور گاہنے اسی طرح بھوسے وغیرہ سے غلے کو الگ کرکے صاف کرنے کی اجرتیں بھی عاقدین کے حصوں کے بقدر ان پر لازم ہوں گی، اور اگر دونوں نے پہلے سے ان چیزوں کی اجرت عامل کے ذمے کر رکھی تھی، تو اس وقت عقد فاسد ہوجائے گا، کیونکہ یہ مقتضائے عقد کے خلاف شرط ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ ایسی شرطوں سے عقد فاسد ہوجایا کرتا ہے۔

اور یہ حکم صرف اس صورت کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ دیگر مزارعات میں بھی اگر کٹائی وغیرہ کی اجرت تنہا کسی ایک کے سر کردی گئی، تو اس سے عقد فاسد ہوجائے گا، کیونکہ جب کھیتی پک کر تیار ہوگئی، تو عقد بھی ختم ہوگیا، اس لیے کہ مقصود عقد حاصل ہو چکا، اور عقد ختم ہونے کے بعد پکی ہوئی فصل عاقدین کے درمیان مال مشترک کے درجے میں ہوگئی۔ اور مال مشترک کے تحت آنے والا ہر کام عاقدین کے درمیان مشترک ہوتا ہے، لہٰذا مذکورہ چیزوں کی اجرتیں بھی ان کے مابین ان کے حصوں کے بقدر مشترک ہوں گی۔

وَإِذَا شُرِطَ فِي الْعَقْدِ ذٰلِكَ وَلَا يَقْتَضِيْهِ، وَفِيْهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِهِمَا يَفْسُدُ الْعَقْدُ كَشَرْطِ الْحَمْلِ أَوِ الطَّحْنِ عَلَى الْعَامِلِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ أَنَّهُ يَجُوْزُ إِذَا شُرِطَ ذٰلِكَ عَلَى الْعَامِلِ اِعْتِبَارًا بِالْإِسْتِصْنَاعِ، وَهُوَ اِخْتِيَارُ مَشَايِخِ بَلْخ رَحْمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ، قَالَ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ السَّرْخَسِيُّ رَحْمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ هٰذَا هُوَ الْأَصَحُّ فِيْ دِيَارِنَا.

ترجمہ: اور جب عقد میں کوئی ایسی چیز مشروط ہو جس کا عقد متقاضی نہیں ہے، اور اس میں عاقدین میں سے کسی ایک کا فائدہ ہو، تو عقد فاسد ہو جائے گا، مثلاً اٹھا کر لانے یا پیسنے کی شرط عامل پر ہو۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ اگر عامل پر یہ مشروط ہو تو استصناع پر قیاس کرتے ہوئے درست ہے، یہی مشائخ بلخ کا اختیار کردہ قول ہے، اور شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے علاقوں میں یہی قول زیادہ صحیح ہے۔

اللغات:

﴿حمل﴾ اٹھانا۔ ﴿طحن﴾ پیسنا۔

مزارعت میں مقتضائے عقد کے خلاف شرط کا اثر:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقد مزارعت میں کوئی ایسی شرط لگائی گئی، جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں عاقدین میں سے کسی ایک کا فائدہ بھی ہو، تو ظاہر الروایہ کے مطابق وہ شرط مزارعت کو باطل کر دے گی، مثلاً یہ شرط لگائی گئی کہ پیداوار کے لادنے اور اس کو پیسنے کی ذمے داری عامل پر ہے، تو چونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں رب الارض کا فائدہ بھی ہے، اس لیے اس سے مزارعت فاسد ہو جائے گی۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح آڈر پر بنوا کر سامان وغیرہ کی خرید وفروخت اور ان کا منگانا اور اٹھوانا درست ہے، اسی طرح اگر مذکورہ شرائط تنہا عامل کے ذمے کر دیے جائیں تو مزارعت بھی درست ہوگی، مشائخ بلخ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے اور شمس الائمہ سرخسیؒ نے بھی اسی کو اپنے علاقوں کے لیے بہتر بتایا ہے اور یہی مفتی بہ قول ہے۔

فَالْحَاصِلُ أَنَّ مَا كَانَ مِنْ عَمَلٍ قَبْلَ الْإِدْرَاكِ كَالسَّقْيِ وَالْحِفْظِ فَهُوَ عَلَى الْعَامِلِ، وَمَاكَانَ مِنْهُ بَعْدَ الْإِدْرَاكِ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ عَلَيْهِمَا فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ كَالْحَصَادِ وَالدِّيَاسِ وَأَشْبَاهِهِمَا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ. وَمَا كَانَ بَعْدَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ عَلَيْهِمَا، وَالْمُعَامَلَةُ عَلَى قِيَاسِ هٰذَا، مَا كَانَ قَبْلَ إِدْرَاكِ الثَّمَرِ مِنَ السَّقْيِ وَالتَّلْقِيحِ وَالْحِفْظِ، فَهُوَ عَلَى الْعَامِلِ وَمَا كَانَ بَعْدَ الْإِدْرَاكِ كَالْجِدَادِ وَالْحِفْظِ فَهُوَ عَلَيْهِمَا...

ترجمہ: خلاصہ یہ ہے کہ جو کام کھیتی پکنے سے پہلے ہو، مثلاً سینچائی کرنا اور فصل کی حفاظت کرنا تو وہ عامل کے ذمے ہے اور جو کام پکنے کے بعد تقسیم سے پہلے ہو، تو ظاہر الروایہ کے مطابق وہ ان دونوں پر ہے، جیسے کٹائی اور گہائی وغیرہ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، اور وہ کام جو تقسیم کے بعد ہو وہ بھی انھی دونوں پر ہے۔ اور مساقاۃ بھی اسی قیاس پر ہے، وہ کام جو پھل پکنے سے پہلے کے ہیں یعنی سینچائی، گابھ دینا اور نگہداشت تو وہ عامل کے ذمے ہیں۔ اور وہ کام جو پکنے کے بعد ہوتے ہیں مثلاً پھل توڑنا، ان کی حفاظت کرنا تو یہ دونوں کے ذمے ہیں۔

اللغات:

﴿سقی﴾ سیراب کرنا۔ ﴿حفظ﴾ نگہداری۔ ﴿حِصاد﴾ کٹائی کا کام۔ ﴿دیاس﴾ گاہنے کا کام۔ ﴿تلقیح﴾ گابھنا۔ ﴿جداد﴾ کاٹنا۔

خرچوں کے تحمل کی مزید وضاحت:

صاحب ہدایہ استحضار ذہن کے لیے گذشتہ مسائل کا خلاصہ بیان کرتے ہیں کہ ظاہر الروایہ کے مطابق اعمال کی تین صورتیں ہیں، خواہ مزارعت کے ہوں یا مساقات کے۔ (مساقات کا تفصیلی بیان آرہا ہے) (۱) وہ کام جو کھیتی یا پھل پکنے سے پہلے والے مرحلے میں ہوتے ہیں، مثلاً سیراب کرنا، حفاظت کرنا وغیرہ یہ تمام امور تنہا عامل کے حوالے ہوتے ہیں۔ (۲) وہ کام جو کھیتی یا پھل وغیرہ پکنے کے بعد والے مرحلوں سے متعلق ہیں، وہ عاقدین کے درمیان مشترک ہوتے ہیں، مثلاً کٹائی گہائی پھل کی توڑائی وغیرہ وغیرہ۔ (۳) وہ کام جو پیداوار وغیرہ کی تقسیم کے بعد ہوتے ہیں وہ بھی عاقدین کے درمیان مشترک ہوتے ہیں، مثلاً گھر لیجانا غلے کو پیسنا وغیرہ وغیرہ۔ اب جن صورتوں میں جو کام جس کے حوالے ہیں، اگر ان میں دوسرے کے کرنے یا تنہا کسی ایک کے کرنے کی شرط لگادی جائے (امر مشترک میں) تو چونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اس لیے اس سے مزارعت فاسد ہوجائے گی۔

فائدہ: تلقیح: نر کھجور کے شگوفے کو مادہ کھجور میں ڈالنے کا عمل، جس کو گابھنا کہتے ہیں۔ جِداد بکسر الجیم: بمعنی توڑنا مراد درخت سے کھجور وغیرہ توڑنا۔

وَلَوْ شَرَطَ الْجِدَادَ عَلَى الْعَامِلِ لَا يَجُوْزُ بِالْإِتِّفَاقِ، لِأَنَّهُ لَا عُرْفَ فِيْهِ، وَمَا كَانَ بَعْدَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ عَلَيْهِمَا، لِأَنَّهُ مَالٌ مُشْتَرَكٌ وَلَا عَقْدَ، وَلَوْ شَرَطَ الْحِصَادَ فِي الزَّرْعِ عَلَى رَبِّ الْأَرْضِ، لَا يَجُوْزُ بِالْإِجْمَاعِ لِعَدَمِ الْعُرْفِ فِيْهِ. وَلَوْ أَرَادَ قَصْلَ الْقَصِيْلِ أَوْ جَرْدَ التَّمْرِ بُسْرًا أَوْ اِلْتِقَاطَ الرُّطَبِ فَذٰلِكَ عَلَيْهِمَا، لِأَنَّهُمَا أَنْهَيَا الْعَقْدَ لَمَّا عَزَمَا عَلَى الْقَصْلِ وَالْجِدَادِ بُسْرًا، فَصَارَ كَمَا بَعْدَ الْإِدْرَاكِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ...

ترجمہ: اور اگر تنہا عامل پر پھل توڑنے کی شرط لگائی گئی، تو بالاتفاق یہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اس میں کوئی عرف نہیں ہے۔ اور وہ کام جو تقسیم کے بعد ہو، وہ عاقدین پر ہے کیونکہ وہ مال مشترک ہے۔ اور عقد نہیں ہے۔ اور اگر کھیتی میں کٹائی کی شرط زمین والے پر لگائی گئی، تو یہ بھی بالاتفاق درست نہیں ہے، اس میں عرف نہ ہونے کی وجہ سے۔ اور اگر عاقدین نے کچی کھیتی کاٹنے کا ارادہ کیا، یا گدّر کھجور توڑنے کا، یا پختہ کھجور چننے کا، تو یہ کام ان دونوں کے ذمے ہوگا، اس لیے کہ جب انھوں نے کچی کھیتی کاٹنے اور گدّر کھجور توڑنے کا عزم کیا، تو گویا کہ عقد کو ختم کردیا، تو یہ پکنے کے بعد والی کیفیت کی طرح ہوگیا۔

اللغات:

﴿فصل﴾ کچی کھیتی کاٹنا۔ ﴿قصیل﴾ کچی کھیتی۔ ﴿جرد﴾ پھل اتارنا۔ ﴿بسر﴾ ڈوکے، کچی کھجوریں۔ ﴿التقاط﴾ چننا۔ ﴿رطب﴾ تر کھجوریں۔

خرچوں کے تحمل کی مزید وضاحت:

چونکہ پھل توڑنے کا کام پکنے کے بعد کا ہے، اس لیے اس میں عاقدین شریک ہوں گے۔ لیکن اگر صرف عامل کے ذمے یہ کام مشروط کردیا جائے، تو بالاتفاق جائز نہیں ہے، ظاہر الروایہ میں تو اس وجہ سے کہ یہ بعد الاداک والا عمل ہے، جس میں عاقدین کی

شرکت ضروری ہے۔اور امام ابو یوسف کے یہاں اس لیے جائز نہ ہوگا کہ تنہا ایک آدمی کے پھل توڑنے کا عرف نہیں ہے۔

وما کان بعد القسمة سے صاحب ہدایہ اشتراک عاقدین کی دوسری شکل بتارہے ہیں جسے ہم نے اس سے پہلے ہی بیان کردیا ہے۔البتہ یہ یادرکھیے کہ تقسیم کے بعد بھی ان کے مال کو یا تو ما کان علیہ کے اعتبار سے مشترک کہا گیا ہے، یا اس لیے کہ تقسیم کے بعد بھی مال کا مجموعہ ان کے درمیان مشترک رہتا ہے۔

ولو شرط الخ یعنی کھیتی میں کٹائی کا مرحلہ بھی پکنے کے بعد آتا ہے، لہٰذا اگر تنہا رب الارض کے ذمے کٹائی کا کام دے دیا گیا تو یہ بھی درست نہیں ہے، دلیل پھل توڑنے والی ہے جو ابھی گذری۔

ولو أراد الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر عاقدین نصف پکی ہوئی کھیتی کاٹنا چاہیں یا گدرائی ہوئی کھجور توڑنا چاہیں یا پختہ کھجوریں چننا اور جمع کرنا چاہیں۔تو یہ سارے کام ان کے درمیان مشترک ہوں گے۔اس لیے کہ جب ان لوگوں نے مذکورہ امور کا عزم بالجزم کرلیا تو یہ ایسا ہوگیا جیسے انھوں نے عقد کو مکمل کردیا۔اور پھل وغیرہ پک گئے اور عقد مکمل ہونے اور پکنے کے بعد والے کام عاقدین کے درمیان مشترک ہوتے ہیں، لہٰذا مذکورہ امور میں بھی ان کا اشتراک ہوگا۔ **فقط واللّٰہ اعلم وعلمہ اتم۔**

فائدہ: **قصل** بمعنی کاٹنا، **قصیل**: وہ کھیتی جو قریب الادراک ہو، جسے عام طور پر کاٹ کر جانور وغیرہ کو کھلایا جاتا ہے۔ **جرد** کے معنی ہیں توڑنا، **بسر** وہ کھجوریں جن میں دودھ آگیا ہو، جسے ہمارے دیار میں ''گدرانے'' کا نام دیتے ہیں۔

ایک شخص نے باغ لگا کر دوسرے کو اس کی حفاظت اور سینچائی وغیرہ کا ذمے دار بنا دیا اور یہ کہہ کر باغ اس کے حوالے کر دیا کہ پیداوار میں سے اتنا اتنا حصہ تمہارا ہوگا۔ اسی کا نام مساقات ہے۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب المساقات کو کتاب المزارعۃ کے بعد بیان کرنے کی وجہ یہ تحریر فرمائی ہے کہ اگر چہ مساقات حدیث سے ثابت ہے اور اکثر لوگ اس کے جواز کے قائل ہیں، مگر مزارعت کے کثرت وقوع کی بنا پر اس کے احکام کو سیکھنے کی ضرورت زیادہ ہے۔ اور پھر مساقات کی بہ نسبت مزارعت کی تفریعات بھی کثیر ہیں، اس لیے پہلے مزارعت پھر مساقات کو بیان کیا گیا ہے۔

قَالَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْمُسَاقَاةُ بِجُزْءِ الثَّمَرِ بَاطِلَةٌ، وَقَالَا جَائِزَةٌ إِذَا ذُكِرَ مُدَّةٌ مَعْلُوْمَةٌ، وَسُمِّيَ جُزْءٌ مِنَ الثَّمَرِ مُشَاعًا، وَالْمُسَاقَاةُ هِيَ الْمُعَامَلَةُ فِي الْأَشْجَارِ، وَالْكَلَامُ فِيْهَا كَالْكَلَامِ فِي الْمُزَارَعَةِ.

ترجمہ: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پھل کے کسی جز کے ساتھ مساقات باطل ہے، صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مساقات جائز ہے، بشرطیکہ معلوم مدت بیان کر دی جائے اور پھل کا کوئی حصہ بطور شیوع متعین کر دیا جائے۔ درختوں کے معاملے کا نام مساقات ہے اور مساقات کی بحث مزارعت کی طرح ہے۔

اللغات:

﴿مساقات﴾ پھلوں کی بٹائی۔

مساقاۃ کی شرعی حیثیت:

حضرت امام صاحب کے یہاں ہر طرح کی مساقات باطل ہے، خواہ پھلوں کا جزء شائع متعین ہو یا نہ ہو، حضرات صاحبین

فرماتے ہیں کہ اگر مساقات کی مدت متعین کردی جائے اور پھلوں کے جزء شائع کی نشان دہی ہو جائے تو مساقات کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ آگے خود صاحب ہدایہ مساقات کی تشریح فرمارہے ہیں کہ درختوں میں بٹائی کے معاملے کو مساقات کہتے ہیں اور مزارعت ہی کی طرح اس میں بھی بحث کی جاتی ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ مساقات کو باطل اس لیے قرار دیتے ہیں کہ اس میں بھی مزارعت کی طرح پیداوار کے کچھ حصے پر اجرت وغیرہ کا لین دین ہوتا ہے اور پیداوار اگر ہوتی ہے، تو وہ مقدار مجہول رہتی ہے، اور اگر پیداوار نہیں ہوتی تو معدوم اور دونوں صورتیں درست نہیں ہیں، لہٰذا مساقات کہاں سے درست ہو جائے گی۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے بر بنائے ضرورت اس کی اجازت دی ہے اور یہی قول مفتیٰ بہ ہے اور اسی پر لوگوں کا عمل بھی ہے۔ البتہ چونکہ مساقات مزارعت اور اجارہ کی طرح ہے اور ان دونوں میں بیانِ مدت ضروری ہے، اس لیے اس میں بھی مدت کا بیان مشروط ہے۔ اور چونکہ یہ ایک طرح کا عقد شرکت ہے، لہٰذا پھلوں کے جزء شائع کی تعیین ضروری ہے، تاکہ یہ صورت مفضی الی النزاع نہ ہو، اسی لیے صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے یہ دو شرطیں لگائی ہیں اور ان دو شرطوں کے ساتھ مساقات کی اجازت دی ہے۔

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ الْمُعَامَلَةُ جَائِزَةٌ، وَلَا تَجُوْزُ الْمُزَارَعَةُ إِلَّا تَبَعًا لِلْمُعَامَلَةِ، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيْ هٰذَا الْمُضَارَبَةُ، وَالْمُعَامَلَةُ أَشْبَهُ بِهَا، لِأَنَّ فِيْهِ شِرْكَةٌ فِي الزِّيَادَةِ دُوْنَ الْأَصْلِ، وَفِي الْمُزَارَعَةِ لَوْ شُرِطَ الشِّرْكَةُ فِي الرِّبْحِ دُوْنَ الْبَذْرِ بِأَنْ شُرِطَ رَفْعُهُ مِنْ رَأْسِ الْخَارِجِ يَفْسُدُ فَجَعَلْنَا الْمُعَامَلَةَ أَصْلًا وَجَوَّزْنَا الْمُزَارَعَةَ تَبَعًا لَهَا كَالشُّرْبِ فِيْ بَيْعِ الْأَرْضِ وَالْمَنْقُوْلُ فِيْ وَقْفِ الْعِقَارِ.

ترجمہ: اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ مساقات جائز ہے۔ اور مزارعت صرف مساقات کے تابع ہو کر جائز ہے، اس لیے کہ اس میں اصل مضاربت ہے اور مساقات اس کے زیادہ مشابہ ہے، کیونکہ مساقات میں زیادتی کے اندر شرکت ہوتی ہے، اصل میں نہیں۔ اور مزارعت میں اگر بیج کے علاوہ صرف نفع میں شرکت کو مشروط کردیا جائے بایں طور کہ پیداوار سے اس کے اٹھانے کی شرط لگادی جائے، تو مزارعت فاسد ہو جائے گی، اسی لیے ہم نے مساقات کو اصل قرار دیا اور اس کے تابع بنا کر مزارعت کو بھی جائز کہا، جیسے زمین کی بیع میں شرب اور زمین کے وقف میں منقول چیز۔

اللغات:

﴿معاملة﴾ عقد مساقات۔ ﴿ربح﴾ منافع۔ ﴿رفع﴾ اٹھانا، حاصل کرنا۔ ﴿خارج﴾ پیداوار۔ ﴿عقار﴾ جائیداد۔ ﴿بذر﴾ بیج۔ ﴿شرب﴾ سیراب کرنا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب اور دلیل:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ مساقات کو تو براہ راست جائز قرار دیتے ہیں، البتہ تنہا مزارعت کی اجازت نہیں دیتے، ہاں اگر مساقات کے تابع ہو، تو اس صورت میں ان کے یہاں بھی مزارعت صحیح ہوگی۔ مثلاً ایک باغ ہے جو چاروں طرف پھیلا ہوا ہے، اور اس کے

درمیان کچھ زمین خالی پڑی ہے، تو جب باغ کو مساقات کے لیے دیں۔ تو مذکورہ زمین کو اس کے تابع بنا کر مزارعت کے لیے دے سکتے ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس طرح کے عقود میں اصل مضاربت ہے اور مساقات مضاربت کے زیادہ مشابہ ہے، کیونکہ جس طرح مساقات میں صرف زیادتی یعنی پھلوں کے اندر شرکت ہوتی ہے، اسی طرح مضاربت میں بھی صرف نفع میں شرکت ہوتی ہے، اس لیے اسی مشابہت کے پیش نظر ہم نے مساقات کو درست قرار دیا ہے۔

اس کے برخلاف اگر مزارعت میں صرف نفع کے اندر شرکت کو مشروط قرار دے دیا جائے اور یوں کہا جائے کہ بیج والا پیداوار سے پہلے اپنی بیج کی مقدار میں غلہ لے لے گا، پھر مابقیہ میں دونوں کا اشتراک ہوگا، تو مزارعت فاسد ہو جائے گی، یعنی مزارعت مضاربت کے مشابہ نہیں ہے، اسی لیے ہم مساقات کے تابع کر کے تو اس کی اجازت دیتے ہیں، براہ راست اس کے جواز کا فتویٰ نہیں دیتے۔ مثلاً شرب ہے کہ تنہا اس کی خرید وفروخت درست نہیں ہے، لیکن بیع ارض کے تابع ہو کر درست ہے، اسی طرح صرف اشیاء منقولہ کا وقف درست نہیں ہے، البتہ زمین کے تابع ہو کر درست ہے۔ ایسے ہی تنہا مزارعت صحیح نہیں ہے اور مساقات کے تابع ہو کر درست ہے۔

وَشَرْطُ الْمُدَّةِ قِيَاسٌ فِيهَا، لِأَنَّهَا إِجَارَةٌ مَعْنًى كَمَا فِي الْمُزَارَعَةِ، وَفِي الْاِسْتِحْسَانِ إِذَا لَمْ يُبَيِّنِ الْمُدَّةَ يَجُوْزُ، وَيَقَعُ عَلٰى أَوَّلِ ثَمَرٍ يَخْرُجُ، لِأَنَّ الثَّمَرَ لِإِدْرَاكِهَا وَقْتٌ مَعْلُوْمٌ وَقَلَّمَا يَتَفَاوَتُ وَيَدْخُلُ فِيهَا مَا هُوَ الْمُتَيَقَّنُ. وَإِدْرَاكُ الْبَذْرِ فِي أُصُوْلِ الرَّطْبَةِ فِي هٰذَا بِمَنْزِلَةِ إِدْرَاكِ الثِّمَارِ لِأَنَّ لَهٗ نِهَايَةً مَعْلُوْمَةً فَلَا يُشْتَرَطُ بَيَانُ الْمُدَّةِ، بِخِلَافِ الزَّرْعِ، لِأَنَّ ابْتِدَاءَهٗ يَخْتَلِفُ كَثِيْرًا خَرِيْفًا وَصَيْفًا وَرَبِيْعًا، وَالْاِنْتِهَاءُ بِنَاءً عَلَيْهِ فَتَدْخُلُهُ الْجَهَالَةُ...

ترجمہ: اور مساقات میں مدت کی شرط قیاس ہے، اس لیے کہ وہ معنی اجارہ ہے جس طرح مزارعت میں (ہوتا ہے)۔ اور استحساناً اگر مدت بیان نہ کی جائے تو بھی مساقات جائز ہے اور پہلے پیدا ہونے والے پھلوں پر عقد کا وقوع ہوگا، اس لیے کہ پھلوں کے پکنے کا ایک وقت مقرر ہے۔ جس میں بہت کم تفاوت ہوتا ہے، اور مساقات میں وہ پھل داخل ہوں گے جو متیقن ہیں۔ اور برسیم کی جڑوں میں بیج کا پکنا بیان مدت کے بغیر پھلوں کے پکنے کے درجے میں ہے، اس لیے کہ بیج پکنے کی ایک انتہاء متعین ہے، لہٰذا مدت کا بیان مشروط نہیں ہوگا۔ برخلاف کھیتی کے اس لیے کہ موسم خریف، موسم گرما اور موسم بہار کے آنے جانے سے کھیتی کی ابتدا بدلتی رہتی ہے اور انتہاء ابتدا پر مبنی ہوتی ہے، لہٰذا کھیتی میں جہالت داخل ہو جائے گی۔

اللغات:

﴿ثمر﴾ پھل۔ ﴿إدراك﴾ پالینا، مراد پکنے کی حد کو پہنچ جانا۔ ﴿بذر﴾ بیج۔ ﴿قلّما﴾ بہت کم ایسا ہوتا ہے۔ ﴿أصول﴾ جڑیں۔ ﴿رطبة﴾ ایک قسم کی بوٹی، برسیم۔ ﴿خریف﴾ خزاں۔ ﴿صیف﴾ گرمی۔ ﴿ربیع﴾ بہار۔

مدت کی شرط کا حکم:

فرماتے ہیں کہ جب مساقات معنی کے اعتبار سے اجارہ ہے اور اجارہ بیان مدت کے بغیر درست نہیں ہوتا، تو قیاس کا تقاضا یہی تھا کہ بیان مدت کے بغیر مساقات بھی صحیح نہ ہو، لیکن بر بنائے استحسان بیان مدت کے بغیر بھی مساقات کو جائز قرار دیا گیا ہے، اور اس صورت میں پہلے پہل جو پھل ظاہر ہوں گے انھی پر مساقات ہوگی، اس لیے کہ جب مدت بیان نہیں کی گئی تو ظاہر ہے کہ جو پھل آئیں گے انھی پر عقد واقع ہوگا، کیونکہ پھلوں کے آنے کا ایک وقت متعین ہے، جس میں، بہت کم تفاوت ہوتا ہے، لہٰذا جب پھل آنے کا وقت متعین ہے تو مساقات بھی اسی وقت میں آنے والے پھلوں پر ہوگی۔

وإدراك البذر الخ سے بیان مدت کے بغیر جواز عقد پر برسیم کے مسئلے کو قیاس کر کے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جس طرح بیان مدت کے بغیر مساقات کو استحساناً درست قرار دیا گیا ہے، اسی طرح اگر برسیم کے آخری مرحلے میں مساقات ہو جائے، تو یہ بھی بیانِ مدت کے بغیر درست ہوگی، اس لیے کہ پھلوں کی طرح برسیم کی بیج وغیرہ بھی پکنے کی ایک انتہائی مدت معلوم ہے، لہٰذا اسی مدت پر عقد واقع ہوگا اور جہالت کا اندیشہ نہیں ہوگا۔

بخلاف الزرع سے یہ بتانا مقصود ہے کہ جس طرح پھل یا برسیم وغیرہ میں بیان مدت کے بغیر استحسانا عقد جائز ہے، کھیتی میں اس طرح بیان مدت کے بغیر عقد صحیح نہیں ہوگا، اس لیے کہ موسم کی تبدیلی کی وجہ سے کھیتی کی ابتدا مختلف ہوتی رہتی ہے اور جب ابتداء مختلف ہوگی، تو انتہاء میں بھی اختلاف ہوگا، کیوں کہ انتہا ابتداہی پر موقوف اور مبنی ہوتی ہے اور اس اختلاف کی وجہ سے اس میں جہالت آجائے گی، لہٰذا بیان مدت کے بغیر مزارعت درست نہ ہوگی۔

وَ بِخِلَافِ مَا إِذَا دَفَعَ إِلَيْهِ غَرْسًا قَدْ عَلَّقَ وَلَمْ يَبْلُغِ الثَّمَرُ مُعَامَلَةً حَيْثُ لَا يَجُوْزُ إِلَّا بِبَيَانِ الْمُدَّةِ، لِأَنَّهُ يَتَفَاوَتُ بِقُوَّةِ الْأَرَاضِيْ وَضُعْفِهَا تَفَاوُتًا فَاحِشًا، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا دَفَعَ نَخِيْلًا أَوْ أُصُوْلَ رَطْبَةٍ عَلٰى أَنْ يَقُوْمَ عَلَيْهَا، أَوْ أَطْلَقَ فِي الرَّطْبَةِ تَفْسُدُ الْمُعَامَلَةُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ لِذٰلِكَ نِهَايَةٌ مَعْلُوْمَةٌ، لِأَنَّهَا تَنْمُوْ مَا تُرِكَتْ فِي الْأَرْضِ فَجَهِلَتِ الْمُدَّةُ، وَيُشْتَرَطُ تَسْمِيَةُ الْجُزْءِ مُشَاعًا لِمَا بَيَّنَّا فِي الْمُزَارَعَةِ، إِذْ شَرْطُ جُزْءٍ مُعَيَّنٍ يَقْطَعُ الشِّرْكَةَ.

ترجمه: اور برخلاف اس صورت کے جب مساقات کے طور پر کسی کو پودا دیا جو اگ آیا اور پھل دینے کی حد تک نہیں پہنچا، چنانچہ یہ صورت بیان مدت کے بغیر جائز نہیں ہے، اس لیے کہ زمین کی قوت اور اس کے ضعف کی وجہ سے پودے میں بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے۔ اور برخلاف اس صورت کے جب کھجور کا درخت یا برسیم کی جڑیں نگرانی کی شرط پر دیا یا مطلق برسیم دیا تو بھی مساقات فاسد ہو جائے گی، اس لیے کہ اس کی کوئی متعین انتہا نہیں ہے، کیونکہ جب تک زمین میں پڑی رہے گی برسیم بڑھتی جائے گی۔ تو مدت مجہول ہوگئی۔ اور بطور شیوع ایک جزء کو متعین کرنا شرط ہے، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم مزارعت میں بیان کر چکے ہیں، اس لیے کہ جزء معین کی شرط شرکت کو ختم کر دیتی ہے۔

اللغات:

﴿دفع﴾ دے دیا۔ ﴿غرس﴾ پودا۔ ﴿علق﴾ اگ آیا۔ ﴿أراضی﴾ واحد ارض؛ زمینیں۔ ﴿تفاوت﴾ آپس میں مختلف ہونا۔ ﴿تحیل﴾ درخت۔ ﴿یقوم علی﴾ نگرانی کرے۔ ﴿نهاية﴾ انتہاء، انجام۔ ﴿تنمو﴾ بڑھتی رہتی ہے۔

مذکورہ بالا مسئلہ کے مستثنیات:

اس سے پہلے صاحب ہدایہ نے برسیم وغیرہ میں بیان مدت کے بغیر بھی جواز مساقات کا مسئلہ بیان کیا ہے، یہاں دوصورتوں کا استثناء کررہے ہیں:

(۱) ایک شخص نے پودا لگایا اور جب وہ اگ آیا تو اسے دوسرے کو دے دیا اور یہ کہا کہ تم اس کی نگہہ داشت کرو، جو بھی پھل ہوگا وہ ہم لوگ آدھا آدھا لے لیں گے اور کوئی مدت نہیں بیان کی، فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مساقات باطل ہے، کیونکہ زمینوں میں طاقت وتوانائی کے اعتبار سے اختلاف ہوتا ہے، مثلاً کچھ زمینیں ٹھوس اور سخت ہوتی ہیں کہ ان میں پودا لگانے سے جلدی پھل آجاتے ہیں اور بعض زمینیں کم زور اور نرم ہوتی ہیں کہ ان میں پودے جلدی پھل نہیں دیتے، تو جب زمینوں میں اس قدر تغیر ہوتا ہے، تو مدت بیان کیے بغیر ظاہر ہے کہ تفاوت فاحش لازم آئے گا اور تفاوت یسیر تو معفو عنہ ہے، مگر فاحش نہیں، لہٰذا اس صورت میں مساقات فاسد ہوجائے گی۔

(۲) وبخلاف الخ اسی طرح اگر کسی نے کسی کو کھجور کا درخت دیا یا برسیم وغیرہ کی جڑیں حفاظت کرنے کے لیے دیا یا مطلق برسیم دیا اور جڑوں کا کوئی تذکرہ نہیں آیا تو فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی مساقات فاسد ہوجائے گی، اس لیے کہ جڑوں کے خشک ہونے یا کھجور کے درخت سوکھنے کی کوئی مدت معلوم نہیں ہے، اور اگر برسیم زمین میں چھوڑ دی جائے تو برابر بڑھتی رہتی ہے، لہٰذا یہاں بھی مدت مجہول ہے اور مساقات فاسد ہے، اور اس سے پہلے جو جائز قرار دیا ہے وہ اس لیے کہ وہاں بالکل آخری وقت برسیم کو مساقات کے لیے دیا تھا، جس کی نہایت معلوم تھی اور یہاں چونکہ نہایت معلوم نہیں ہے کہ کب خشک ہوگی، اس لیے مدت مجہول ہونے کی وجہ سے اِس صورت میں مساقات فاسد ہے۔

ویشترط الخ سے یہ بتارہے ہیں کہ جس طرح مزارعت میں بطریق شیوع پیداوار مشترک ہوتی ہے اسی طرح مساقات میں بھی پھل کا بطریق شیوع عاقدین میں مشترک ہونا ضروری ہے، ورنہ اگر کسی ایک کے لیے معین مقدار میں پھل لینے کی شرط لگادی گئی، تو مساقات فاسد ہوجائے گی، اس لیے کہ جزء معین کی شرط سے شیوع ختم ہوجائے گا اور جب شیوع ختم ہوجائے گا تو شرکت بھی ناپید ہوجائے گی، حالانکہ اجارہ وغیرہ کی طرح مساقات بھی عقد شرکت ہے، جس کا لحاظ از حد ضروری ہے۔

وَإِنْ سَمَّيَا فِي الْمُعَامَلَةِ وَقْتًا يُعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَخْرُجُ الثَّمَرُ فِيهَا فَسَدَتِ الْمُعَامَلَةُ لِفَوَاتِ الْمَقْصُوْدِ وَهُوَ الشَّرِكَةُ فِي الْخَارِجِ، وَلَوْ سَمَّيَا مُدَّةً قَدْ يَبْلُغُ الثَّمَرُ فِيهَا وَقَدْ يَتَأَخَّرُ عَنْهَا جَازَتْ، لِأَنَّا لَا نَتَيَقَّنُ لِفَوَاتِ الْمَقْصُوْدِ. ثُمَّ لَوْ خَرَجَ فِي الْوَقْتِ الْمُسَمّٰى فَهُوَ عَلَى الشَّرِكَةِ لِصِحَّةِ الْعَقْدِ، وَإِنْ تَأَخَّرَ فَلِلْعَامِلِ أَجْرُ الْمِثْلِ لِفَسَادِ الْعَقْدِ،

لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ الْخَطَأُ فِي الْمُدَّةِ الْمُسَمَّاةِ فَصَارَ كَمَا إِذَا عَلِمَ ذٰلِكَ فِي الْإِبْتِدَاءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَخْرُجْ أَصْلًا، لِأَنَّ الذِّهَابَ بِآفَةٍ فَلَا يَتَبَيَّنُ فَسَادُ الْمُدَّةِ، فَبَقِيَ الْعَقْدُ صَحِيْحًا، وَلَا شَيْءَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلٰى صَاحِبِهِ.

ترجمه: اور اگر عاقدین نے مساقات میں ایسا وقت مقرر کیا جس کے بارے میں یہ معلوم ہے کہ پھل اس مدت میں نہیں آئے گا، تو مقصود یعنی پیداوار میں شرکت کے فوت ہونے کی وجہ سے مساقات فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر ایسی مدت متعین کیا جس میں کبھی تو پھل پک جاتا ہے اور کبھی متاخر ہو جاتا ہے، تو مساقات درست ہے، اس لیے کہ مقصود کے فوت ہونے کا ہمیں یقین نہیں ہے۔ پھر اگر وقت مقررہ میں پھل نکل آئے تو عقد صحیح ہونے کی وجہ سے وہ شرکت پر ہوگا۔ اور اگر مؤخر ہو جائے تو عقد فاسد ہونے کی وجہ سے عامل کو اجر مثل ملے گا، اس لیے کہ مدت متعینہ میں غلطی ظاہر ہوگئ ہے، تو یہ ایسا ہوگیا جیسے کہ ابتداء میں اس کا علم ہو جائے، برخلاف اس صورت کے جب بالکل پھل نہ نکلے، اس لیے کہ پھل کا ختم ہونا آفت سماویہ کی وجہ سے ہے، لہٰذا مدت کا فساد ظاہر نہیں ہوگا اور عقد صحیح سالم باقی رہے گا، اور عاقدین میں سے کسی کے لیے اپنے ساتھی سے کچھ لینے کا اختیار نہیں ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿سمیّا﴾ دونوں نے مقرر کیا۔ ﴿ثمر﴾ پھل۔ ﴿یبلغ﴾ پک جاتا ہے۔ ﴿مسمّٰی﴾ مقرر کردہ۔

غلط مدت معین کرنے کا حکم:

جب آپ یہ جان چکے ہیں کہ مساقات میں بھی مدت اور وقت کی تعیین ضروری اور شرط ہے، تو اب سنیے! عاقدین نے وقت تو متعین کیا، لیکن ایسا وقت متعین کیا کہ اس میں پھل نہ آنے کا یقین ہے۔ مثلاً آم چار مہینے میں نکلتا ہے، اب اگر انھوں نے دو ماہ ہی مساقات کے لیے طے کیے، تو ظاہر ہے کہ یہاں مقصود حاصل نہیں ہوگا، یعنی نہ تو ان دو ماہ میں پیداوار ہوگی اور نہ ہی ان کی شرکت ہو سکے گی، لہٰذا اس صورت میں مساقات فاسد ہو جائے گی۔

لیکن اگر اتنی مدت متعین کی گئ، جس مدت میں کبھی تو پھل آجاتا ہے اور کبھی نہیں آتا، تو اس صورت میں مساقات فاسد نہ ہوگی، کیونکہ یہاں مقصود فوت ہونے کا یقین نہیں ہے، لہٰذا پیداوار کے نہ ہونے کے وہم سے عقد فاسد نہ ہوگا۔

پھر اگر اس صورت میں وقت مقررہ کے اندر اندر پھل آجائے، تو وہ عاقدین کے درمیان طے کردہ شرائط کے مطابق ان کے درمیان مشترک ہوگا۔ اور اگر نہ آسکے تو اس صورت میں عامل کو اجر مثل ملے گا۔ اس لیے کہ جب مدت متعینہ میں پھل نہیں آیا، تو معلوم ہوگیا کہ مدت غلط تھی اور یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ شروع ہی سے کم مدت متعین کی گئ ہو، اور ابتداء کم مدت متعین کرنے سے مساقات فاسد ہو جاتی ہے، لہٰذا یہاں بھی مساقات فاسد ہو جائے گی۔

بخلاف الخ سے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر متعینہ مدت میں پھل ہی نہ آئے تو اس صورت میں عقد فاسد نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ پھل کا نہ آنا یہ اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ مدت متعینہ صحیح تھی اور فساد آفت سماویہ کی وجہ سے آیا ہے، لہٰذا عقد پر اس کا اثر نہیں ہوگا، اور جب عقد صحیح ہوگیا ہے، تو اس صورت میں نہ ہی عامل باغ والے سے کچھ لینے کا حق دار ہوگا اور نہ ہی عامل سے باغ والا کسی چیز کا مطالبہ کر سکتا ہے، اس لیے کہ شرکت پیداوار میں تھی اور پیداوار کچھ نہیں ہوئی ہے، لہٰذا کوئی فریق دوسرے سے کسی قسم کا مطالبہ نہیں

کر سکتا ہے۔

قَالَ وَ تَجُوْزُ الْمُسَاقَاةُ فِي النَّخْلِ وَالشَّجَرِ وَالْكَرَمِ وَالرِّطَابِ وَأُصُوْلِ الْبَاذِنْجَانِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ فِي الْجَدِيْدِ لَا تَجُوْزُ إِلَّا فِي الْكَرَمِ وَالنَّخْلِ، لِأَنَّ جَوَازَهَا بِالْأَثَرِ وَقَدْ خَصَّهُمَا، وَهُوَ حَدِيْثُ خَيْبَرَ، [1] وَلَنَا أَنَّ الْجَوَازَ لِلْحَاجَةِ وَقَدْ عَمَّتْ، وَأَثَرُ خَيْبَرَ لَا يَخُصُّهُمَا، لِأَنَّ أَهْلَهَا يَعْمَلُوْنَ فِي الْأَشْجَارِ وَالرِّطَابِ أَيْضًا. وَلَوْ كَانَ كَمَا زَعَمَ، فَالْأَصْلُ فِي النُّصُوْصِ أَنْ تَكُوْنَ مَعْلُوْلَةً سِيَّمَا عَلَى أَصْلِهِ...

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کھجور کے درختوں، عام درختوں، انگور، سبزیوں اور بیگن کے پودوں میں مساقات جائز ہے، اور قول جدید میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان یہ ہے کہ صرف انگور اور کھجور میں مساقات جائز ہے، اس لیے کہ مساقات حدیث سے ثابت ہے اور حدیث نے ان دونوں کو خاص کر دیا ہے۔ اور وہ حدیث خیبر ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ مساقات کا جواز بر بنائے ضرورت ہے اور ضرورت عام ہے، اور حدیث خیبر کھجور اور انگور کو خاص نہیں کر رہی ہے، اس لیے کہ خیبر والے درختوں اور سبزیوں میں بھی مساقات کرتے تھے، اور اگر مسئلہ ویسا ہی ہے جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے سمجھا، تو نصوص میں معلول بالعلت ہونا اصل ہے، بالخصوص امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی اصل پر۔

اللغات:

﴿نخل﴾ کھجور کے درخت۔ ﴿کرم﴾ انگور۔ ﴿رطاب﴾ واحد رطبة؛ تر چیزیں، سبزیاں۔ ﴿اصول﴾ جڑیں، زمین کے اندر کا پودے کا حصہ۔ ﴿باذنجان﴾ بینگن۔

تخریج:

1. اخرجہ مسلم فی کتاب المساقاۃ والمزارعۃ فی المساقاۃ والمعاملۃ، حدیث رقم: ۱، ۲.

مساقات کن کن چیزوں میں ہو سکتی ہے:

ہمارے یہاں کھجور کا درخت ہو یا دیگر پھل اور سبزی کا ان تمام چیزوں میں مساقات جائز ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی پہلے اسی کے قائل تھے، مگر بعد میں انھوں نے کھجور اور انگور میں مساقات کو منحصر کر دیا اور ان کے علاوہ دیگر پھلوں اور سبزیوں میں مساقات کے عدم جواز کا فتویٰ دیدیا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مساقات حدیث خیبر سے ثابت ہے اور یہ حدیث کھجور اور انگور میں مساقات کو خاص کر رہی ہے، اس لیے ان کے علاوہ میں مساقات کی اجازت نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مساقات کا ثبوت بر بنائے ضرورت ہے اور ضرورت جس طرح کھجور اور انگور میں ہے اسی طرح دیگر پھلوں اور سبزیوں میں بھی ہے، لہٰذا صرف دو چیزوں کے ساتھ مساقات خاص نہیں ہوگی، بلکہ دیگر پھلوں اور سبزیوں میں بھی اس کا ثبوت ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا ایک جواب تو یہ ہے کہ حدیث خیبر سے کھجور اور انگور میں مساقات کو خاص کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ جس طرح اہل خیبر ان دونوں چیزوں میں مساقات کرتے تھے، اسی طرح دیگر درختوں اور سبزیوں میں بھی مساقات کرتے تھے، لہٰذا دو کی تخصیص بے معنیٰ ہے۔

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم مان لیتے ہیں کہ حدیث خیبر میں دو چیزوں کی تخصیص ہے، لیکن نصوص کا معلول بالعلت ہونا اصل ہے اور زندگی بھر غور کرنے کے بعد بھی ان دو چیزوں میں ثبوت مساقات کی علت حاجت وضرورت ہی نظر آئے گی، اس لیے جب بربنائے ضرورت ان دونوں میں مساقات ثابت ہے، تو دیگر چیزوں میں بھی اس کا ثبوت ہوگا کیونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ احناف سے زیادہ نصوص کو علت کے ساتھ مقید کرتے ہیں۔

وَلَيْسَ لِصَاحِبِ الْكَرْمِ أَنْ يُخْرِجَ الْعَامِلَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ عَلَيْهِ فِي الْوَفَاءِ بِالْعَقْدِ، وَكَذَا لَيْسَ لِلْعَامِلِ أَنْ يَتْرُكَ الْعَمَلَ بِغَيْرِ عُذْرٍ، بِخِلَافِ الْمُزَارَعَةِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى صَاحِبِ الْبَذْرِ عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ.

ترجمہ: اور انگور والے کو بغیر کسی عذر کے عامل کو نکالنے کا حق نہیں ہے، اس لیے کہ اتمام عقد سے اس کا کوئی نقصان نہیں ہے، اور اسی طرح کسی عذر کے بغیر عامل کو کام چھوڑنے کا اختیار نہیں ہے۔ برخلاف مزارعت کے صاحب بذر کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس تفصیل کے مطابق جسے ہم نے اس سے پہلے بیان کیا ہے۔

اللغات:

﴿کرم﴾ انگور۔ ﴿ضرر﴾ نقصان۔ ﴿وفاء﴾ پوری پوری ادائیگی۔ ﴿بذر﴾ بیج۔

انگوروں میں مساقات فسخ کرنا:

فرماتے ہیں کہ اگر کوئی عذر شدید نہ ہو، تو خواہ مخواہ مالکِ باغ کے لیے عامل کو عقد سے نکالنا مناسب نہیں ہے، کیونکہ عقد لازم ہو چکا ہے، جو صرف عذر شدید ہی کی وجہ سے فسخ کیا جا سکتا ہے، اور بدون عذر مالک کا کوئی نقصان بھی نہیں ہوتا، اس لیے عقد کو مکمل کرنا ہی بہتر ہے، اسی طرح بلا عذر عامل کو بھی کام سے انکار نہیں کرنا چاہیے، ہاں اگر مرض شدید وغیرہ جیسے مہلک اعذار ہیں، تو اس وقت انکار کی گنجائش ہے۔ البتہ مزارعت کا مسئلہ اس کے برعکس ہے، مزارعت میں اگر بیج والا کھیتی اگنے سے پہلے پہلے انکار کرنا چاہے، تو اس کے لیے گنجائش ہے، اس لیے کہ فی الحال بیج ڈالنے میں اس کا نقصان ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے مستقبل میں پیداوار ہی نہ ہو۔

قَالَ فَإِنْ دَفَعَ نَخِيْلًا فِيْهِ تَمْرٌ مُسَاقَاةً، وَالتَّمْرُ يَزِيْدُ بِالْعَمَلِ جَازَ، وَإِنْ كَانَتْ قَدِ انْتَهَتْ لَمْ يَجُزْ، وَكَذَا عَلَى هٰذَا إِذَا دَفَعَ الزَّرْعَ وَهُوَ بَقْلٌ جَازَ، وَلَوِ اسْتَحْصَدَ وَأَدْرَكَ لَمْ يَجُزْ، لِأَنَّ الْعَامِلَ إِنَّمَا يَسْتَحِقُّ بِالْعَمَلِ، وَلَا أَثَرَ لِلْعَمَلِ بَعْدَ التَّنَاهِيْ وَالْإِدْرَاكِ، فَلَوْ جَوَّزْنَاهُ لَكَانَ اسْتِحْقَاقًا بِغَيْرِ عَمَلٍ، وَلَمْ يَرِدْ بِهِ الشَّرْعُ، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ ذٰلِكَ لِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ إِلَى الْعَمَلِ .... قَالَ وَإِذَا فَسَدَتِ الْمُسَاقَاةُ فَلِلْعَامِلِ أَجْرُ مِثْلِهِ، لِأَنَّهُ فِيْ مَعْنَى الْإِجَارَةِ

الْفَاسِدَةِ، وَصَارَتْ كَالْمُزَارَعَةِ إِذَا فَسَدَتْ...

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر مساقات میں کھجور کا پھل دار درخت دیا اور عمل سے کھجور میں اضافہ ہوگا، تو جائز ہے اور اگر کھجوریں انتہاء کو پہنچ چکی ہیں تو جائز نہیں ہے۔ اور ایسے ہی جب کچی کھیتی دیا اور اگر کھیتی کاٹنے کے لائق ہوگئی اور پک گئی تو جائز نہیں ہے، اس لیے کہ کام ہی کی وجہ سے عامل اجرت کا مستحق ہوتا ہے اور انتہاء کو پہنچنے اور پکنے کے بعد کام کا کوئی اثر نہیں رہتا۔ لہٰذا اگر ہم اس کو جائز قرار دے دیں، تو یہ عمل کے بغیر استحقاق ہوگا، حالانکہ شریعت نے اسے بیان نہیں کیا ہے۔ برخلاف انتہاء تک پہنچنے سے پہلے والی صورت کے، اس لیے کہ وہاں عمل کی ضرورت ہے۔ فرماتے ہیں کہ جب مساقات فاسد ہو جائے، تو عامل کو اجر مثل ملے گا، اس لیے کہ یہ اجارۂ فاسدہ کے درجے میں ہے۔ اور (فاسد ہونے کے بعد) مساقات فاسد شدہ مزارعت کی طرح ہوگئی۔

اللغات:

﴿نخیل﴾ کھجور کا درخت۔ ﴿تمر﴾ کھجور۔ ﴿بقل﴾ کچی فصل۔ ﴿استحصر﴾ کاٹنے کے قابل ہوگئی۔

کھجور کو مساقات پر دینے کی شرائط:

فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے پھل آنے کے بعد اپنا باغ کسی کو مساقات میں دے دیا اور ابھی مکمل طور پر پھل پکے اور بڑھے نہیں ہیں اور عامل کے کام سے اس میں اضافہ ہوگا یعنی پھلوں کی نشو ونما ہوگی تو یہ صورت درست ہے، لیکن اگر مکمل طور سے پھل درختوں پر آگئے تھے اور حتی الوسع ان میں اضافہ بھی ہوگیا تھا اب اگر کوئی باغ کو مساقات کے طور پر دینا چاہے، تو اس کی اجازت نہیں ہے، یہی حال کھیتی کا بھی ہے کہ اگر وہ کچی ہے تو اسے دیا جاسکتا ہے، لیکن اگر کھیتی پک چکی ہو اور کاٹنے کے قریب ہو، تو اسے دینے کی اجازت نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ دونوں صورتوں میں فرق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ پھل او کھیتی وغیرہ کے کچا ہونے کی صورت میں جب عامل کو دیا جائے گا تو ان کے پھلنے، پھولنے اور پکنے بڑھنے میں اس کے عمل کا دخل ہوگا، اور اگر مکمل طور پر پھلنے اور پکنے وغیرہ کے بعد دیں گے، تو ان پھلوں میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ہوگا، حالانکہ اسے عمل ہی کی اجرت دی جاتی ہے، اس لیے جہاں اس کے عمل کا دخل ہے وہاں ہم اسے دینے کی اجازت دیتے ہیں، اور جہاں اس کے عمل کا کوئی اثر نہیں ہے وہاں ہم منع کرتے ہیں، کیونکہ اس صورت میں عمل کے بغیر اس کا مستحقِ اجرت ہونا لازم آئے گا، جو شریعت میں کہیں بھی ثابت نہیں ہے۔ اور چونکہ پھلوں کی انتہاء اور ان کے پکنے سے پہلے عمل کی حاجت ہوتی ہے، اس لیے اس صورت میں ہم عامل کو دینے کی اجازت دیتے ہیں۔

قال وإذا الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر کسی وجہ سے مساقات فاسد ہو جائے، تو عامل کو اجرت مثلی دی جائے گی، کیونکہ فاسد ہونے کی صورت میں یہ اجاہ فاسدہ اور مزارعت فاسدہ کے مثل ہوگی اور ان دونوں کے فاسد ہونے کی صورت میں اجرت مثلی دی جاتی ہے، لہٰذا اس کے فساد کی صورت میں بھی اجرت مثلی دی جائے گی۔

قَالَ وَتَبْطُلُ الْمُسَاقَاتُ بِالْمَوْتِ، لِأَنَّهَا فِي مَعْنَى الْإِجَارَةِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِيهَا، فَإِنْ مَاتَ رَبُّ الْأَرْضِ وَالْخَارِجُ

بُسْرٌ فَلِلْعَامِلِ أَنْ يَقُوْمَ عَلَيْهِ كَمَا كَانَ يَقُوْمُ عَلَيْهِ قَبْلَ ذٰلِكَ إِلٰى أَنْ يُدْرِكَ التَّمْرَ وَإِنْ كَرِهَ ذٰلِكَ وَرَثَةُ رَبِّ الْأَرْضِ اِسْتِحْسَانًا، فَيَبْقَى الْعَقْدُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ، وَلَا ضَرَرَ فِيْهِ عَلَى الْآخَرِ، وَلَوِ الْتَزَمَ الْعَامِلُ الضَّرَرَ يَتَخَيَّرُ وَرَثَةُ الْآخَرِ بَيْنَ أَنْ يَقْتَسِمُوا الْبُسْرَ عَلَى الشَّرْطِ، وَبَيْنَ أَنْ يُعْطُوْهُ قِيْمَةَ نَصِيْبِهِ مِنَ الْبُسْرِ وَبَيْنَ أَنْ يُنْفِقُوْا عَلَى الْبُسْرِ حَتّٰى يَبْلُغَ، فَيَرْجِعُوْا بِذٰلِكَ فِيْ حِصَّةِ الْعَامِلِ مِنَ التَّمْرِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ إِلْحَاقُ الضَّرَرِ بِهِمْ، وَقَدْ بَيَّنَّا نَظِيْرَهُ فِي الْمُزَارَعَةِ...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مساقات موت سے باطل ہوجاتی ہے، اس لیے کہ وہ اجارہ کے درجے میں ہوتی ہے اور اجارہ میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں، پھر اگر زمین والا مر گیا اور پیداوار گدر ہیں، تو عامل کو چاہیے کہ حسب سابق کھجور پکنے تک ان کی دیکھ ریکھ کرتا رہے، اگر چہ مالک زمین کے ورثاء اسے ناپسند کریں، یہ حکم استحسان کے طور پر ہے، لہٰذا عامل سے ضرر کو دور کرنے کے لیے عقد باقی رہے گا اور اس میں دوسرے کا کوئی ضرر نہیں ہے۔ اور اگر عامل ضرر کا التزام کرے، تو دوسرے کے ورثہ گدر کو شرط کے مطابق تقسیم کرنے، عامل کو اس کے حصے کے گدر کی قیمت دینے اور گدر پکنے تک اس پر خرچ کرنے پھر عامل کے حصے کی اس مقدار میں کھجور لینے کے درمیان مختار ہوں گے۔ اس لیے کہ عامل کے لیے مالک زمین کے ورثہ کو نقصان پہنچانے کا اختیار نہیں ہے، اور اس کی نظیر ہم مزارعت میں بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿بسرٌ﴾ کچا۔ ﴿التزم﴾ اپنے ذمے لے لیا۔

رب الارض کی موت سے مساقات کے بطلان کا بیان:

فرماتے ہیں کہ مساقات اجارہ کے درجے میں ہے اور جس طرح عاقدین میں سے کسی ایک کی موت سے اجارہ فاسد ہوجاتا ہے اسی طرح مساقات بھی فاسد ہوجاتی ہے، اب اگر مالک زمین کا انتقال ہوگیا اور پھل وغیرہ ابھی تک پکے نہیں ہیں، گدر ہیں، تو عامل کو چاہیے کہ جس طرح رب الارض کی زندگی میں وہ ان چیزوں کی دیکھ بھال کیا کرتا تھا، اسی طرح اس کے مرنے کے بعد بھی پھل وغیرہ پکنے تک ان کی دیکھ ریکھ کرتا رہے۔ خواہ مالک زمین کے ورثاء اس کے اس عمل کو پسند کریں یا نہ کریں، اس لیے کہ عاقدین میں کسی ایک کی موت کے بعد قیاساً تو عقد ختم ہوجانا چاہیے، مگر عامل سے ضرر کو دور کرنے کے لیے بربنائے استحسان اس کو باقی رکھا گیا ہے، کیونکہ جب پھل کچے ہیں، تو ابھی عقد ختم کرنے میں اس کا نقصان ہے کہ کچا مال لینا پڑے گا، اس لیے تادمِ ادراک عقد کو باقی رکھا جائے گا۔

ولو التزم الخ اور اگر عامل ضرر کا التزام کرے یعنی رب الارض کی موت کے بعد عامل خود ہی عقد کو ختم کرنا چاہے، تو اسے یہ اختیار ہوگا کہ اپنا حصہ لے لے، اس لیے کہ ابقاء عقد عامل ہی کی وجہ سے تھا، مگر جب وہ خود ہی اپنا حق ساقط کرنے پر آمادہ ہے، تو کوئی کیا کرسکتا ہے، البتہ اس صورت میں مالک زمین کے ورثاء کو وہی مزارعت والے تینوں اختیارات ملیں گے: (ا) وہ گدر پھلوں کو

حسب شرائط تقسیم کرلیں۔ (۲) عامل کو اس کے حصے کے بقدر گدر پھلوں کی قیمت دے کر پورا رکھ لیں۔ (۳) پکنے تک ان پر ہر طرح کا خرچ کریں۔ پھر پکنے کے بعد خرچ کی مقدار کا نصف عامل کے حصۂ پیداوار سے کاٹ لیں، اور یہ تین اختیارات اس لیے انھیں ملتے ہیں کہ جس طرح عامل کے کام کرنے کی صورت میں ورثاء جبرا تقسیم نہیں کراسکتے کہ اس میں عامل کا ضرر ہے، اسی طرح اس صورت میں عامل جبرا تقسیم نہیں کراسکتا کہ ان کا ضرر ہے، لہٰذا ان سے ضرر دور کرنے کے لیے ورثاء کو مذکورہ اختیارات دیے جائیں گے، اس لیے کہ فقہ کا یہ مشہور ضابطہ ہے: **لاضرر ولا ضرار** یعنی نہ تو کسی کو ناحق تکلیف دی جائے گی اور نہ ہی برداشت کی جائے گی۔

وَلَوْ مَاتَ الْعَامِلُ فَلِوَرَثَتِهِ أَنْ يَقُوْمُوْا عَلَيْهِ وَإِنْ كَرِهَ رَبُّ الْأَرْضِ، لِأَنَّ فِيْهِ النَّظْرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ، فَإِنْ أَرَادُوْا أَنْ يُصْرِمُوْهُ بُسْرًا، كَانَ صَاحِبُ الْأَرْضِ بَيْنَ الْخِيَارَاتِ الثَّلَاثَةِ الَّتِيْ بَيَّنَّاهَا، وَإِنْ مَاتَا جَمِيْعًا فَالْخِيَارُ لِوَرَثَةِ الْعَامِلِ لِقِيَامِهِمْ مَقَامَهُ، وَهٰذَا خِلَافُهُ فِيْ حَقٍّ مَالِيٍّ وَهُوَ تَرْكُ الثِّمَارِ عَلَى الْأَشْجَارِ إِلٰى وَقْتِ الْإِدْرَاكِ، لَا أَنْ يَكُوْنَ وِرَاثَةً فِي الْخِيَارِ، فَإِنْ أَبٰى وَرَثَةُ الْعَامِلِ أَنْ يَقُوْمُوْا عَلَيْهِ كَانَ الْخِيَارُ فِيْ ذٰلِكَ عَلٰى وَرَثَةِ رَبِّ الْأَرْضِ عَلٰى مَا وَصَفْنَا.

ترجمہ: اور اگر عامل کا انتقال ہوجائے، تو اس کے ورثاء کو مساقات کا کام دیکھ بھال کرنے کا اختیار ہے اگرچہ رب الارض کو یہ نہ بھائے، اس لیے کہ اس میں جانبین سے شفقت ہے، پھر اگر عامل کے ورثا گدر پھلوں کو توڑنا چاہیں، تو مالک زمین انھی تین اختیارات کے درمیان ہوگا جنھیں ابھی ہم نے بیان کیا۔

اور اگر عاقدین مرجائیں، تو عامل کے ورثاء کو اختیا ہوگا، اس لیے کہ وہ اس کے قائم مقام ہیں اور یہ حق مالی کی نیابت ہے اور حق مالی پکنے تک درختوں پر پھل کا چھوڑنا ہے۔ خیار میں وراثت (حق مالی) نہیں ہے۔ لیکن اگر عامل کے ورثاء اس کی دیکھ بھال کرنے سے انکار کردیں، تو اب اس میں رب الارض کے ورثاء کو اختیار ہوگا، جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں۔

اللغاتُ:

﴿یقوموا علیه﴾ اس کی نگرانی کریں۔ ﴿یصرموا﴾ کاٹ لیں، توڑلیں۔ ﴿بسر﴾ کچے۔

عامل اور دونوں عاقدین کی موت کا مساقات پر اثر:

فرماتے ہیں کہ اگر عاقدین میں سے عامل کا انتقال ہوجائے، تو اس وقت عمل مساقات کی ذمے داری اس کے ورثاء کی طرف لوٹ آئے گی خواہ رب الارض کو پسند ہو یا نہ ہو، اس لیے کہ جب عامل کے ورثاء پکنے تک اس کی دیکھ بھال کریں گے، تو ظاہر ہے کہ دونوں فریق کو کامل طور پر مقصد سے نفع ہوگا، اس لیے جانبین کی شفقت کے پیش نظر عامل کے ورثاء کو یہ حق دیا گیا ہے۔ لیکن اگر وہ عمل کو ترک کرکے فی الحال کچا پکا پھل وغیرہ تقسیم کرنا چاہیں، تو اس صورت میں رب الارض کو وہی تینوں اختیارت ملیں گے جو اس سے پہلے والے مسئلے میں زیر بحث تھے۔

اور اگر عاقدین ایک ساتھ مرجائیں، تو اس صورت میں بھی عامل کے ورثاء پکنے تک پھل وغیرہ کی دیکھ بھال کر سکتے ہیں، کیونکہ وہ عامل کے نائب ہیں اور جس طرح عامل زندہ رہتا، تو آقا کے مرنے کے بعد وہ بھی تادم ادراک مساقات کے عمل کو جاری رکھتا، اسی طرح ورثاء بھی اس کو کریں گے۔

وهذا خلافه الخ سے ایک اشکال کا جواب ہے، اشکال یہ ہے کہ خیار شرط احناف کے یہاں عرض ہے اور عرض انتقال کو قبول نہیں کرتا اور نہ ہی اس میں وراثت چلتی ہے، پھر کیوں آپ نے اس مسئلے میں عامل کے اختیار کو اس کے ورثاء کی طرف منتقل کر دیا؟

اس کے جواب میں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عامل میت کے ورثاء کو حاصل شدہ خیار وراثت میں ملا ہوا اختیار نہیں ہے، بلکہ یہ حق مالی ہے اور حق مالی میں اس طرح کا خیار چلتا ہے اور یہاں حق مالی درختوں پر پھل چھوڑ دینے میں ہے، لہٰذا انھیں وہ خیار اور حق ملے گا۔ بہ ہر حال جب ورثاء کے لیے یہ اختیار ثابت ہوگیا، تو اگر وہ اسے اپنانا چاہیں تو بہت اچھا، ورنہ اگر وہ انکار کر دیں، تو اس صورت میں مالک زمین کے ورثاء کو اختیار ملے گا، کیونکہ پھل وغیرہ کو پکنے تک باقی رکھنے میں جانبین کا فائدہ اور دونوں فریق کے لیے شفقت ہے، لہٰذا ہر ممکن اس کی رعایت کی جائے گی۔

قَالَ وَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْمُعَامَلَةِ وَالْخَارِجُ بُسْرٌ أَخْضَرُ فَهٰذَا وَالْأَوَّلُ سَوَاءٌ، وَلِلْعَامِلِ أَنْ يَقُوْمَ عَلَيْهَا إِلَى أَنْ يُدْرِكَ، لٰكِنْ بِغَيْرِ أَجْرٍ، لِأَنَّ الشَّجَرَ لَا يَجُوْزُ اِسْتِئْجَارُهُ، بِخِلَافِ الْمُزَارَعَةِ فِيْ هٰذَا، لِأَنَّ الْأَرْضَ يَجُوْزُ اِسْتِئْجَارُهَا، وَكَذٰلِكَ الْعَمَلُ كُلُّهُ عَلَى الْعَامِلِ هٰهُنَا، وَفِي الْمُزَارَعَةِ فِيْ هٰذَا عَلَيْهِمَا، لِأَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ أَجْرُ مِثْلِ الْأَرْضِ بَعْدَ انْتِهَاءِ الْمُدَّةِ عَلَى الْعَامِلِ لَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ الْعَمَلُ، وَهَاهُنَا لَا أَجْرَ، فَجَازَ أَنْ يَسْتَحِقَّ الْعَمَلَ كَمَا يَسْتَحِقُّ قَبْلَ انْتِهَائِهَا.

ترجمہ: اور جب مساقات کی مدت ختم ہو جائے اور پھل سبز گدر ہوں، تو یہ اور پہلی صورت برابر ہے، اور اس کے پکنے تک عامل کو اس کی دیکھ بھال کرنے کا اختیار ہے، لیکن اجرت کے بغیر، اس لیے کہ درخت کو اجارہ پر لینا جائز نہیں ہے، برخلاف مزارعت کے انقضاء مدت کی صورت میں، اس لیے کہ زمین کو اجارہ پر لینا درست ہے، اور اسی طرح یہاں پورا کام عامل پر ہوگا اور مزارعت میں دونوں پر، اس لیے کہ مدت ختم ہونے کے بعد جب عامل پر زمین کا اجر مثل واجب ہوگیا، تو اس پر کام کا استحقاق نہ ہوگا اور یہاں کوئی اجر نہیں ہے، تو عامل کے لیے کام کا مستحق ہونا درست ہے، جیسا کہ مدت ختم ہونے سے پہلے اس پر کام کا استحقاق تھا۔

اللغات:

﴿انقضت﴾ پوری ہو جائے۔ ﴿بسر﴾ کچا۔ ﴿أخضر﴾ سبز۔ ﴿استئجار﴾ کرائے پر لینا۔

فصل پکنے سے پہلے مدت مکمل ہونے کا حکم:

فرماتے ہیں کہ اگر پھل وغیرہ گدر ہی ہوں اور مدت مساقات ختم ہو جائے، تو اس صورت میں عامل اجرت لیے بغیر پھل پکنے

تک کام کرتا رہے، اور اس کو اجرت اس لیے نہیں دی جائے گی کہ درخت کو اجارہ پر لینا جائز نہیں ہے، اور چونکہ مزارعت میں زمین کو اجارہ پر لینا درست ہے، اس لیے وہاں کھیتی پکنے سے پہلے مدت ختم ہونے کی صورت میں عامل کو اجرت زمین دینی ہوگی ہے، فرق یہ ہے کہ مساقات میں عمل پورا کا پورا عامل کے ذمے ہوگا، اور مزارعت میں چونکہ وہ زمین کی اجرت مثلیہ دے رہا ہے، اس لیے یہاں وہ صرف اپنے حصے کا کام کرے گا، رب الارض کے حصے کا نہیں، اسی لیے مزارعت میں کام دونوں کے ذمے ہوتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ جہاں عامل کو اجرت نہیں دینی ہے (مساقات) وہاں پورا کام اس کے ذمے ہے، اور جہاں اسے اجرت دینا ہے (مزارعت) وہاں کام عامل اور رب الارض دونوں کے ذمے ہے۔

قَالَ وَ تَفْسُخُ بِالْأَعْذَارِ لِمَا بَيَّنَّا فِي الْإِجَارَاتِ، وَقَدْ بَيَّنَّا وُجُوْهَ الْعُذْرِ فِيْهَا، وَمِنْ جُمْلَتِهَا أَنْ يَكُوْنَ الْعَامِلُ سَارِقًا يُخَافُ عَلَيْهِ سَرَقَةُ السَّعْفِ وَالثَّمَرِ قَبْلَ الْإِدْرَاكِ، لِأَنَّهُ يَلْزَمُ صَاحِبَ الْأَرْضِ ضَرَرٌ لَمْ يَلْتَزِمْهُ فَيُفْسَخُ بِهِ، وَمِنْهَا مَرَضُ الْعَامِلِ إِذَا كَانَ يُضْعِفُهُ عَنِ الْعَمَلِ، لِأَنَّ فِيْ إِلْزَامِهِ اسْتِئْجَارَ الْأُجَرَاءِ زِيَادَةُ ضَرَرٍ عَلَيْهِ وَلَمْ يَلْتَزِمْهُ، فَيُجْعَلُ ذٰلِكَ عُذْرًا، وَلَوْ أَرَادَ الْعَامِلُ تَرْكَ ذٰلِكَ الْعَمَلِ هَلْ يَكُوْنُ عُذْرًا؟ فِيْهِ رِوَايَتَانِ: وَتَأْوِيْلُ أَحَدِهِمَا أَنْ يُشْتَرَطَ الْعَمَلُ بِيَدِهِ فَيَكُوْنُ عُذْرًا مِنْ جِهَتِهِ...

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اعذار کی وجہ سے مساقات فسخ ہو جاتی ہے، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم اجارات میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اجارات ہی میں ہم نے اسباب عذر بھی بیان کر دیا ہے، من جملہ ان کے ایک عذر یہ ہے کہ عامل چور ہو، جس کے متعلق باغ کی شاخیں اور پکنے سے پہلے پھل چوری کرنے کا اندیشہ ہو، اس لیے کہ (اس صورت میں) صاحب ارض کو ایسا ضرر لازم آئے گا جس کا اس نے التزام نہیں کیا ہے۔ لہٰذا اس ضرر کی وجہ سے عقد فسخ کر دیا جائے گا۔ اور انھی اعذار میں سے عامل کا مرض ہے جب کہ وہ عامل کو کام کرنے سے کم زور کر دے، اس لیے کہ مزدوروں کو اجرت پر لینے کو لازم کرنے میں عامل پر زیادہ ضرر ہے، حالانکہ اس نے اس کا التزام نہیں کیا ہے، لہٰذا اسے بھی عذر مان لیا جائے گا۔ اور اگر عامل کام چھوڑنا چاہے، تو کیا یہ عذر ہوگا، اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں۔ اور ان میں سے ایک کی تفسیر یہ ہے کہ اگر عامل ہی کے ہاتھ سے کام کی شرط ہو، تو یہ اس کی جانب سے عذر ہوگا۔

اللغات:

﴿سارق﴾ چور۔ ﴿سعف﴾ ٹہنیاں، شاخیں۔ ﴿یضعّف﴾ کمزور کر دے۔

اعذار کی وجہ سے فسخ مساقات:

یعنی جس طرح اجارہ اور مزارعت اعذار کی وجہ سے فسخ ہو جاتے ہیں، اسی طرح مساقات بھی اعذار کی وجہ سے فسخ ہو جاتی ہے، ہدایہ ج: ۳ ص: ۳۱۵ پر باب فسخ الإجارات کے تحت اس کے اسباب کی نشاندہی کی گئی ہے۔

البتہ صاحب ہدایہ ان اعذار و اسباب میں سے یہاں دو کی اور نشان دہی فرما رہے ہیں: (۱) عامل چور ہے اور خدشہ ہے کہ

باغات کی لکڑیاں اور کچے پھل سب چرا لے جائے گا، تو یہ عذر شمار ہوگا، اس لیے کہ اس صورت میں صاحب ارض کو وہ نقصان اٹھانا پڑے گا، جس میں اس کا کوئی ہاتھ نہیں ہوگا، لہٰذا اس سے ضرر کو دور کرنے کے لیے عامل کی چوری کو عذر مان کر عقد فسخ کر دیا جائے گا۔
(۲) دوسرا یہ کہ عامل مرض کا شکار ہو اور اگر وہ کام کرے، تو اس کی بیماری کے بڑھنے اور اس کے کم زور ہونے کا اندیشہ ہو، تو اس کو بھی عذر مان کر عقد کو فسخ کر دیں گے۔ اس لیے کہ اگر یوں کہا جائے کہ عامل اپنی جگہ کسی اور سے کام کرادے، تو اس صورت میں عامل کو مزدور اجرت پر رکھ کر ان کی مزدوری دینے کا ضرر ہوگا، حالانکہ عامل کے بیمار ہونے میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے، لہٰذا اسے عذر ہی مان کر عقد کو فسخ کر دیں گے۔

ولو أراد الخ اگر عامل نے کام نہ کرنے کا تہیا کرلیا، تو کیا یہ عذر ہوگا؟ اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں: (۱) چونکہ یہاں ایفائے عقد میں اس کا کوئی نقصان نہیں ہے، اس لیے ترکِ عمل عذر نہیں ہوگا اور عامل کو کام کرنے کے لیے مجبور کیا جائے گا۔ (۲) دوسری روایت کا حاصل یہ ہے کہ اگر عامل ہی کے ہاتھ کام کرنے کی شرط تھی اور وہ نہیں کرنا چاہ رہا ہے، تو یہ عذر بنے گا، ورنہ اگر اس کے ہاتھ کام کرنا مشروط نہ ہو، تو اس صورت میں عذر نہیں ہوگا۔ اور اسے دوسرے مزدوروں سے کام کرانا ہوگا، کیونکہ یہ عذر اسی کی طرف سے آیا ہے، لہٰذا اس کا نقصان بھی وہی برداشت کرے گا۔

وَمَنْ دَفَعَ أَرْضًا بَيْضَاءَ إِلٰى رَجُلٍ سِنِيْنَ مَعْلُوْمَةً يَغْرِسُ فِيْهَا شَجَرًا عَلٰى أَنْ تَكُوْنَ الْأَرْضُ وَالشَّجَرُ بَيْنَ رَبِّ الْأَرْضِ وَالْغَارِسِ نِصْفَيْنِ لَمْ يَجُزْ ذٰلِكَ، لِاشْتِرَاطِ الشِّرْكَةِ فِيْمَا كَانَ حَاصِلًا قَبْلَ الشِّرْكَةِ، لَا بِعَمَلِهٖ، وَجَمِيْعُ الثَّمَرِ وَالْغَرْسُ لِرَبِّ الْأَرْضِ، وَلِلْغَارِسِ قِيْمَةُ غَرْسِهٖ وَأَجْرُ مِثْلِهٖ فِيْمَا عَمِلَ، لِأَنَّهٗ فِيْ مَعْنٰى قَفِيْزِ الطَّحَّانِ، إِذْ هُوَ اسْتِئْجَارٌ بِبَعْضِ مَا يَخْرُجُ مِنْ عَمَلِهٖ وَهُوَ نِصْفُ الْبُسْتَانِ، فَيَفْسُدُ، وَتَعَذَّرَ رَدُّ الْغِرَاسِ لِاتِّصَالِهَا بِالْأَرْضِ فَيَجِبُ قِيْمَتُهَا وَأَجْرُ مِثْلِهٖ، لِأَنَّهٗ لَا يَدْخُلُ فِيْ قِيْمَةِ الْغِرَاسِ لِتَقَوُّمِهَا بِنَفْسِهَا، وَفِيْ تَخَرُّجِهَا طَرِيْقٌ آخَرُ بَيَّنَّاهُ فِيْ كِفَايَةِ الْمُنْتَهِيْ، وَهٰذَا أَصَحُّهُمَا، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ...

ترجمہ: اور جس نے کسی کو پودا لگانے کے لیے، چند مقررہ سال تک کوئی خالی زمین اس شرط پر دی کہ زمین اور درخت رب الارض اور غارس کے مابین آدھے آدھے ہوں گے۔ تو یہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ شرکت اس چیز میں مشروط ہے جو شرکت سے پہلے ہی حاصل ہے، عامل کے عمل سے (حاصل) نہیں ہوئی ہے۔ اور پورے پھل اور پودے مالک زمین کے ہوں گے، اور پودا لگانے والے کو اس کے پودوں کی قیمت اور اس کے کام کی اجرت مثلی ملے گی، اس لیے کہ یہ قفیز طحان کے درجے میں ہے، کیونکہ یہ عامل کے عمل سے پیدا ہونے والی بعض چیز کے بدلے ایک چیز یعنی نصف باغ کو اجرت پر لینا ہے، لہٰذا عقد فاسد ہو جائے گا، اور پودوں کو واپس کرنا متعذر ہے، اس لیے کہ وہ زمین سے متصل ہیں، لہٰذا ان کی قیمت اور عامل کا اجر مثل واجب ہوگا، اس لیے کہ پودوں کے بذات خود متقوم ہونے کی وجہ سے اجر مثل پودوں کی قیمت میں داخل نہ ہوگا۔ اور اس مسئلے کی تخریج کا ایک اور طریقہ بھی ہے، جسے ہم نے کفایت المنتہی میں بیان کیا ہے، لیکن یہ ان دونوں میں زیادہ صحیح ہے۔ واللہ اعلم

اللّغاتُ:

﴿بیضاء﴾ خالی، چٹیل۔ ﴿یغرس﴾ پودے لگائے گا۔ ﴿غارس﴾ پودے لگانے والا۔ ﴿استئجار﴾ اجرت پر لینا۔

مساقات کی ایک ناجائز صورت:

صورت مسئلہ یوں ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کو چند متعین سالوں کے لیے اپنی خالی زمین دے۔ اور عاقدین میں یہ شرط لگائی جائے کہ زمین اور درخت دونوں عامل اور رب الارض کے مابین آدھے آدھے تقسیم کر لیے جائیں گے۔ تو فرماتے ہیں کہ یہ صورت صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ آپ پہلے ہی جان چکے ہیں کہ عامل عمل ہی کی وجہ سے مستحق نفع ہوتا ہے، اور یہاں ایک ایسی چیز یعنی زمین میں اس کو نفع ہو رہا ہے، جس میں نہ تو عامل کے عمل کا دخل ہے اور نہ ہی شرکت کا، اس لیے کہ زمین تو شرکت سے پہلے ہی سے موجود ہے، لہٰذا اس صورت میں عقد فاسد ہوگا۔

پھر یہ صورت قفیز طحان کے درجے میں بھی ہے، کیونکہ اس میں عامل کے عمل سے پیدا ہونے والی بعض چیز یعنی عامل کے حصے میں آئے ہوئے پودے پھل وغیرہ کے بدلے ایک دوسری چیز یعنی نصف باغ کو اجرت پر لینا ہے۔ اور آپ کو معلوم ہے کہ قفیز طحان سے منع کیا گیا ہے، لہٰذا جب یہ قفیز طحان کے معنی میں ہے، تو یہ بھی ممنوع اور فاسد ہوگا۔

وجمیع الثمر الخ اب جب عقد فاسد ہوگیا تو پورے پھل پودے مالک زمین کو ملیں گے۔ اور غارس کو اس کے پودوں کی قیمت اور اس کے عمل کا اجر مثل ملے گا، اس لیے کہ جب پودے مالک ارض کی زمین کے ساتھ متصل ہیں، تو ان کو اکھاڑنا اور مثل واپس کرنا دشوار ہے اور ردّ مثل کے متعذر ہونے کی صورت میں اس چیز کی قیمت دی جاتی ہے، لہٰذا یہاں بھی غارس کو پودوں کی قیمت دی جائے گی۔

لأنه لا یدخل الخ سے ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ جب غارس کو پودوں کی قیمت دی جا رہی ہے، تو پھر اسے اجر مثل دینے کی کیا ضرورت ہے؟۔

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ کام اور پودوں میں فرق ہے، پودے جوہر ہیں اور بذات خود متقوم ہیں، اور کام عرض ہے، بذات خود متقوم نہیں ہے، اس لیے پودوں کی قیمت میں کام داخل نہ ہوگا اور اس کی الگ سے اجرت دینی ہوگی۔

وفي تخریجها الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اس مسئلے کے بطلان کا اور بھی ایک طریقہ ہے، وہ یہ کہ رب الارض اپنی نصف زمین کے بدلے غارس سے نصف پودے خرید لے، یا نصف زمین اور نصف پیداوار کے بدلے غارس کے پورے پودے خرید لے، اور اس صورت میں عقد بایں وجہ فاسد ہوگا کہ بوقت عقد اس صورت میں پودے معدوم رہتے ہیں اور جب پودے معدوم ہیں، تو ثمن کا مجہول ہونا لازم آیا۔ اور جہالت ثمن کی وجہ سے عقد فاسد ہو جایا کرتا ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی عقد فاسد ہو جائے گا۔ مگر بہترین صورت وہی ہے جو کتاب میں مذکور ہے۔ **واللّٰہ اعلم وعلمه اتم.**

كِتَابُ الذَّبَائِحِ

یہ کتاب جانوروں کو ذبح کرنے کے بیان میں ہے

جس طرح مزارعت میں فی الحال کسی چیز کو تلف کر کے مستقبل اور مآل میں اس سے انتفاع کیا جاتا ہے، اسی طرح ذبائح میں بھی پہلے جانور کو تلف کیا جاتا ہے، پھر اس کے گوشت وغیرہ سے انتفاع حاصل کیا جاتا ہے، اسی مناسبت کے پیش نظر صاحب ہدایہ نے ذبائح کو مزارعت اور مساقات کے بعد بیان کیا ہے، اور چونکہ مساقات یہ مزارعت ہی کے درجے میں ہے، اس لیے مزارعت سے ذبائح کی مناسبت کے ضمن میں مساقات سے بھی مناسبت ثابت ہوجاتی ہے۔

قَالَ الذَّكَاةُ شَرْطُ حِلِّ الذَّبِيْحَةِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ (سورة المائدة : ۳)، وَلِأَنَّ بِهَا يَتَمَيَّزُ الدَّمُ النَّجِسُ مِنَ اللَّحْمِ الطَّاهِرِ، وَكَمَا يَثْبُتُ بِهِ الْحِلُّ يَثْبُتُ بِهِ الطَّهَارَةُ فِي الْمَأْكُوْلِ وَغَيْرِهٖ، فَإِنَّهَا تُنْبِئُ عَنْهَا، وَمِنْهُ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَكَاةُ ❶ الْأَرْضِ يُبْسُهَا، وَهِيَ اِخْتِيَارِيَّةٌ كَالْجَرْحِ فِيْمَا بَيْنَ اللَّبَّةِ وَاللِّحْيَيْنِ، وَاضْطِرَارِيَّةٌ: وَهِيَ الْجَرْحُ فِيْ أَيِّ مَوْضِعٍ كَانَ مِنَ الْبَدَنِ، وَالثَّانِيْ كَالْبَدَلِ عَنِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّهٗ لَا يُصَارُ إِلَيْهِ إِلَّا عِنْدَ الْعِجْزِ عَنِ الْأَوَّلِ، وَهٰذَا آيَةُ الْبَدَلِيَّةِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْأَوَّلَ أَعْمَلُ فِيْ إِخْرَاجِ الدَّمِ، وَالثَّانِيْ أَقْصَرُ فِيْهِ، فَاكْتُفِيَ بِهٖ عِنْدَ الْعِجْزِ عَنِ الْأَوَّلِ، إِذِ التَّكْلِيْفُ بِحَسْبِ الْوُسْعِ، وَمِنْ شَرْطِهٖ أَنْ يَكُوْنَ الذَّابِحُ صَاحِبَ مِلَّةِ التَّوْحِيْدِ، إِمَّا اِعْتِقَادًا كَالْمُسْلِمِ، أَوْ دَعْوٰى كَالْكِتَابِيِّ، وَأَنْ يَكُوْنَ حَلَالًا خَارِجَ الْحَرَمِ، عَلٰى مَا نُبَيِّنُهٗ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمه: صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ذبیحہ حلال ہونے کے لیے ذبح شرط ہے اللہ تعالیٰ کے فرمان إلا ما ذکیتم کی وجہ سے، اور اس لیے کہ ذبح سے ناپاک خون پاک گوشت سے الگ ہوجاتا ہے۔ اور جس طرح ذبح سے حلت ثابت ہوتی ہے، اسی طرح ذبح سے

ماکول اور غیر ماکول وغیرہ میں طہارت بھی ثابت ہوتی ہے، اس لیے کہ ذکاۃ طہارت کی خبر دیتی ہے، اور آپ ﷺ کا فرمان زمین کی پاکی اس کا خشک ہو جانا اسی قبیل سے ہے۔

اور ذکاۃ اختیاری ہوتی ہے، مثلاً سینے اور جبڑوں کے درمیان زخم کرنا، اور اضطراری بھی ہوتی ہے، اور وہ بدن کے کسی بھی حصے میں زخم کرنے کا نام ہے اور ثانی اول کے بدل کی طرح ہے، اس لیے کہ پہلے سے عاجزی ہی کی صورت میں اس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ اور یہ بدلیت کی علامت ہے، اور یہ اس لیے ہے کہ پہلا (طریقہ) خون نکالنے میں زیادہ کارگر ہے، اور ثانی اس میں کوتاہ اثر ہے۔ لہٰذا اول سے عاجزی کی صورت میں ثانی پر اکتفاء کرلیا جائے گا۔ اس لیے کہ وسعت ہی کے مطابق مکلّف بنایا جاتا ہے۔ اور ذبح کی شرطوں میں سے ذابح کا ملت توحید والا ہونا ہے، خواہ اعتقاداً ہو جیسے مسلم یا دعوی ہو، جیسے کتابی، اسی طرح ذابح کا حلال اور حرم سے باہر ہونا بھی شرط ہے، اس تفصیل کے مطابق جسے ہم ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

اللغاتُ:

﴿ذکاۃ﴾ حلال کرنا۔ ﴿یتمیّز﴾ ممتاز ہوتا ہے۔ ﴿تنبئی﴾ خبر دیتی ہے۔ ﴿ذکاۃ﴾ پاک ہونا۔ ﴿یبس﴾ خشک ہو جانا۔ ﴿لبۃ﴾ ہنسلی، سینہ۔ ﴿لحیین﴾ دونوں جبڑے۔ ﴿جرح﴾ زخم لگانا۔

تخریج:

❶ تقدم تخریجہ فی کتاب الانجاس.

ذبح کی شرعی حیثیت تعریف وشرائط:

فرماتے ہیں کہ جانور کے حلال ہونے کے لیے ذبح شرط ہے، اس لیے کہ خود کتاب اللہ میں إلّا ما ذکیتم میں ذبح کے بعد جانور کا گوشت کھانے کو حلال قرار دیا گیا ہے۔ پھر ذبح کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس کے ذریعے ناپاک خون الگ ہو جاتا ہے اور پاک گوشت الگ ہو جاتا ہے، اسی طرح ذبح سے ماکول اللحم اور غیر ماکول وغیرہ میں طہارت اور پاکیزگی بھی آ جاتی ہے، لہٰذا ان فوائد ضروریہ کے پیش نظر اسلام نے ذبح کو لازم اور ضروری قرار دیا ہے۔ صاحب ہدایہ نے ذکاۃ کو طہارت کے معنی میں استعمال کیا ہے اور اس کی صحت پر ایک حدیث سے استدلال بھی پیش کیا ہے کہ ذکاۃ الأرض یبسھا میں بھی ذکاۃ کو طہارت ہی کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے، لہٰذا ہم نے بھی اسے طہارت کے معنی میں استعمال کرلیا۔

وھی اختیاریۃ الخ یہاں سے صاحب ہدایہ ذبح کے اقسام بیان کر رہے ہیں، تو یاد رکھیے کہ ذبح کی دو قسمیں ہیں: (۱) اختیاری یعنی جانور کے سینے اور جبڑوں کے درمیان چھری وغیرہ چلانے مراد گلا کاٹنے کا نام ذبح اختیاری ہے۔ (۲) اضطراری: جانور کے بدن کے کسی بھی حصے میں زخم لگانے کا نام ذبح اضطراری ہے۔ اور چونکہ اصل ذبح اختیاری ہے، اس لیے کہ اصل پر قادر نہ ہو سکنے کی صورت ہی میں اضطراری کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، اسی لیے دوسرے کو پہلے کا بدل کہا جاتا ہے۔ اور اس بدلیت کی ایک وجہ اور بھی سمجھ میں آتی ہے کہ پہلے یعنی اختیاری میں کما حقہ خون نکالا جا سکتا ہے اور دوسرے میں یہ کیفیت علی وجہ التمام نہیں ہو پاتی ہے، اسی لیے ذبح اختیاری سے عاجز ہونے کی صورت میں ذبح اضطراری کا سہارا لیا جاتا ہے، کیونکہ جب جانور وغیرہ بدک کر بھاگنے لگتے ہیں

تو ظاہر ہے کہ انسان کو وہاں اختیاری پر قدرت نہیں رہتی اور حسب القدرت ہی احکام کا مکلف بنایا گیا ہے، لہٰذا عدم قدرت علی الاختیاری کی صورت میں ذبح اضطراری کی طرف رجوع کرنا یہ بھی اس کے بدل ہونے کی علامت ہے۔

ومن شرطه الخ یہاں سے صاحب ہدایہ ذبح کے شرائط کی نشان دہی فرمارہے ہیں کہ ذبح کے شرائط میں سے ایک شرط ذابح کا ملت توحید والا ہونا ہے خواہ اعتقادا ہو جیسے مسلمان یا دعویٰ ہو جیسے کتابی کہ وہ توحید کا مدعی ہوتا ہے، اسی طرح ذابح کا حلال ہونا بھی شرط ہے، کیونکہ محرم کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔ اور ذابح کا حرم سے باہر ہونا بھی ضروری ہے، اس لیے کہ حرم میں کسی کا ذبیحہ حلال نہیں ہے، خواہ وہ حلال ہو یا محرم ہو۔

قَالَ وَذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ وَالْكِتَابِيِّ حَلَالٌ لِمَا تَلَوْنَا، وَلِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿وَطَعَامُ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ (سورة المائدة : ٥)، وَيَحِلُّ إِذَا كَانَ يَعْقِلُ التَّسْمِيَةَ وَالذَّبِيْحَةَ وَيَضْبِطُ وَإِنْ كَانَ صَبِيًّا أَوْ مَجْنُوْنًا أَوْ اِمْرَأَةً، أَمَّا إِذَا كَانَ لَا يَضْبِطُ وَلَا يَعْقِلُ التَّسْمِيَةَ وَالذَّبِيْحَةَ لَا تَحِلُّ، لِأَنَّ التَّسْمِيَةَ عَلَى الذَّبِيْحَةِ شَرْطٌ بِالنَّصِّ، وَذٰلِكَ بِالْقَصْدِ وَصِحَّةُ الْقَصْدِ بِمَا ذَكَرْنَا، وَالْأَقْلَفُ وَالْمَخْتُوْنُ سَوَاءٌ لِمَا ذَكَرْنَا، وَإِطْلَاقُ الْكِتَابِيِّ يَنْتَظِمُ الْكِتَابِيَّ الذِّمِّيَّ وَالْحَرْبِيَّ وَالْعَرَبِيَّ وَالتَّغْلَبِيَّ، لِأَنَّ الشَّرْطَ قِيَامُ الْمِلَّةِ عَلٰى مَا مَرَّ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مسلمان اور کتابی کا ذبیحہ حلال ہے، اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی ہے۔ اور اللہ کے اس فرمان ﴿وطعام الذين أوتو الكتاب حل لكم﴾ (اہل کتاب کا ذبیحہ تمہارے لیے حلال ہے) کی رُو سے، اور ذبیحہ حلال ہوگا بشرطیکہ ذابح تسمیہ اور کیفیت تسمیہ سے واقف ہو اور (شرائط ذبح) کو محفوظ کیے ہو، اگر چہ ذابح بچہ یا مجنون یا عورت ہو، لیکن اگر وہ شرائط ذبح کو محفوظ کیے ہوئے نہ ہو اسی طرح تسمیہ اور کیفیت ذبح سے بھی واقف نہ ہو، تو اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، اس لیے کہ ذبیحہ پر نص کی وجہ سے تسمیہ شرط ہے اور یہ شرط قصد اور صحت قصد ہی سے پوری ہوگی، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور مختون اور غیر مختون دونوں برابر ہیں، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اور کتابی کا اطلاق کتابی، ذمی، حربی، عربی اور تغلبی سب کو شامل ہے، اس لیے کہ ملت توحید کا قیام شرط ہے، جیسا کہ گذر چکا۔

اللغات:

﴿يضبط﴾ یاد کر سکتا ہو۔ ﴿يعقل﴾ سمجھتا ہو۔ ﴿قصد﴾ ارادہ۔ ﴿أقلت﴾ غیر مختون۔

ذبح کی اہلیت کا بیان:

فرماتے ہیں کہ جس طرح إلا ما ذكيتم سے مسلمان اور کتابی دونوں کے ذبیحے کی حلت ثابت ہوتی ہے۔ اسی طرح وطعام الخ سے بھی اہل کتاب کے ذبیحے کی حلت کا پتہ چلتا ہے۔ صحیح بخاری میں ہے کہ ابن عباسؓ کے یہاں طعام سے مراد ذبیحہ ہے۔ پھر ذبح کرنے والا خواہ بچہ ہو یا عورت یا مجنون، اگر وہ تسمیہ سے واقف ہے اسی طرح ذبح کی کیفیت اور شرائط ذبح مثلا اوداج وغیرہ کے کاٹنے سے باخبر ہے، تو اس کا ذبیحہ حلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، لیکن اگر وہ تسمیہ نہیں جانتا، یا کیفیت ذبح سے نابلد ہے، تو اس کا

ذبیحہ حلال نہ ہوگا، اس لیے کہ حلت ذبیحہ کے لیے تسمیہ علی الذبیحہ شرط ہے اور تسمیہ کا وجود قصد اور صحت قصد سے ہوتا ہے، لہٰذا جب ذابح تسمیہ ہی سے ناواقف ہوگا تو قصد اور صحت قصد دونوں معدوم رہیں گے اور اس صورت میں اس کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

اسی طرح مختون اور غیر مختون میں بھی کوئی فرق نہیں ہے، اگر یہ لوگ مذکورہ اوصاف کے حامل ہیں تو ان کا ذبیحہ معتبر ہوگا ورنہ نہیں، اور خصوصیت سے اس کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے یہاں غیر مختون کی شہادت اور اس کے ذبیحے کا اعتبار نہیں تھا، لیکن إلّا ما ذكيتم اور وطعام الخ کی عمومیت میں یہ سب داخل ہیں، اس لیے اگر ان کے اندر شرائط ذبح موجود ہیں تو ان کا ذبیحہ حلال اور درست ہے۔

وإطلاق الكتابي الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ متن میں جو کتابی کا لفظ آیا ہے (وطعام المسلم والكتابي الخ) اس میں ہر طرح کے کتابی داخل ہیں، خواہ وہ ذمی ہوں، یا حربی یا عربی یا تغلبی، کہیں کے بھی باشندے ہوں، اگر وہ توحید کے حامل اور مذکورہ اوصاف سے متصف ہیں تو ان کا ذبیحہ حلال ہے، اس لیے کہ حلتِ ذبح کے لیے ملت توحید کا قیام شرط ہے، خواہ اعتقادی طور پر ہو یا دعوی کے طور پر۔

قَالَ وَلَا تُوكَلُ ذَبِيحَةُ الْمَجُوْسِيِّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((سَنُّوْا[1] بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ غَيْرَ نَاكِحِيْ نِسَائِهِمْ وَلَا آكِلِيْ ذَبَائِحِهِمْ))، وَلِأَنَّهُ لَا يَدَّعِي التَّوْحِيْدَ، فَانْعَدَمَتِ الْمِلَّةُ اِعْتِقَادًا وَدَعْوٰى. قَالَ وَالْمُرْتَدُّ، لِأَنَّهُ لَا مِلَّةَ لَهُ، فَإِنَّهُ لَا يُقَرُّ عَلٰى مَا انْتَقَلَ إِلَيْهِ، بِخِلَافِ الْكِتَابِيِّ إِذَا تَحَوَّلَ إِلٰى غَيْرِ دِيْنِهِ، لِأَنَّهُ لَا يُقَرُّ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فَيُعْتَبَرُ مَا هُوَ عَلَيْهِ عِنْدَ الذَّبْحِ لَا مَا قَبْلَهُ، قَالَ وَالْوَثَنِيُّ لِأَنَّهُ لَا يَعْتَقِدُ الْمِلَّةَ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجوسی کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب کا طریقہ اختیار کرو، البتہ ان کی عورتوں سے نکاح نہ کرو اور نہ ہی ان کا ذبیحہ کھاؤ، اور اس لیے کہ مجوسی مدعیٔ توحید نہیں ہے، لہٰذا اعتقاد اور دعویٰ دونوں اعتبار سے ملت کا فقدان ہے۔

فرماتے ہیں کہ مرتد کا بھی ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا، اس لیے کہ اس کی بھی کوئی ملت نہیں ہوتی، کیونکہ وہ اس ملت پر برقرار نہیں رکھا جائے گا، جس کی جانب اس نے التفات کیا ہے، برخلاف کتابی کے جب وہ اپنے دین کے علاوہ کسی دوسری ملت کی طرف پھر گیا، اس لیے کہ ہمارے نزدیک وہ بدلی ہوئی حالت پر باقی رکھا جائے گا، لہٰذا بوقت ذبح موجود حالت کا اعتبار ہوگا، اس سے پہلے کا نہیں۔

فرماتے ہیں اور بت پرست کا ذبیحہ بھی نہیں کھایا جائے گا، اس لیے کہ وہ بھی ملت کا اعتقاد نہیں رکھتا ہے۔

اللغات:

﴿لا توكل﴾ نہیں کھایا جائے گا۔ ﴿سنّوا﴾ طریقہ رکھو۔ ﴿لا يدّعي﴾ نہیں دعویٰ کرتا۔ ﴿انعدمت﴾ ختم ہوگئی، نہ ہوئی۔ ﴿لا يقر﴾ برقرار نہیں رہے گی۔ ﴿وثني﴾ بت پرست۔

تخریج:

❶ اخرجه مصنف ابن ابی شیبه فی کتاب النکاح باب فی الجاریة النصرانية، حديث رقم: ١٦٥٨١.

مجوسی اور مرتد کے ذبیحے کا حکم:

اس عبارت میں الگ الگ تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں۔

(۱) فرماتے ہیں کہ آتش پرست کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ حدیث شریف میں صراحتاً ان کے ذبیحے کے استعمال سے منع فرمایا گیا ہے، یعنی اگر چہ اہل کتاب کی طرح مجوسی بھی جزیہ دے کر امن حاصل کر سکتے ہیں؛ لیکن نہ تو مسلمان ان کے یہاں شادی بیاہ کریں گے اور نہ ہی ان کا ذبیحہ کھائیں گے۔ پھر صحت ذبح کے لیے ملت توحید کا اقرار شرط ہے اور مجوسی توحید کا منکر ہوتا ہے، لہٰذا اعتقاد اور عمل دونوں اعتبار سے اس کے حق میں ملت کا فقدان ہے، حالانکہ صحتِ ذبح اور حلتِ ذبیحہ کے لیے ملت توحید کا ہونا شرط ہے، اگر چہ دعویٰ ہی ہو۔

(۲) اسی طرح مرتد کا بھی ذبیحہ کھانا درست نہیں ہے، کیونکہ مجوسی کی طرح اس کی بھی کوئی ملت نہیں ہوتی اور ایک ملت چھوڑ کر وہ جس کو اختیار کرتا ہے، ہمارے یہاں اس پر برقرار نہیں مانا جاتا، اسی لیے اس کے ذبیحے کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ لیکن اگر کوئی کتابی اپنی ملت بدل کر دوسری ملت اختیار کر لے، مثلاً یہودی تھا نصرانی ہو گیا یا اس کا عکس ہو، تو بوقت ذبح اس کی ملت کو دیکھا جائے گا، اگر وہ ملت توحید ہوگی، تو اس کے ذبیحے کا کھانا حلال ہوگا ورنہ نہیں، اور کتابی کے حق میں یہ رعایت اس لیے ہے کہ وہ ہمارے یہاں ماانتقل إلیه پر برقرار رکھا جاتا ہے، لہٰذا بوقت ذبح اس کی ملت دیکھ کر فیصلہ کر لیا جائے گا۔

(۳) فرماتے ہیں کہ بت پرست کا بھی کوئی دین دھرم نہیں ہوتا، اس لیے اس کا ذبیحہ بھی قابلِ استعمال نہیں ہے، کیونکہ حلت ذبیحہ کے لیے ملت توحید شرط ہے اور وہ اس کے حق میں معدوم ہے۔

قَالَ وَالْمُحَرِمُ يَعْنِيْ مِنَ الصَّيْدِ، وَكَذَا لَا يُؤْكَلُ مَا ذُبِحَ فِي الْحَرَمِ مِنَ الصَّيْدِ، وَالْإِطْلَاقُ فِي الْمُحَرِمِ يَنْتَظِمُ الْحِلَّ وَالْحَرَمَ، وَالذِّبْحُ فِي الْحَرَمِ يَسْتَوِيْ فِيْهِ الْحَلَالُ وَالْمُحْرِمُ، وَهٰذَا لِأَنَّ الذَّكَاةَ فِعْلٌ مَشْرُوْعٌ وَهٰذَا الصَّنِيْعُ مُحَرَّمٌ فَلَمْ تَكُنْ ذَكَاةً، بِخِلَافِ مَا إِذَا ذُبِحَ الْمُحْرِمُ غَيْرَ الصَّيْدِ، أَوْ ذَبَحَ فِي الْحَرَمِ غَيْرَ الصَّيْدِ صَحَّ، لِأَنَّهُ فِعْلٌ مَشْرُوْعٌ، إِذِ الْحَرَمُ لَا يُؤْمِنُ الشَّاةَ وَكَذَا لَا يُحَرِّمُ ذِبْحَهُ عَلَى الْمُحْرِمِ...

ترجمه: فرماتے ہیں کہ شکار میں سے محرم کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا، اسی طرح وہ شکار بھی نہیں کھایا جائے گا، جسے حرم میں ذبح کیا گیا ہو، اور محرم کا اطلاق حل اور حرم دونوں کو شامل ہے اور حرم کے ذبیحے میں حلال اور محرم دونوں برابر ہیں اور یہ اس لیے ہے کہ ذبح ایک مشروع فعل ہے اور یہ کام حرام ہے، لہٰذا یہ ذبح نہیں ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب محرم غیر شکار کو ذبح کرے، یا حرم میں شکار کے علاوہ کچھ اور ذبح کرے تو صحیح ہے، اس لیے کہ یہ فعلِ مشروع ہے، کیونکہ حرم بکری کو امن نہیں دیتا، اسی طرح حرم پر بکری کا ذبیحہ حرام نہیں ہے۔

اللغات:

﴿صید﴾ شکار۔ ﴿صنیع﴾ کارروائی۔ ﴿شاۃ﴾ بکری۔

محرم کا ذبیحہ:

فرماتے ہیں کہ اللہ نے حرم کو محترم بنایا ہے اور اس میں شکار وغیرہ سے منع فرمایا ہے، اسی لیے اگر کوئی محرم شکار ذبح کرتا ہے، تو اسے بھی نہیں کھایا جائے گا۔ اور اگر حرم میں کوئی شکار ذبح ہوتا ہے تو اس کا کھانا بھی درست نہیں ہوگا۔ اور محرم خواہ حرم میں ذبح کرے یا حرم سے باہر، بہ ہر حال اس کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا، اسی طرح حرم میں خواہ محرم ذبح کرے یا کوئی حلال شخص، وہ ذبیحہ بھی قابل استعمال نہیں ہے، اس لیے کہ ذبح ایک امر مشروع ہے اور محرم کا ذبح کرنا یا حرم میں ذبح کرنا یہ ایک غیر مشروع کام ہے، لہٰذا اس طرح کے فعل کو ذبح کا نام ہی نہیں دیا جائے گا اور جب ذبح نہیں ہوگا تو جانور کے گوشت کا کھانا بھی حلال نہ ہوگا، اس لیے کہ پہلے ہی آپ پڑھ چکے ہیں کہ حلت لحم کے لیے ذبح ضروری ہے۔

البتہ اگر محرم شکار کے علاوہ کوئی دوسرا جانور ذبح کرتا ہے، یا حرم میں شکار کے علاوہ کوئی بکری وغیرہ ذبح کی جاتی ہے، تو اس صورت میں ذبیحہ بھی درست ہے اور اس کا استعمال بھی درست ہے، کیونکہ محرم کے لیے غیر صید کا ذبح کرنا خواہ حرم میں ہو یا حل میں جائز ہے۔ اس لیے کہ نہ تو حرم کسی بکری کو پناہ دیتا ہے اور نہ ہی محرم کے لیے بکری کا ذبح ممنوع ہے، ممانعت تو شکار کے ساتھ مخصوص ہے لہٰذا وہیں تک محدود رہے گی، بہر حال جب اس کا فعل جائز ہے، تو ظاہر ہے کہ اس کا ذبیحہ بھی حلال ہوگا اور حلال چیز کے استعمال میں کوئی قباحت نہیں ہوتی فلاحرج في الأكل.

قَالَ وَإِنْ تَرَكَ الذَّابِحُ التَّسْمِيَةَ عَامِدًا فَالذَّبِيحَةُ مَيْتَةٌ لَا تُؤْكَلُ، وَإِنْ تَرَكَهَا نَاسِيًا أُكِلَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحَمَهُ اللهُ عَلَيْهِ أُكِلَ فِي الْوَجْهَيْنِ، وَقَالَ مَالِكٌ رَحَمَهُ اللهُ عَلَيْهِ لَا تُؤْكَلُ فِي الْوَجْهَيْنِ، وَالْمُسْلِمُ وَالْكِتَابِيُّ فِي تَرْكِ التَّسْمِيَةِ سَوَاءٌ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا تَرَكَ التَّسْمِيَةَ عِنْدَ إِرْسَالِ الْبَازِيِّ وَالْكَلْبِ وَعِنْدَ الرَّمْيِ...

ترجمہ: امام قدوری رَحَمۃُ اللہِ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر جان بوجھ کر ذابح نے تسمیہ چھوڑ دیا، تو ذبیحہ مردار ہے، اسے نہیں کھایا جائے گا اور اگر بھول سے تسمیہ چھوڑ دیا تو ذبیحہ کھایا جائے گا۔ امام شافعی رَحَمۃُ اللہِ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں کھایا جائے گا۔ اور امام مالک کا فرمان یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا۔ اور ترک تسمیہ کے مسئلے میں مسلمان اور کتابی دونوں برابر ہیں، اور اسی اختلاف پر ہے جب کسی نے باز اور کتے کو چھوڑنے اور تیر پھینکنے کے وقت تسمیہ چھوڑ دیا ہو۔

اللغات:

﴿ذابح﴾ ذبح کرنے والا۔ ﴿عامدًا﴾ جان بوجھ کر۔ ﴿ناسیًا﴾ بھول کر۔ ﴿أكل﴾ کھایا جائے گا۔ ﴿کلب﴾ کتا۔ ﴿بازی﴾ عقاب۔ ﴿رمی﴾ تیر مارنا۔

متروك التسميه ذبح كا حكم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ذبح کرنے والے نے تسمیہ چھوڑ دیا تو شوافع کے یہاں عمداً چھوڑا ہو یا ناسیا دونوں صورتوں میں ذبیحہ حلال اور اس کا کھانا درست ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں اس کا کھانا درست نہیں ہے، احناف کے یہاں تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر قصداً ذابح نے تسمیہ ترک کر دیا تو اس صورت میں ذبیحہ مردار ہوگا اور اس کا کھانا حرام۔ اور اگر بھول کر تسمیہ چھوڑ دیا ہو تو ذبیحہ درست اور اس کا کھانا بھی حلال ہے۔ اور اس سلسلے میں مسلمان اور کتابی میں کوئی فرق نہیں ہے، ذابح خواہ مسلمان ہو یا کتابی، مسئلے کی نوعیت یہی رہے گی۔

اسی طرح اگر باز یا شکاری کتے کو چھوڑتے وقت یا شکار پر تیر پھینکتے وقت کسی نے تسمیہ ترک کر دیا تو حضرات فقہاء کا وہاں بھی یہی اختلاف ہے، یعنی شوافع کے یہاں مطلقا حلال، امام مالک کے یہاں دونوں صورتوں میں حرام اور ہمارے یہاں قصداً ترک تسمیہ کی صوت میں حرام اور ناسیا کی صورت میں شکار حلال ہوگا۔

وَهٰذَا الْقَوْلُ مِنَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ مُخَالِفٌ لِلْإِجْمَاعِ، فَإِنَّهُ لَا خِلَافَ فِيْمَنْ كَانَ قَبْلَهُ فِيْ حُرْمَةِ مَتْرُوْكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ بَيْنَهُمْ فِيْ مَتْرُوْكِ التَّسْمِيَةِ نَاسِيًا، فَمِنْ مَذْهَبِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ يَحْرُمُ وَمِنْ مَذْهَبِ عَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ يَحِلُّ، بِخِلَافِ مَتْرُوْكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا، وَلِهٰذَا قَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالْمَشَايِخُ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ إِنَّ مَتْرُوْكَ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا لَا يَسَعُ فِيْهِ الْإِجْتِهَادُ، وَلَوْ قَضَى الْقَاضِيْ بِجَوَازِ بَيْعِهٖ لَا يَنْفُذُ لِكَوْنِهٖ مُخَالِفًا لِلْإِجْمَاعِ.

ترجمہ: اور امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول اجماع کے مخالف ہے، اس لیے کہ ان سے پہلے کے فقہاء میں متروک التسمیہ عامداً کی حرمت کے سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں تھا، ان کے مابین تو صرف متروک التسمیہ ناسیاً میں اختلاف تھا، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ کا مذہب یہ ہے کہ وہ حرام ہے۔ اور حضرت علی اور ابن عباسؓ کا مذہب یہ ہے کہ وہ حلال ہے، برخلاف متروک التسمیہ عامداً کے، اور اسی وجہ سے امام ابویوسف اور دیگر مشائخ رحمہم اللہ نے فرمایا کہ متروک التسمیہ عامداً میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے، اور اگر قاضی اس کی بیع کے جواز کا فیصلہ کر دے، تو اجماع کے مخالف ہونے کی وجہ سے اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کی حیثیت:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ جو متروک التسمیہ عمداً کی صورت میں بھی حلت ذبیحہ کے قائل ہیں، ان کا یہ قول اجماع کے خلاف ہے، اس لیے کہ ان سے بہت پہلے فقہاء کرام نے متفقہ طور پر اسے حرام قرار دے دیا ہے، اور اس سلسلے میں کسی کا بھی اختلاف منقول نہیں ہے، ہاں بھول کر تسمیہ چھوڑنے کی صورت میں حضرات صحابہ کا اختلاف تھا، چنانچہ حضرت ابن عمر اس صورت میں ذبیحہ کی حرمت کے قائل تھے، اور حضرت علی اور ابن عباس رضی اللہ عنہم حلت کے قائل تھے، مگر عمداً کی صورت میں تو کوئی بھی ذبیحہ کی حلت کا قائل نہیں تھا، پھر نہ جانے کس بنیاد پر انھوں نے اس طرح کی بات کہہ دی۔

فرماتے ہیں کہ چونکہ متقدمین میں متروک التسمیہ عامداً کی حرمت پر اجماع منعقد ہو چکا تھا، اسی لیے قاضی ابو یوسف اور دیگر مشائخ نے اس سلسلے میں اجتہاد کو نہیں مانا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی قاضی متروک التسمیہ عامداً کی صحت اور اس کی بیع کے جواز کا فیصلہ کرتا ہے، تو اس کا یہ فیصلہ اسی کے منہ پر مار دیا جائے گا، اس لیے کہ قاضی اصول دین کی پابندی کا مکلف ہے اور یہاں وہ ایک اہم اصل یعنی اجماع کی مخالفت کر رہا ہے، لہٰذا اس کا فیصلہ قابل قبول اور لائق عمل نہیں ہوگا۔

لَهُ، قَوْلُهُ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((اَلْمُسْلِمُ يُذْبَحُ عَلٰى اِسْمِ اللّٰهِ تَعَالٰى سَمّٰى أَمْ لَمْ يُسَمِّ))، وَلِأَنَّ التَّسْمِيَةَ لَوْ كَانَتْ شَرْطًا لِلْحِلِّ لَمَا سَقَطَتْ بِعُذْرِ النِّسْيَانِ كَالطَّهَارَةِ فِيْ بَابِ الصَّلَاةِ، وَلَوْ كَانَتْ شَرْطًا فَالْمِلَّةُ أُقِيْمَتْ مَقَامَهَا كَمَا فِي النَّاسِيْ، وَلَنَا، اَلْكِتَابُ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالٰى ﴿وَلَا تَأْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ﴾ (سورة الانعام : ١٢١) اَلْآيَةَ، نَهْيٌ وَهُوَ لِلتَّحْرِيْمِ، وَالْإِجْمَاعُ، وَهُوَ مَا بَيَّنَّا، وَالسُّنَّةُ، وَهُوَ حَدِيْثُ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ ❷ الطَّائِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَإِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ فِيْ آخِرِهِ فَإِنَّكَ، ((إِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلٰى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلٰى كَلْبِ غَيْرِكَ))، عَلَّلَ الْحُرْمَةَ بِتَرْكِ التَّسْمِيَةِ.

ترجمہ: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ مسلمان تو اللہ ہی کے نام پر ذبح کرتا ہے، خواہ وہ تسمیہ کہے یا نہ کہے، اور اس لیے کہ اگر تسمیہ حلت کی شرط ہوتی، تو نسیان کے عذر سے بھی ساقط نہ ہوتی، جس طرح کہ نماز کے باب میں طہارت ہے، اور اگر تسمیہ شرط ہے، تو ملتِ توحید اس کے قائم مقام ہے، جس طرح کہ بھولنے والے کے حق میں..... اور ہماری دلیل کتاب اللہ ہے اور وہ اللہ کا یہ فرمان ہے کہ ان جانوروں کو نہ کھاؤ جن پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا ہے الخ یہاں نہی تحریم کے لیے ہے، اور (ہماری دلیل) وہ اجماع ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں، اور سنت نبوی میں حضرت عدی بن حاتم الطائی رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے، جس کے اخیر میں آپ نے یہ مضمون بیان فرمایا کہ: ''تم نے صرف اپنے کتے پر تسمیہ کہا ہے اور اس کے علاوہ پر تسمیہ نہیں کہا ہے'' (اس حدیث میں) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک تسمیہ کو حرمت کی علت بتلایا ہے۔

اللغات:

﴿یذبح﴾ ذبح کیا جاتا ہے۔ ﴿سمّٰی﴾ نام لیا۔ ﴿لم یسمّ﴾ نام نہیں لیا۔

تخریج:

❶ غریب بھٰذا اللفظ اخرجہ بمعناہ البیہقی فی سنن الکبری فی کتاب الذبائح باب من ترك التسمیۃ، حدیث رقم: ١٨٨٩١، ١٨٨٩٢۔

❷ اخرجہ مسلم فی کتاب الصید باب الصید بالکلاب المعلمۃ، حدیث رقم: ٣، ٤، ٥۔

جانبین کے دلائل:

یہاں سے صاحب ہدایہ بالترتیب شوافع اور ہماری دلیلوں کو بیان فرما رہے ہیں، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ حدیث ہے،

جس میں آپ ﷺ نے یہ مضمون بیان فرمایا ہے کہ مسلمان خواہ تسمیہ کہے یا نہ کہے وہ تو اللہ ہی کے نام پر ذبح کرتا ہے، اس حدیث سے استدلال اس طور پر ہے کہ یہاں آپ ﷺ نے عمد اور نسیان کی قید کے بغیر مسلمان کا ذبیحہ کھانے کی اجازت دی ہے، خواہ اس نے تسمیہ کہا ہو یا نہ کہا ہو، معلوم ہوا کہ دونوں صورتوں میں ذبیحہ حلال ہے، خواہ عمداً تسمیہ نہ کہے یا سہواً۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر تسمیہ حلت ذبیحہ کی شرط ہوتی، تو نسیان کی صورت میں بھی وہ ساقط نہ ہوتی، یعنی ترک تسمیہ سے جانور حلال نہ ہوتا۔ (جس طرح وضو نماز کے لیے شرط ہے اور عمد اور نسیان دونوں صورتوں میں ساقط نہیں ہوتا) حالانکہ نسیان کی صورت میں اس کے ترک سے جانور حلال رہتا ہے معلوم ہوا کہ تسمیہ حلت ذبیحہ کی شرط نہیں ہے۔

اور اگر بالفرض تسمیہ کو حلت ذبیحہ کی شرط مان لیں، تو جس طرح نسیان کی صورت میں ناسی کے حق میں ملت توحید کو تسمیہ کے قائم مقام مان لیا جاتا ہے، اسی طرح عمد کی صورت میں بھی ملتِ توحید کو تسمیہ کے قائم مقام مان لیا جائے گا اور نسیان کی صورت میں ذبیحہ حلال رہتا ہے، لہٰذا عمد کی صورت میں بھی وہ حلال ہی رہے گا۔

احناف کی تین دلیلیں ہیں اور تینوں نقلی ہیں:

(۱) قرآن، اللہ نے ان جانوروں کے کھانے سے منع فرمایا ہے جن پر تسمیہ نہ کہا گیا ہو، دیکھیے اس آیت میں صاف طور پر متروک التسمیہ عمد کی حرمت کا اعلان کیا گیا ہے۔

(۲) اس کی حرمت پر تمام صحابہ اور متقدمین فقہاء کا اجماع ہو چکا ہے، لہٰذا اس کے مخالف کوئی بھی قول معتبر نہیں ہوگا۔

(۳) عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی روایت کہ جب انھوں نے آپ ﷺ سے پوچھا کہ اے اللہ کے نبی میں شکار کے لیے تسمیہ پڑھ کر اپنا کتا چھوڑتا ہوں، مگر اس کے ساتھ دیگر کتے بھی مل جاتے ہیں، اور مجھے پتہ نہیں چلتا کہ کس نے شکار کیا ہے، تو کیا میں اس شکار کو کھا سکتا ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ بھائی تم نے تو اپنے کتے پر تسمیہ کہا ہے، دوسرے کے کتے پر نہیں، لہٰذا جب تک یہ یقین نہ ہو کہ تمہارے ہی کتے نے شکار کیا ہے، تم وہ شکار نہیں کھا سکتے ہو، دیکھیے یہاں بھی آپ ﷺ نے عمداً ترک تسمیہ کو حرمت کا سبب قرار دیا ہے۔ معلوم ہوا کہ متروک التسمیہ عامدا مردار ہے اور اس کا کھانا حرام ہے۔

وَمَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَحْتَجُّ بِظَاهِرِ مَا ذَكَرْنَا، إِذْ لَا فَصْلَ فِيْهِ، وَلٰكِنَّا نَقُوْلُ فِيْ اِعْتِبَارِ ذٰلِكَ مِنَ الْحَرَجِ مَا لَا يَخْفٰى، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ كَثِيْرُ النِّسْيَانِ، وَالْحَرَجُ مَدْفُوْعٌ، وَالسَّمْعُ غَيْرُ مَجْرًى عَلٰى ظَاهِرِهٖ، إِذْ لَوْ أُرِيْدَ بِهٖ لَجَرَتِ الْمُحَاجَةُ وَظَهَرَ الْاِنْقِيَادُ وَارْتَفَعَ الْخِلَافُ فِي الصَّدْرِ الْأَوَّلِ، وَالْإِقَامَةُ فِيْ حَقِّ النَّاسِيْ وَهُوَ مَعْذُوْرٌ لَا يَدُلُّ عَلَيْهَا فِي الْعَامِدِ وَلَا عُذْرَ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى حَالَةِ النِّسْيَانِ...

ترجمہ: اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ہماری ذکر کردہ دلیلوں کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں، اس لیے کہ ان میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔ لیکن ہم یہ جواب دیں گے کہ اس کے اعتبار کرنے میں غیر مخفی حرج ہے، کیونکہ انسان بہت بھلکّڑ ہے۔ اور حرج کو دور کیا گیا ہے، اور نقلی دلائل بھی اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہیں، اس لیے کہ اگر ظاہر مراد ہوتا، تو (دور صحابہ ہی میں) محاجہ ہو جاتا اور (ایک فریق کا) تسلیم ظاہر

ہو کر پہلے ہی زمانے میں اختلاف ختم ہو جاتا۔ اور ناسی کے معذور ہوتے ہوئے اس کے حق میں ملت توحید کو تسمیہ کے قائم مقام بنانے سے عامد کے حق میں اس کی نیابت کا اشارہ نہیں ملتا، اس لیے کہ عامد معذور نہیں ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ روایت حالت نسیان پر محمول ہے۔

اللغات:

﴿سمع﴾ دلیل نقلی۔ ﴿انقیاد﴾ مان لینا، اطاعت کرنا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اور مخالفین کو جواب:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ امام مالک احناف کی ذکر کردہ دلیلوں کے ظاہری مفہوم سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان دلائل میں عمد اور نسیان کی تفصیل کے بغیر مطلق متروک التسمیہ کو حرام بتایا گیا ہے، لہٰذا عمد اور نسیان دونوں صورتوں میں ترک تسمیہ سے ذبیحہ حرام ہوگا۔

لیکن ہماری طرف سے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ حضرت والا یہاں ظاہر کا اعتبار کرنے میں بہت بڑی خرابی لازم آئے گی، اس لیے کہ فطری طور پر انسان بہت بھلکڑ واقع ہوا ہے اور نسیان اس کی حیات کا جزو لاینفک ہے لہٰذا اگر آپ نسیان کو عذر نہیں مانیں گے، تو امت حرج میں مبتلا ہو جائے گی، حالانکہ لوگوں سے ہر ممکن حرج دور کیا گیا ہے، پھر یہ کہ اگر ان دلائل کے ظاہری معنی معتبر ہوتے، تو وہ صحابہ جو متروک التسمیہ ناسیا کی حلت کے قائل تھے مجبور ہو کر اپنا فیصلہ واپس لے لیتے اور قائلین حرمت کے فیصلے کو تسلیم کر کے اسی وقت اس اختلاف کا خاتمہ کر دیتے، لیکن دور صحابہ میں اس رجوع کی کوئی نظیر نہیں ملتی، معلوم ہوا کہ یہاں آیات واحادیث کے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں۔

والإقامة في حق الناسي الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ناسی کی حالت پر عامد کی حالت کو قیاس کر کے دونوں کے حق میں ملت توحید کو تسمیہ کے قائم مقام مانا ہے، اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ناسی پر عامد کو قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ ناسی ترک تسمیہ میں معذور ہے اور عامد معذور نہیں ہے، لہٰذا جہاں عذر ہے وہیں ملت توحید کو تسمیہ کے قائم مقام مانیں گے اور جہاں عذر نہیں ہے، وہاں ملت کو تسمیہ کے قائم مقام نہیں مانا جائے گا۔ لہٰذا مقیس علیہ اور مقیس میں تضاد کی وجہ سے یہ قیاس درست نہیں ہے۔

اور آپ نے جو حدیث **المسلم یذبح الخ** ذکر فرمائی ہے، وہ حالت نسیان پر محمول ہے کیونکہ ایک دوسرے صحابی حضرت راشد بن سعید کی روایت میں **إذا لم یتعمد** کا اضافہ بھی ہے، اور جب یہ حالت نسیان پر محمول ہے، تو اس سے مطلقاً حلتِ ذبیحہ پر استدلال کرنا بھی درست نہیں ہے۔

ثُمَّ التَّسْمِيَةُ فِيْ ذَكَاةِ الْإِخْتِيَارِ تُشْتَرَطُ عِنْدَ الذَّبْحِ وَهُوَ عَلَى الْمَذْبُوْحِ، وَفِي الصَّيْدِ تُشْتَرَطُ عِنْدَ الْإِرْسَالِ وَالرَّمْيِ وَهُوَ عَلَى الْآلَةِ، لِأَنَّ الْمَقْدُوْرَ لَهُ فِي الْأَوَّلِ الذَّبْحُ، وَفِي الثَّانِي الرَّمْيُ وَالْإِرْسَالُ دُوْنَ الْإِصَابَةِ، فَتُشْتَرَطُ عِنْدَ فِعْلٍ يَقْدِرُ عَلَيْهِ حَتّٰى إِذَا أَضْجَعَ شَاةً وَسَمّٰى فَذَبَحَ غَيْرَهَا بِتِلْكَ التَّسْمِيَةِ لَا يَجُوْزُ، وَإِنْ رَمٰى

إِلٰى صَيْدٍ وَسَمَّى وَأَصَابَ غَيْرَهُ حَلَّ، وَكَذَا فِي الْإِرْسَالِ، وَلَوْ أَضْجَعَ شَاةً وَسَمَّى ثُمَّ رَمٰى بِالشَّفْرَةِ وَذَبَحَ بِأُخْرٰى أَكَلَ، وَلَوْ سَمّٰى عَلٰى سَهْمٍ ثُمَّ رَمٰى بِغَيْرِهِ صَيْدًا لَا يُؤْكَلُ.

ترجمه: پھر ذکاۃ اختیاری میں بوقت ذبح تسمیہ شرط ہے اور یہ تسمیہ مذبوح (جانور) پر ہوگا۔ اور شکار میں ارسال اور تیر پھینکنے کے وقت تسمیہ شرط ہے، جو آلہ پر ہوگا، اس لیے کہ پہلے میں مقدور لہ ذبح اور دوسرے میں رمی اور ارسال ہے، نہ کہ شکار کو پکڑ لینا۔ لہٰذا تسمیہ ایسے فعل کے وقت مشروط ہوگا جس پر ذابح قادر ہو، یہاں تک کہ اگر کسی بکری کو لٹا کر تسمیہ پڑھا پھر اس تسمیہ سے دوسری بکری کو ذبح کر دیا، تو یہ جائز نہیں ہے۔ اور اگر کسی شکار کی جانب تیر پھینکا اور تسمیہ پڑھا اور تیر دوسرے شکار کو جا لگا، تو وہ حلال ہے۔ اور اسی طرح ارسال میں۔ اور اگر کسی بکری کو لٹا کر تسمیہ پڑھا پھر چھری پھینک کر دوسری سے ذبح کیا، تو ذبیحہ کھایا جائے گا اور اگر کسی تیر پر تسمیہ پڑھا پھر دوسری تیر سے کسی شکار کو مارا، تو وہ نہیں کھایا جائے گا۔

اللغات:

﴿تسمیة﴾ نام لینا۔ ﴿إرسال﴾ چھوڑنا۔ ﴿رمی﴾ مارنا، تیر چلانا۔ ﴿إصابة﴾ پہنچنا۔ ﴿أضجع﴾ لٹا دیا۔ ﴿شاة﴾ بکری۔ ﴿شفرہ﴾ چھری۔ ﴿سهم﴾ تیر۔ ﴿لا يؤكل﴾ نہیں کھایا جائے گا۔

تسمیہ کے وقت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ذکاۃ اختیاری میں بوقت ذبح مذبوح پر تسمیہ ضروری ہے۔ اور ذکاۃ اضطراری یعنی شکار وغیرہ میں کتے باز وغیرہ کو چھوڑنے اور تیر پھینکنے کے وقت تسمیہ ضروری ہے۔ یعنی یہاں آلہ پر تسمیہ معتبر ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان بقدر وسعت احکام کا مکلّف بنایا گیا ہے، لہٰذا جس صورت میں جس چیز پر وہ قادر ہوگا، اسی کو محل تسمیہ قرار دیں گے اور ہم دیکھتے ہیں کہ ذکاۃ اختیاری میں انسان مذبوح پر قادر ہوتا ہے، اس لیے اس صورت میں تو بوقت ذبح علی الذبیحہ تسمیہ مشروط ہوگا، اور شکار وغیرہ (ذکاۃ اضطراری) کی صورت میں چونکہ انسان مذبوح پر قادر نہیں ہوتا ہے، اس لیے اس صورت میں بوقت ارسال اور رمی تسمیہ مشروط ہوگا اور آلۂ شکار پر تسمیہ ضروری ہوگا۔

اس اصول کے بعد جزئیات کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے ذبح کے لیے بکری کو زمین پر لٹا دیا اور تسمیہ بھی پڑھ لیا، پھر اس تسمیہ سے دوسری بکری کو ذبح کیا تو یہ درست نہیں ہے، اس لیے کہ اس نے لٹائی ہوئی پہلی بکری پر تسمیہ پڑھا تھا دوسری پر نہیں، لہٰذا دوسری کا ذبح بدون تسمیہ ہوا، اس لیے اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا۔

ایک آدمی نے تیر پر تسمیہ پڑھ کر کبوتر مارنے کے لیے اسے پھینکا، اتفاق سے وہ تیر کبوتر کے بجائے ہرن کو لگ گیا، تو اس ہرن کا کھانا حلال ہے، اس لیے کہ یہ ذکاۃ اضطراری ہے یہاں آلے پر تسمیہ ضروری ہوتا ہے اور بوقت ارسال اس نے آلۂ صید پر تسمیہ پڑھا تھا، لہٰذا اس صورت میں شکار حلال ہوگا۔

یہی مسئلہ شکاری کتے وغیرہ کو چھوڑنے میں بھی ہوگا کہ اگر بوقت ارسال تسمیہ ہے تو خواہ کسی بھی جانور کا شکار ہو (اگر وہ ماکول ہے) تو اس کا کھانا حلال ہوگا۔

ایک شکل یہ ہے کہ کسی نے ذبح کے لیے بکری لٹائی اور تسمیہ بھی پڑھ لیا، پھر جس چھری سے پہلے ذبح کرنا چاہتا تھا، اس کو پھینک کر دوسری چھری سے بکری کو ذبح کر دیا، تو اس صورت میں بھی ذبیحہ حلال ہوگا، کیونکہ یہاں محل تسمیہ مذبوح ہے اور مذبوح میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے اسی پر تسمیہ کہا گیا ہے، تبدیلی صرف چھری میں ہوئی ہے، لہذا ذبیحہ حلال ہے۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے ارسال کی نیت سے ایک کتے پر تسمیہ کہا یا بنیت رمی ایک تیر پر تسمیہ پڑھا پھر اس کی جگہ دوسرا کتا یا تیر پھینک دیا، تو شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ یہ ذکاۃ اضطراری ہے، یہاں آلہ پر تسمیہ ضروری ہوتا ہے اور صورت مذکورہ میں آلۂ مساۃ کے علاوہ دوسرا تیر پھینکا گیا ہے، جس پر تسمیہ نہیں تھا لہٰذا شکار بھی حلال نہیں ہوگا۔

قَالَ وَيُكْرَهُ أَنْ يَذْكُرَ مَعَ اسْمِ اللّٰهِ تَعَالٰى شَيْئًا غَيْرَهُ، وَأَنْ يَقُوْلَ عِنْدَ الذِّبْحِ اَللّٰهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ فُلَانٍ، وَهٰذِهٖ ثَلَاثُ مَسَائِلَ: إِحْدَاهَا أَنْ يَذْكُرَ مَوْصُوْلًا، لَا مَعْطُوْفًا فَيُكْرَهُ، وَلَا تَحْرُمُ الذَّبِيْحَةُ وَهُوَ الْمُرَادُ بِمَا قَالَ، وَنَظِيْرُهُ أَنْ يَقُوْلَ بِسْمِ اللّٰهِ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ، لِأَنَّ الشِّرْكَةَ لَمْ تُوْجَدْ، فَلَمْ يَكُنِ الذِّبْحُ وَاقِعًا لَهُ، إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِوُجُوْدِ الْقِرَانِ صُوْرَةً فَيُتَصَوَّرُ بِصُوْرَةِ الْمُحَرَّمِ.

ترجمہ: (یہاں قال کا فاعل یعنی قائل حضرات امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ہیں) فرماتے ہیں کہ نام خدا کے ساتھ کسی اور کا نام لینا (بوقت ذبح) مکروہ ہے اور بوقت ذبح اللّٰھم تقبل من فلان کہنا بھی مکروہ ہے۔ اور یہ تین مسئلے ہیں: (۱) ان میں سے ایک یہ ہے کہ دوسری چیز کو موصولاً ذکر کیا جائے، معطوف بنا کر نہیں، تو یہ مکروہ ہے، لیکن ذبیحہ حرام نہیں ہوگا، اور متن سے امام محمد کی یہی مراد ہے اور اس کی نظیر یہ ہے کہ یوں کہے: "بسم اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ" کیونکہ شرکت نہیں پائی گئی، تو ذبح کا وقوع آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نہیں ہوا، لیکن صورتاً قران کے پائے جانے کی وجہ سے یہ مکروہ ہے، لہٰذا یہ حرام کی صورت میں متصور ہوگا۔

اللغات:

﴿تقبل﴾ قبول کرے۔ ﴿قران﴾ متصل ہو۔

بوقت ذبح مکروہ الفاظ کہنا:

مسئلہ یہ ہے کہ بوقت ذبح اللہ کے علاوہ کسی اور کا نام (بطریق وصل) لینا اسی طرح ذبح کے وقت اللّٰھم تقبل من فلان کہنا مکروہ ہے۔ اور اس مسئلے کی تین شکلیں ہیں، جن میں سے پہلی یہ ہے کہ دوسرے کا نام بطریق وصل لیا جائے نہ کہ بطریق عطف، مثلاً یوں کہا جائے کہ "بسم اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ" فرماتے ہیں کہ یہ صورت مکروہ تحریمی ہے اس لیے کہ عطف نہ ہونے کی بنا پر اگرچہ شرکت غیر نہیں پائی گئی (کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ذبیحہ کا وقوع ہو اور یہ حرام ہو) لیکن صورتاً اور ظاہراً یہ شرکت اور وصل ہے، اس لیے حرام تو نہیں مگر حرام کی صورت ضرور اختیار کرے گا، اسی لیے ہم نے اسے مکروہ تحریمی قرار دیا ہے۔

وَالثَّانِيَةُ أَنْ يَذْكُرَهُ مَوْصُوْلًا عَلٰى وَجْهِ الْعَطْفِ وَالشِّرْكَةِ بِأَنْ يَقُوْلَ بِسْمِ اللّٰهِ وَاسْمِ فُلَانٍ، أَوْ يَقُوْلُ بِسْمِ اللّٰهِ

وَفُلَانٍ، أَوْ بِسْمِ اللّٰهِ وَمُحَمَّدٍ رَسُوْلِ اللّٰهِ بِكَسْرِ الدَّالِ، فَتَحْرُمُ الذَّبِيْحَةُ، لِأَنَّهُ أَهَلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ، وَالثَّالِثَةُ أَنْ يَقُوْلَ مَفْصُوْلًا عَنْهُ صُوْرَةً وَمَعْنٰى بِأَنْ يَقُوْلَ قَبْلَ التَّسْمِيَةِ وَقَبْلَ أَنْ يُضْجِعَ الذَّبِيْحَةَ أَوْ بَعْدَهُ، وَهٰذَا لَا بَأْسَ بِهِ لِمَا رُوِيَ[1] عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ بَعْدَ الذَّبْحِ اَللّٰهُمَّ تَقَبَّلْ هٰذِهِ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ مِمَّنْ شَهِدَ لَكَ بِالْوَحْدَانِيَّةِ وَلِيَ بِالْبَلَاغِ...

ترجمه: اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ وصل کے ساتھ عطف وشرکت کے طور پر غیر کو ذکر کیا جائے بایں طور کہ **بسم اللّٰه واسم فلان، یا بسم اللّٰه وفلان، یا بسم اللّٰه ومحمد رسول اللّٰه** (بکسر الدال) تو (ان صورتوں میں) ذبیحہ حرام ہوگا، اس لیے کہ اس پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہے۔

اور تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ غیر کو صورت اور معنی دونوں اعتبار سے الگ کہے، بایں طور کہ تسمیہ سے پہلے اور جانور کو لٹانے سے پہلے یا لٹانے کے بعد غیر کا نام لے۔ اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ نبی کریم ﷺ سے یہ منقول ہے کہ آپ نے ذبح کے بعد یہ جملہ فرمایا: اے اللہ امت محمدیہ میں سے جو لوگ تیری وحدانیت اور میری تبلیغ کی گواہی دیتے ہیں یہ ان کی طرف سے قبول فرمالے۔

اللغات:

﴿یضجع﴾ لٹادے۔ ﴿وحدانیہ﴾ اکیلے ہونا۔ ﴿بلاغ﴾ پہنچانا، تبلیغ کرنا۔

تخریج:

[1] اخرجہ مسلم فی کتاب الاضاحی باب سنن الاضحیہ، حدیث رقم: ۱۹.

ذبح کے وقت مکروہ الفاظ کہنے کی دوسری صورت:

یہاں صاحب ہدایہ بوقت ذبح غیر اللہ کا نام لینے کی دوسری اور تیسری صورتیں ذکر فرمارہے ہیں۔ دوسری صورت کا حاصل یہ ہے کہ ذکر اللہ کے معاً بعد عطف اور شرکت کے طور پر غیر اللہ کا نام لیا جائے مثلا **بسم اللّٰه واسم فلان یا بسم اللّٰه ومحمد رسول اللّٰه** وغیرہ کہا جائے تو چونکہ ان صورتوں میں غیر اللہ کے نام پر جانور کا ذبح کرنا لازم آتا ہے، اس لیے ان صورتوں میں ذبیحہ مردار اور حرام ہوجائے گا۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ غیر اللہ کا تذکرہ صورت اور معنی دونوں طرح ذکر اللہ سے الگ ہو، مثلا ذبح کرنے والا تسمیہ سے پہلے یا جانور کو لٹانے کے بعد یا پہلے غیر اللہ کا نام لے اور یوں کہے **اللّٰهم تقبل من فلان**، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ خود نبی کریم ﷺ سے ذبح کے بعد اس طرح کی دعاؤں کے پڑھنے کا ثبوت ملتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ پہلی صورت میں ذبیحہ مکروہ تحریمی ہے، دوسری صورت میں حرام ہے اور تیسری صورت میں حلال ہے۔

وَالشَّرْطُ هُوَ الذِّكْرُ الْخَالِصُ الْمُجَرَّدُ عَلٰى مَا قَالَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ جَرِّدُوا التَّسْمِيَةَ عَنْهُمَا، حَتّٰى لَوْ قَالَ

عِنْدَ الذِّبْحِ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِي لَا يَحِلُّ، لِأَنَّهُ دُعَاءٌ وَ سُؤَالٌ، وَلَوْ قَالَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ أَوْ سُبْحَانَ اللّٰهِ يُرِيْدُ التَّسْمِيَةَ حَلَّ، وَلَوْ عَطَسَ عِنْدَ الذِّبْحِ فَقَالَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ لَا يَحِلُّ فِيْ أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ، لِأَنَّهُ يُرِيْدُ بِهِ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰى نِعْمَةٍ دُوْنَ التَّسْمِيَةِ، وَمَا تَدَاوَلَتْهُ الْأَلْسِنُ عِنْدَ الذِّبْحِ وَهُوَ قَوْلُهُ بِسْمِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ أَكْبَرُ مَنْقُوْلٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ عنہ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿فَاذْكُرُوْا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾.

ترجمه: اور شرط وہ ذکر خالص خالی (عن المنفعت) ہے جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ تسمیہ کو غرض وغیرہ سے خالی کرلو، یہاں تک کہ اگر بوقت ذبح اللّٰهم اغفر لي کہا تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا، کیونکہ یہ دعا اور سوال ہے۔ اور اگر تسمیہ کے ارادے سے کسی نے الحمد للّٰہ یا سبحان اللّٰہ کہا تو حلال ہے۔ اور اگر کسی کو ذبح کے وقت چھینک آئی اور اس نے الحمد للّٰہ کہا تو دو روایتوں میں سے صحیح روایت کے مطابق حلال نہ ہوگا، اس لیے کہ اس کا مقصد ایک نعمت پر الحمد للّٰہ کہنا ہے، تسمیہ پر نہیں، اور بوقت ذبح جو تسمیہ لوگوں کی زبان زد ہے یعنی بسم اللّٰہ واللّٰہ اکبر تو یہ فاذکرو اسم اللّٰہ علیها الصواف کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے۔

اللغات:

﴿مجرّد﴾ خالی، محض۔ ﴿جرّدوا﴾ خالی رکھو۔ ﴿عطس﴾ چھینکا۔ ﴿تداولته﴾ عام طور پر بولا جاتا ہے۔ ﴿ألسن﴾ واحد لسان؛ زبانیں۔

مجرد تسمیہ کی شرط:

فرماتے ہیں کہ تسمیہ کی شرطوں میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس میں بندے کی کوئی غرض داخل نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے سختی کے ساتھ تسمیہ کو منفعت سے خالی رکھنے کی تلقین کی ہے، صاحب ہدایہ اسی اصل پر مسئلہ متفرع کرکے فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے بوقت ذبح اللّٰهم اغفرلي کہا تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا، کیونکہ یہ تسمیہ نہیں؛ بلکہ سوال اور دعا ہے۔ جو غرض سے عبارت ہے، حالانکہ تسمیہ کا خالی عن الغرض ہونا شرط ہے۔ ہاں اگر کسی نے تسمیہ کے ارادے سے سبحان اللّٰہ یا الحمد للّٰہ کہا تو اس صورت میں ذبیحہ حلال ہوگا، اس لیے کہ ان کلمات میں بندے کی کوئی غرض مخفی نہیں ہے، لہٰذا اسے خالص ذکر تانا جائے گا۔ لیکن اگر چھینکنے کے وقت کسی نے الحمدللّٰہ کہا، تو ایک روایت کے مطابق یہ خالص ذکر ہوگا اور ذبیحہ بھی حلال ہوگا، مگر صحیح روایت کے مطابق اس سے ذبیحہ حلال نہ ہوگا، کیونکہ وہ نعمت عظمی پر الحمدللّٰہ کہہ رہا ہے بہ نیت تسمیہ نہیں کہہ رہا ہے، لہٰذا خالص ذکر کے فقدان کی وجہ سے ذبیحہ حرام ہوگا۔ آگے فرماتے ہیں کہ بوقت ذبح جو کلمات عام طور پر پڑھے جاتے ہیں، یعنی بسم اللّٰہ واللّٰہ اکبر یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے فاذکروا الخ کی تفسیر میں منقول ہیں اور اسی کو امت نے اپنا کر معمول بہ بنالیا ہے۔

قَالَ وَالذِّبْحُ بَيْنَ الْحَلْقِ وَاللَّبَّةِ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ لَا بَأْسَ بِالذِّبْحِ فِي الْحَلْقِ كُلِّهٖ وَسْطَهٗ، وَأَعْلَاهُ وَأَسْفَلَهٗ،

وَالْأَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهُ[1] اَلسَّلَامُ عَلَیْہِ اَلذَّكَاةُ مَا بَيْنَ اللَّبَّةِ وَاللِّحْيَيْنِ، وَلِأَنَّهُ مَجْمَعُ الْمَجْرَى وَالْعُرُوْقِ فَيَحْصُلُ بِالْفِعْلِ فِيْهِ إِنْهَارُ الدَّمِ عَلٰى أَبْلَغِ الْوُجُوْهِ، فَكَانَ حُكْمُ الْكُلِّ سَوَاءٌ...

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ذبح سینے اور حلق کے درمیان ہوتا ہے، جامع صغیر میں ہے کہ پورے حلق میں (کہیں بھی) ذبح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، یعنی درمیان میں اوپری حصے میں اور نچلے حصے میں اور سلسلے میں اصل اللہ کے نبی علیہ السلام کا یہ فرمان ہے کہ سینہ اور دونوں جبڑوں کے درمیان ذبح ہوتا ہے، اور اس لیے کہ حلق کھانے پینے کی نالیوں اور رگوں کا سنگم ہے، لہٰذا اس میں ذبح کرنے سے کامل طریقے پر خون بہانا حاصل ہو جائے گا، لہٰذا ہر ایک کا حکم برابر ہوگا۔

اللغات:

﴿لبة﴾ ہنسلی، سینہ۔ ﴿وسط﴾ درمیان۔ ﴿أعلی﴾ اوپر۔ ﴿اسفل﴾ نیچے۔ ﴿یحین﴾ دونوں جبڑے۔ ﴿عروق﴾ واحد عرق؛ رگیں۔ ﴿إنھار﴾ بہانا۔

تخریج:

[1] اخرجہ ابوداؤد بمعناہ فی کتاب الضحایا باب فی ذبیحۃ المترویۃ، حدیث رقم: ۲۸۲۵.

مقام ذبح:

تسمیہ اور اس کے شرائط سے فارغ ہونے کے بعد مقام ذبح کی تعیین کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حلق اور سینے کے درمیان کا حصہ ذبح کے لیے موزوں ہے، جامع صغیر میں بھی یہی کہا گیا ہے کہ پورے حلق میں (خواہ بیچ میں ہو یا اوپر یا نچلے حصہ میں) کہیں بھی ذبح کرنے سے ذبح ہو جاتا ہے، اور خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدی میں بھی مقام ذبح کی تعیین فرمادی ہے کہ سینے اور جبڑوں کے درمیان ذبح ہونا چاہیے اور ظاہر ہے کہ سینے اور ذبح کے درمیان والا حصہ حلق ہی ہے، حلق میں ذبح ہونے کی ایک دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ حلق کھانے پینے کی نالیوں اور بدن کی رگوں کا سنگم ہے اور وہاں ذبح کرنے سے کامل طور پر اسالت دم متحقق ہو جائے گا۔ اور ذبح میں اسالت دم ہی مقصود ہوتا ہے، اس لیے حلق کے علاوہ کسی اور جگہ کا ذبح معتبر نہیں ہوگا۔ البتہ حلق کے ہر حصے کا حکم یکساں ہے کہیں بھی ذبح کرو مقصد حاصل ہو جائے گا۔

قَالَ وَالْعُرُوْقُ الَّتِيْ تُقْطَعُ فِي الذَّكَاةِ أَرْبَعَةٌ اَلْحُلْقُوْمُ، وَالْمَرِيْ وَالْوَدْجَانِ لِقَوْلِهِ عَلَیْہِ السَّلَامُ أَفْرِ الْأَوْدَاجَ[1] بِمَا شِئْتَ، وَهِيَ اِسْمُ جَمْعٍ وَأَقَلُّهُ الثَّلَاثُ فَيَتَنَاوَلُ الْمَرِيَّ وَالْوَدْجَيْنِ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي الْإِكْتِفَاءِ بِالْحُلْقُوْمِ وَالْمَرِيْءِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ قَطْعُ هٰذِهِ الثَّلَاثَةِ إِلَّا بِقَطْعِ الْحُلْقُوْمِ فَيَثْبُتُ قَطْعُ الْحُلْقُوْمِ بِاقْتِضَائِهِ، وَبِظَاهِرِ مَا ذَكَرْنَا يَحْتَجُّ مَالِكٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ، وَلَا يَجُوْزُ الْأَكْثَرُ مِنْهَا، بَلْ يُشْتَرَطُ قَطْعُ جَمِيْعِهَا، وَعِنْدَنَا إِنْ قَطَعَهَا حَلَّ الْأَكْلُ وَإِنْ قَطَعَ أَكْثَرَهَا فَكَذٰلِكَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ، وَقَالَا: لَا بُدَّ مِنْ قَطْعِ الْحُلْقُوْمِ وَالْمَرِيْءِ أَحَدِ

الْوَدْجَيْنِ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ذبح میں کاٹی جانے والی رگیں چار ہیں، حلقوم، نرخرہ اور گردن کی دونوں رگیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس چیز سے چاہو اوداج کو کاٹ دو، اور یہ جمع کا لفظ ہے جس کی اقل مقدار تین ہیں، لہٰذا یہ مری اور ودجان کو شامل ہوگا، اور یہ حدیث حلقوم اور مریٔ پر اکتفاء کرنے کے سلسلے میں امام شافعی پر حجت ہے، البتہ حلقوم کو کاٹے بغیر ان تین رگوں کا کاٹنا ممکن نہیں ہے، لہٰذا اقتضاء السنہ سے حلقوم کا کاٹنا ثابت ہوگا، اور ہماری ذکر کردہ دلیل کے ظاہری مفہوم سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ استدلال کرتے ہیں اور اکثر رگوں کے کاٹنے کو جائز قرار نہیں دیتے، بلکہ (ان کے یہاں) تمام کو کاٹنا شرط ہے، اور ہمارے نزدیک اگر پوری رگیں کاٹ دیا، تو ذبیحے کا کھانا حلال ہے، اور اگر اکثر کو کاٹ دیا، تو بھی امام صاحب کے نزدیک حلال ہے، اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ حلقوم مریٔ اور ایک ودج کا کاٹنا ضروری ہے۔

اللغات:

﴿عروق﴾ رگیں۔ ﴿تقطع﴾ کاٹی جاتی ہیں۔ ﴿مری﴾ زخرہ۔ ﴿ودجان﴾ دونوں پچھلی رگیں۔

تخریج:

❶ غريب. اخرجه ابوداؤد فی کتاب الضحايا فی باب الذبيحة با المروة بمعناه، حديث رقم: ۲۸۲٤.

ذبح میں کاٹی جانے والی رگیں:

واضح رہے کہ حلقوم یہ سانس کی نالی کہلاتی ہے۔ مَرِیٔ وہ نالی جس میں سے دانہ پانی کا گذر ہوتا ہے جسے نرخرہ بھی کہتے ہیں، وَدَجان یہ وَدَج کا تثنیہ ہے گردن کی رگوں کو ودج کہتے ہیں، فرماتے ہیں کہ ذبح میں ان چاروں رگوں کا کاٹنا ضروری ہے۔ دلیل وہ حدیث ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوداج کے کاٹنے کا حکم فرمایا ہے اور اوداج یہ ودج کی جمع ہے اور جمع کی اقل مقدار تین ہے، لہٰذا اس حدیث سے تین رگوں کا کاٹنا ثابت ہوا، البتہ حلقوم کے بغیر کما حقہ ان کو نہیں کاٹا جاسکتا ہے، اس لیے حدیث کے اقتضاء سے اس کا کاٹنا بھی ضروری ٹھہرا۔

فرماتے ہیں کہ جب اس حدیث سے مجموعی طور پر ان چار رگوں کا کاٹنا ثابت ہوتا ہے، تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جو صرف حلقوم اور مری کے کاٹنے پر جواز اکل کا حکم لگاتے ہیں، ان کے خلاف یہ حدیث دلیل بنے گی، کیونکہ صاف طور پر اس سے چاروں رگوں کے کاٹنے کا مفہوم نمایاں ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بھی وہی ہے جو ہماری ہے، البتہ ان کے یہاں چاروں کا کاٹنا ضروری ہے، تین یا اکثر کے کاٹنے سے ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

احناف فرماتے ہیں کہ اگر چاروں کو کاٹ دیا گیا تو فبہا، ورنہ اگر تین کو کاٹا گیا تو بھی امام صاحب کے یہاں ذبیحہ حلال ہوگا۔ خواہ کوئی بھی تین ہوں، البتہ صاحبین کے یہاں حلقوم اور مریٔ کا کاٹنا ضروری ہے اور ودجین میں سے کسی ایک کا اختیار ہے۔

قَالَ هٰكَذَا ذَكَرَ الْقُدُوْرِيُّ الْإِخْتِلَافَ فِيْ مُخْتَصَرِهٖ، وَالْمَشْهُوْرُ فِيْ كُتُبِ مَشَايِخِنَا رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّ هٰذَا قَوْلُ أَبِيْ

يُوْسُفَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ وَحْدَهُ، وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَإِنْ قَطَعَ نِصْفَ الْحُلْقُوْمِ وَنِصْفَ الْأَوْدَاجِ لَمْ يُؤْكَلْ، وَإِنْ قَطَعَ الْأَكْثَرَ مِنَ الْأَوْدَاجِ وَالْحُلْقُوْمِ قَبْلَ أَنْ يَمُوْتَ أُكِلَ وَلَمْ يَحْكِ خِلَافًا، وَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِيْهِ...

ترجمہ: صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مختصر (قدوری) میں اسی طرح اختلاف ذکر کیا ہے، ہمارے مشائخ کی کتابوں میں مشہور یہ ہے کہ یہ صرف امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں یوں فرمایا ہے کہ اگر حلقوم اور اوداج کا نصف نصف کاٹ دیا، تو ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا اور اگر جانور کے مرنے سے پہلے پہلے اوداج اور حلقوم کا اکثر حصہ کاٹ دیا تو وہ کھایا جائے گا۔ اور انھوں نے کوئی اختلاف نہیں نقل کیا، اور اس سلسلے میں روایات مختلف ہیں۔

ذبح میں کاٹی جانے والی رگیں:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تین رگوں کو کاٹنے کی صورت میں امام صاحب اور صاحبین کا مذکورہ اختلاف قدوری میں اسی طرح مذکور ہے، لیکن ہمارے مشائخ کے یہاں امام ابویوسف تنہا اس صورت میں حلقوم اور مریٔ کے کاٹنے کو ضروری قرار دیتے ہیں، امام محمد ان کے ساتھ نہیں ہیں، اس لیے کہ خود امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں یہ صراحت فرمائی ہے کہ اگر حلقوم وغیرہ کا آدھا آدھا حصہ کاٹ دیا جائے تو ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا، لیکن اگر جانور مرنے سے پہلے سب کا اکثر حصہ کاٹ دیا جائے تو ذبیحہ حلال ہوگا، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں کسی طرح کا کوئی اختلاف بھی ذکر نہیں کیا ہے، معلوم ہوا کہ وہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ نہیں ہیں۔

فَالْحَاصِلُ أَنَّ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ إِذَا قَطَعَ الثَّلَاثَ أَيَّ ثَلَاثٍ كَانَ يَحِلُّ، وَبِهِ كَانَ يَقُوْلُ أَبُوْيُوْسُفَ أَوَّلًا، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَا ذَكَرْنَا، وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ أَكْثَرُ كُلِّ فَرْدٍ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ، لِأَنَّ كُلَّ فَرْدٍ مِنْهَا أَصْلٌ بِنَفْسِهِ لِانْفِصَالِهِ عَنْ غَيْرِهِ وَلِوُرُوْدِ الْأَمْرِ بِفَرْيِهِ فَيُعْتَبَرُ أَكْثَرُ كُلِّ فَرْدٍ مِنْهَا، وَلِأَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْ قَطْعِ الْوَدْجَيْنِ إِنْهَارُ الدَّمِ فَيَنُوْبُ أَحَدُهُمَا عَنِ الْآخَرِ، إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا مَجْرَى الدَّمِ، أَمَّا الْحُلْقُوْمُ يُخَالِفُ الْمَرِيْءَ، فَإِنَّهُ مَجْرَى الْعَلَفِ وَالْمَاءِ، وَالْمَرِيْءُ مَجْرَى النَّفَسِ.

ترجمہ: خلاصہ یہ ہے کہ امام صاحب کے یہاں جب تین رگیں کاٹ دیں، کوئی بھی تین ہوں تو ذبیحہ حلال ہو جائے گا، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ بھی پہلے اسی کے قائل تھے، پھر انھوں نے ہمارے ذکر کردہ قول کی جانب رجوع کر لیا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ ہر فرد کے اکثر کا اعتبار کرتے ہیں، یہی امام صاحب سے بھی ایک روایت ہے، اس لیے کہ ہر فرد (رگ) بذات خود اصل ہے، کیونکہ وہ دوسرے سے جدا ہے اور اس کے کاٹنے کا حکم وارد ہوا ہے، لہٰذا رگوں کے ہر جزء کا اکثر حصہ معتبر ہوگا۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ودجین کے کاٹنے کا مقصد خون بہانا ہے، لہٰذا ایک کا کاٹنا دوسرے کے قائم مقام ہو جائے گا، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک خون کی نالی ہے، رہا مسئلہ حلقوم کا تو وہ مریٔ سے الگ ہے، کیونکہ حلقوم گھاس اور پانی کی نالی ہے اور مریٔ سانس کی نالی ہے۔

اللغات:

﴿انفصال﴾ جدا ہونا۔ ﴿مری﴾ کاٹنا۔ ﴿إنهار﴾ بہانا۔ ﴿مجری﴾ چلنے کی جگہ۔ ﴿عطف﴾ چارہ۔ ﴿نَفَس﴾ سانس۔

ذبح میں کاٹی جانے والی رگیں:

صاحب ہدایہ گذشتہ ابحاث کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے یہاں ذبح میں کاٹی جانے والی چاروں رگوں میں سے کسی بھی تین کو کاٹنے سے ذبیحہ حلال ہوجائے گا، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا بھی پہلے یہی نظریہ تھا، مگر بعد میں انھوں نے اپنی رائے بدل دی اور یہ کہا کہ حلقوم اور مریٔ کو کاٹنا ضروری ہے۔ امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ مذکور چاروں رگوں میں سے ہر ایک رگ کا اکثر حصہ کاٹنا ضروری ہے، ایک روایت کے مطابق امام صاحب کا بھی یہی نظریہ ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ان چاروں مین سے ہر رگ ایک دوسرے جدا ہے، اور ہر کسی کے کاٹنے کا حکم دیا گیا ہے، لہٰذا ہر رگ بذات خود ایک اصل کی حیثیت رکھے گی اور للأکثر حکم الکل کے تحت اگر ہر رگ کا اکثر حصہ کاٹ دیا جائے، تو ذبیحہ حلال ہوجائے گا۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ گردن کی دونوں رگوں کے کاٹنے کا مقصد خون بہانا ہے، کیونکہ ہر ایک خون ہی کی نالی ہے، لہٰذا ان میں سے کسی بھی ایک کے کاٹنے سے یہ مقصد حاصل ہوجائے گا اور ایک کا کاٹنا دوسرے کے قائم مقام ہوجائے گا، اس لیے اس میں تعیین نہیں ہے، البتہ حلقوم اور مریٔ ایک دوسرے سے بالکل الگ ہیں کہ حلقوم گھاس اور پانی کی نالی ہے اور مریٔ سانس کی، تو جب یہ دونوں ایک دوسرے سے جدا ہیں، تو یہاں ایک کا کاٹنا دوسرے کے کاٹنے کے قائم مقام نہیں ہوگا، اس لیے یہاں تو دونوں کی تعیین ضروری ہے اور دونوں کا کاٹنا لازم ہے۔

وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الْأَكْثَرَ يَقُوْمُ مَقَامَ الْكُلِّ فِيْ كَثِيْرٍ مِنَ الْأَحْكَامِ وَأَيُّ ثَلَاثَةٍ قَطَعَهَا فَقَدْ قَطَعَ الْأَكْثَرَ مِنْهَا، وَمَا هُوَ الْمَقْصُوْدُ يَحْصُلُ بِهَا وَهُوَ إِنْهَارُ الدَّمِ الْمَسْفُوْحِ، وَالتَّوْحِيَةُ فِيْ إِخْرَاجِ الرُّوْحِ، لِأَنَّهُ لَا يَحْيٰى بَعْدَ قَطْعِ مَجْرَى النَّفَسِ أَوِ الطَّعَامِ، وَيَخْرُجُ الدَّمُ بِقَطْعِ أَحَدِ الْوَدْجَيْنِ فَيَكْتَفِيْ بِهِ تَحَرُّزًا عَنْ زِيَادَةِ التَّعْذِيْبِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَطَعَ النِّصْفَ، لِأَنَّ الْأَكْثَرَ بَاقٍ فَكَأَنَّهُ لَمْ يَقْطَعْ شَيْئًا اِحْتِيَاطًا لِجَانِبِ الْحُرْمَةِ.

ترجمہ: اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بہت سے احکام میں اکثر کل کے قائم مقام ہوجاتا ہے اور جس تین کو بھی ذابح نے کاٹا تو اس نے چار میں سے اکثر کو کاٹ دیا۔ اور ذبح کا مقصود یعنی دم مسفوح کا بہانا اخراج روح میں جلدی کرنا یہ تین کے کاٹنے سے حاصل ہوجائے گا، اس لیے کہ سانس یا کھانے کی نلی کاٹنے کے بعد حیوان زندہ نہیں رہتا ہے۔ اور ودجین میں سے ایک کو کاٹنے سے خون نکل جاتا ہے، لہٰذا زیادہ تکلیف دینے سے بچنے کے لیے اسی پر اکتفاء کرلیا جائے گا، برخلاف اس صورت کے جب کہ ذابح نے نصف ہی کاٹا ہو، اس لیے کہ ابھی اکثر باقی ہے، تو گویا کہ اس نے کچھ بھی نہیں کاٹا جانب حرمت میں احتیاط کی وجہ سے۔

اللغات:

﴿مسفوح﴾ بہایا جانے والا۔ ﴿توجیة﴾ جلدی کرنا۔ ﴿لایحییٰ﴾ نہیں زندہ رہتا۔ ﴿تحرّز﴾ بچنا۔

ذبح میں کاٹی جانے والی رگیں:

یہاں سے صاحب ہدایہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ بہت سے احکام (مثلاً مسح راس اور حالت احرام میں سر ڈھکنا وغیرہ) میں اکثر کو کل کے قائم مقام مان لیا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی جب ذابح نے چار میں سے تین رگوں کو کاٹ دیا، تو ظاہر ہے کہ اس نے اکثر کو کاٹ دیا، لہٰذا اس صورت میں حلت ذبیحہ کا فیصلہ کر دیا جائے گا، اس لیے کہ ذبح کا مقصد خون بہانا اور جان نکالنے میں جلدی کرنا ہے، اور وہ تین رگوں کے کاٹنے سے حاصل ہو جاتا ہے، اس لیے کہ سانس یا کھانے کی نالی کاٹنے سے روح نکل جاتی ہے اور ایک ودج کے کاٹنے سے خون بھی بہہ جاتا ہے، لہٰذا خواہ مخواہ ہی رگوں کو متعین کرنے سے کیا فائدہ، جب کہ تعیین کے بغیر بھی مقصد حاصل ہو رہا ہے، اور ایک ہی ودج سے خون بھی نکل جا رہا ہے، اس لیے جانور کو تکلیف سے بچانے کے لیے اسی مقدار پر اکتفا کر لیا جائے گا۔

البتہ نصف رگیں کاٹنے کی صورت میں چونکہ اکثر کا ثبوت نہیں ہوتا ہے، اس لیے یہ کہا جائے گا کہ گویا ابھی ذابح نے کوئی بھی رگ نہیں کاٹی ہے، کیونکہ جب کسی مسئلے میں حلت اور حرمت دونوں پہلو کا اجتماع ہو جاتا ہے، تو جانب حرمت کو ترجیح دے دی جاتی ہے، قواعد الفقہ میں ہے: إذا اجتمع الحلال والحرام أو المحرّم والمبیح غُلّب الحرام والمحرم، لہٰذا اس قاعدے کے پیش نظر جانب حرمت کو ترجیح ہوگی اور یوں کہا جائے گا کہ ابھی تک اس نے کچھ نہیں کاٹا ہے۔

قَالَ وَ یَجُوْزُ الذَّبْحُ بِالظُّفُرِ وَالسِّنِّ وَالْقَرْنِ إِذَا کَانَ مَنْزُوْعًا، حَتّٰی لَا یَکُوْنَ بِأَکْلِهٖ بَأْسٌ، إِلَّا أَنَّهٗ یُکْرَهُ هٰذَا الذَّبْحُ، قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَیْهِ الْمَذْبُوْحُ مَیْتَةٌ لِقَوْلِهٖ ❶ عَلَیْهِ السَّلَامُ کُلْ مَا أُنْهِرَ الدَّمُ وَأُفْرِيَ الْأَوْدَاجُ مَا خَلَا الظُّفُرَ وَالسِّنَّ، فَإِنَّهُمَا مَدَی الْحَبْشَةِ، وَلِأَنَّهٗ فِعْلٌ غَیْرُ مَشْرُوْعٍ فَلَا یَکُوْنُ ذَکَاةً، کَمَا إِذَا ذَبَحَ بِغَیْرِ الْمَنْزُوْعِ.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ناخن، دانت اور سینگ سے ذبح کرنا جائز ہے، بشرطیکہ یہ علاحدہ ہوں، یہاں تک کہ ذبیحہ کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ یہ ذبح مکروہ ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ذبیحہ مردار ہوگا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جن جانوروں کا خون نکال کر ان کی رگیں کاٹ دی گئی ہوں، انھیں کھاؤ، ناخن اور دانت کے علاوہ، اس لیے کہ یہ دونوں چیزیں حبشیوں کی چھری ہیں، اور اس لیے کہ یہ غیر مشروع کام ہے، لہٰذا ذبح صحیح نہیں ہوگا، جیسا کہ اس صورت میں جب بغیر اکھڑے ہوئے دانت وغیرہ سے ذبح کیا جائے۔

اللغات:

﴿ظفر﴾ ناخن۔ ﴿سنّ﴾ دانت۔ ﴿قرن﴾ سینگ۔ ﴿منزوع﴾ علیحدہ کیے گئے۔ ﴿کل﴾ کھا لو۔ ﴿أفری﴾ کاٹا گیا ہو۔ ﴿مدی﴾ چھری۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الضحایا باب الذبیحۃ با المروۃ، حدیث رقم: ۲۸۲۱.

آلاتِ ذبح:

فرماتے ہیں کہ جس طرح چھری اور دھار دار آلے سے جانوروں کو ذبح کرنا درست ہے اسی طرح احناف کے یہاں اگر ناخن اور دانت وغیرہ اکھاڑ لیے گیے ہوں اور ان میں دھار بھی ہو تو ان سے بھی جانوروں کو ذبح کیا جا سکتا ہے۔ اور ان کا ذبیحہ حلال الاکل ہوگا، البتہ اس طرح ذبح کرنا پسندیدہ نہیں ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ ناخن وغیرہ سے ذبح کیا ہوا جانور مردار اور حرام ہے، کیونکہ حدیث میں واضح طور پر ناخن اور دانت کا ذبیحہ کھانے سے منع کیا گیا ہے، اور انھیں اہل حبشہ کی چھری اور ان کی علامت بتایا گیا ہے۔ پھر یہ کہ ناخن وغیرہ سے ذبح کرنا ایک غیر مشروع فعل ہے، لہٰذا جس طرح بغیر اکھاڑے ہوئے دانت وغیرہ سے ذبح کرنے کی صورت میں ذبح صحیح نہیں ہوتا، اسی طرح اس صورت میں بھی ذبح صحیح نہیں ہوگا اور ذبح کی عدم صحت کی صورت میں ذبیحہ مردار ہوتا ہے، اسی طرح ان صورتوں میں بھی ذبیحہ مردار ہوگا۔

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْهِرِ الدَّمَ❶ بِمَا شِئْتَ، وَ يُرْوٰى أَفْرِ الْأَوْدَاجَ بِمَا شِئْتَ، وَمَارَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى غَيْرِ الْمَنْزُوْعِ، فَإِنَّ الْحَبْشَةَ كَانُوْا يَفْعَلُوْنَ ذٰلِكَ، وَلِأَنَّهُ اٰلَةٌ جَارِحَةٌ، فَيَحْصُلُ بِهٖ مَا هُوَ الْمَقْصُوْدُ وَهُوَ إِخْرَاجُ الدَّمِ، وَصَارَ كَالْحَجَرِ وَالْحَدِيْدِ، بِخِلَافِ غَيْرِ الْمَنْزُوْعِ، لِأَنَّهُ يَقْتُلُ بِالثِّقْلِ فَيَكُوْنُ فِيْ مَعْنَى الْمُنْخَنِقَةِ، وَإِنَّمَا يُكْرَهُ، لِأَنَّ فِيْهِ اِسْتِعْمَالُ جُزْءِ الْآدَمِيِّ، وَلِأَنَّ فِيْهِ إِعْسَارًا عَلَى الْحَيْوَانِ، وَقَدْ أُمِرْنَا فِيْهِ بِالْإِحْسَانِ.

ترجمہ: اور ہماری دلیل نبی پاک علیہ السلام کا یہ فرمان ہے کہ جس چیز سے چاہو خون بہادو، اور ایک روایت میں ہے کہ جس چیز سے دل کہے رگیں کاٹ دو، اور وہ حدیث جسے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے وہ غیر منزوع پر محمول ہے، کیونکہ اہل حبشہ اسی طرح کیا کرتے تھے، اور اس لیے کہ ناخن وغیرہ زخمی کرنے کا آلہ ہیں، تو ان سے مقصود یعنی خون نکالنا حاصل ہو جائے گا اور یہ پتھر اور لوہے کے مثل ہو جائیں گے۔ برخلاف غیر منزوع کے، کیونکہ (اس صورت میں) ذابح بوجھ سے (جانور کو) قتل کرے گا، لہٰذا یہ گلا گھونٹے ہوئے جانور کے درجے میں ہو جائے گا۔ اور مکروہ اس لیے ہے کہ اس میں آدمی کے جزو کا استعمال ہے، اور اس لیے بھی کہ اس میں حیوان کے ساتھ سختی ہے جب کہ ذبح کے سلسلے میں ہمیں نرمی اور احسان کا حکم دیا گیا ہے۔

اللغات:

﴿انھر﴾ بہادے۔ ﴿أفر﴾ کاٹ دے۔ ﴿جارحة﴾ زخمی کرنے والا۔ ﴿حجر﴾ پتھر۔ ﴿حدید﴾ لوہا۔ ﴿ثقل﴾ بوجھ۔ ﴿منخنقه﴾ گلا گھونٹ کر مارا ہوا جانور۔ ﴿إعسار﴾ تنگ کرنا۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی کتاب الضحایا باب الذبیحة با المروة، حدیث رقم: ۲۸۲٤.

آلات ذبح:

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں ناخن وغیرہ سے جواز ذبح پر احناف کی دو دلیلیں ذکر فرمائی ہیں (۱) اس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث میں مطلق کہا گیا ہے کہ جس چیز سے بھی چاہو خون بہادو، کیونکہ مقصد اصلی انہار دم ہے۔ اور امام شافعی نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے، وہ بغیر اکھڑے ہوئے ناخن وغیرہ سے متعلق ہے، کیونکہ اہل حبشہ اسی طرح غیر منزوع ناخن وغیرہ سے ہی ذبح کرنے کے عادی تھے، اور غیر منزوع کی صورت میں تو ہم بھی عدم جواز کے قائل ہیں۔

(۲) دوسری یہ کہ ذبح کا مقصد اصلی خون بہانا ہے اور وہ ناخن وغیرہ سے ذبح کرنے کی صورت میں بھی حاصل ہوجاتا ہے، لہٰذا جس طرح لوہے اور پتھر سے ذبح جائز ہے، ایسے ہی ان چیزوں سے بھی ذبح درست ہوگا۔

البتہ اگر ناخن وغیرہ اکھڑے ہوئے نہ ہوں، تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں ناخن کی تیزی سے نہیں بلکہ ذابح کے بوجھ سے جانور مرے گا اور یہ **منخنقه** کی صورت ہوجائے گی، اور **منخنقه** حرام ہے، اس لیے یہ بھی حرام ہوگا۔

علاحدہ شدہ ناخن وغیرہ سے ذبح درست ہے، مگر یہ صورت مکروہ ہے، اس لیے کہ اس میں ایک تو انسان کے جزء کا استعمال ہوتا ہے، جس سے انسانیت کی توہین ہوتی ہے، دوسرے یہ کہ ذبح کے سلسلے میں نرمی اور رفق کی تاکید کی گئی ہے۔ اور ان صورتوں میں سختی اور تعذیب ہے، اس لیے یہ صورتیں ذبح کے حوالے سے مکروہ تو ہوں گی، مگر جائز ہوں گی۔

قَالَ وَ يَجُوْزُ الذِّبْحُ بِاللِّيْطَةِ وَالْمَرْوَةِ وَكُلِّ شَيْءٍ أَنْهَرَ الدَّمَ إِلَّا السِّنَّ الْقَائِمَ وَالظُّفُرَ الْقَائِمَ، فَإِنَّ الْمَذْبُوْحَ بِهِمَا مَيْتَةٌ لِمَا بَيَّنَّا، وَنَصَّ مُحَمَّدٌ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ عَلَى أَنَّهَا مَيْتَةٌ، لِأَنَّهُ وُجِدَ فِيْهِ نَصًّا، وَمَا لَمْ يَجِدْ فِيْهِ نَصًّا يَحْتَاطُ فِيْ ذٰلِكَ فَيَقُوْلُ فِي الْحِلِّ لَا بَأْسَ بِهِ، وَفِي الْحُرْمَةِ يَقُوْلُ يُكْرَهُ أَوْ لَمْ يُؤْكَلْ...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ غیر منزوع دانت اور ناخن کے علاوہ نرکل کے چھلکے، مروہ اور ہر اس چیز سے جو خون بہادے ذبح جائز ہے، اس لیے کہ غیر منزوع دانت اور ناخن کا ذبیحہ مردار ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم نے بیان کیا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں یہ صراحت فرمادی ہے کہ اس طرح کا ذبیحہ مردار ہے، اس لیے کہ اس سلسلے میں انھیں نص مل گئی ہے، اور جس چیز کے متعلق وہ نص نہیں پاتے، اس پر (حکم لگانے میں) احتیاط برتتے ہیں، چنانچہ حلت کے متعلق **لاباس به** اور حرمت کے متعلق **یکرہ یا لم یؤکل** کہہ دیتے ہیں۔

اللغات:

﴿لیطة﴾ سرکنڈے کا چھلکا۔ ﴿مروہ﴾ دھاردار پتھر۔ ﴿أنهر﴾ بہائے۔ ﴿سن﴾ دانت۔ ﴿ظفر﴾ ناخن۔

آلاتِ ذبح:

لیطۃ نرکل یا بانس وغیرہ کا چھلکا جس میں عموما دھار ہوتی ہے، مَرْوَہ وہ سفید پتھر جس میں دھار ہو، عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ذبح کا مقصد خون بہانا ہے لہٰذا جو چیز بھی خون بہانے میں معاون ہوگی، اس سے ذبح درست ہوگا، اور لیطہ وغیرہ سے اچھی طرح ذبح ہوجایا کرتا ہے، اس لیے ان سے ذبح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

البتہ غیر منزوع دانت اور ناخن کا ذبیحہ مردار ہے، کیونکہ ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں کہ ان کا ذبیحہ منخنقہ کے درجے میں ہوتا ہے، اور یہ بھاری پن کی وجہ سے ذبح ہوتا ہے، لہٰذا جب منخنقہ حرام ہے تو اس کے حکم والا ذبیحہ بھی حرام ہوگا۔

اور پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں غیر منزوع دانت وغیرہ کے ذبیحے کو مردار کہا ہے، اس لیے کہ اس سلسلے میں انھیں نص یعنی حدیث مل چکی ہے (جسے ہم نے بیان کردیا ہے) اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی عادت شریفہ یہ ہے کہ جس مسئلے کے متعلق انھیں کوئی نص ملتی ہے، اسی کے سلسلے میں وہ قطعیت کے ساتھ کوئی حکم لگاتے ہیں۔ اور جس مسئلے میں انھیں کوئی نص نہیں ملتی اس کی حلت کے متعلق تو لا بأس به اور حرمت کے متعلق یکرہ یا لم یؤکل کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، لہٰذا یہاں ان کا قطعیت کے ساتھ مردار کہنا اس بات کی بین دلیل ہے کہ غیر منزوع ناخن وغیرہ کا ذبیحہ حرام اور مردار ہوتا ہے۔

قَالَ وَ يُسْتَحَبُّ أَنْ يَّحُدَّ الذَّابِحُ شَفْرَتَهٗ لِقَوْلِهٖ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ اللّٰهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذِّبْحَةَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهٗ وَلْيُرِحْ ذَبِيْحَتَهٗ، وَ يُكْرَهُ أَنْ يُضْجِعَهَا ثُمَّ يَحُدَّ الشَّفْرَةَ لِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ[2] عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهٗ رَاٰى رَجُلًا أَضْجَعَ شَاةً وَهُوَ يَحُدُّ شَفْرَتَهٗ فَقَالَ لَقَدْ اَرَدْتَ أَنْ تُمِيْتَهَا مَوْتَانِ هَلَّا حَدَدْتَهَا قَبْلَ أَنْ تُضْجِعَهَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ذبح کرنے والے کے لیے اپنی چھری کو تیز کرنا مستحب ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز پر احسان کرنا فرض قرار دیا ہے، لہٰذا جب تم قتل کرو تو اچھی طرح قتل کرو، اور جب ذبح کرو تو بھی اچھی طرح ذبح کرو اور تم میں سے ہر کسی کو اپنی چھری تیز کر لینی چاہیے اور اپنے ذبیحے کو آرام دینا چاہیے۔ اور جانور کو لٹانے کے بعد چھری تیز کرنا مکروہ ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے ایک ذابح کو بکری لٹانے کے بعد چھری تیز کرتے ہوئے دیکھا، تو یوں فرمایا کہ تم اس بکری کو کئی موت مارنا چاہتے ہو، اسے لٹانے سے پہلی ہی کیوں نہیں تم نے چھری تیز کرلی۔

اللغات:

﴿یحدّ﴾ دھار لگالے۔ ﴿شفرۃ﴾ چھری۔ ﴿یسرح﴾ راحت پہنچائے۔ ﴿یضجع﴾ لٹا دے۔ ﴿تمیت﴾ مارے موت دے۔

تخریج:

❶ اخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٣/٤) و ابن ماجه في كتاب الذبائح باب اذا ذبحتم فاحسنوا الذبح، حديث رقم: ٣١٧٠.

❷ إخرجه حاكم في المستدرك في كتاب الضحايا، حديث رقم: ٤٦/٧٥٦٢.

ذبح کے مستحبات:

اس عبارت میں ذابح کو دو ہدایتیں دی گئی ہیں:

(۱) ذبح کرنے سے پہلے چھری تیز کرلینا چاہیے، اس لیے کہ حدیث میں ہر چیز کو احسان کا مکلف بنایا گیا ہے، اور ذبح میں انسان کا احسان یہ ہے کہ وہ جانور کو تکلیف دیے بغیر اسے جلدی سے اچھی طرح ذبح کردے۔

(۲) دوسری ہدایت یہ ہے کہ جانور کو ذبح کرکے لیے لٹانے سے پہلے ہی چھری وغیرہ تیز کرلینی چاہیے۔ کیونکہ اس سلسلے میں بھی متن میں مذکور حدیث سے منع کیا گیا ہے۔ اور اس سلسلے کے ذبح کو کئی موت مارنا اس لیے کہا گیا ہے، کہ حیوانوں کو یہ معلوم رہتا ہے کہ ان کے ساتھ کیا کیا جارہا ہے، اب اگر لٹانے کے بعد کوئی چھری تیز کرے گا، تو ظاہر ہے کہ حیوان اسے دیکھے گا اور مرنے سے پہلے ہی اسے احساس موت سے دوچار ہونا پڑے گا۔ اسی لیے ایک بکری کی موجودگی میں دوسری بکری کو ذبح کرنے سے منع کیا گیا ہے، تاکہ دوسری کو تکلیف نہ ہو۔

قَالَ وَمَنْ بَلَغَ بِالسِّكِّيْنِ النُّخَاعَ أَوْ قَطَعَ الرَّأْسَ كُرِهَ لَهُ ذٰلِكَ، وَتُؤْكَلُ ذَبِيْحَتُهُ، وَفِيْ بَعْضِ النُّسَخِ قَطَعَ مَكَانَ بَلَغَ، وَالنُّخَاعُ عِرْقٌ أَبْيَضُ فِيْ عَظْمِ الرَّقَبَةِ، أَمَّا الْكَرَاهَةُ فَلِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ نَهٰى أَنْ تُنْخَعَ❶ الشَّاةُ إِذَا ذُبِحَتْ، وَتَفْسِيْرُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَقِيْلَ مَعْنَاهُ أَنْ يَمُدَّ رَأْسَهُ حَتّٰى يُظْهِرَ مَذْبَحَهُ، وَقِيْلَ أَنْ يَكْسِرَ عُنُقَهُ قَبْلَ أَنْ يَسْكُنَ مِنَ الْاِضْطِرَابِ، وَكُلُّ ذٰلِكَ مَكْرُوْهٌ، وَهٰذَا لِأَنَّ فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ وَفِيْ قَطْعِ الرَّأْسِ زِيَادَةُ تَعْذِيْبِ الْحَيْوَانِ بِلَا فَائِدَةٍ، وَهُوَ مَنْهِيٌّ عَنْهُ، وَالْحَاصِلُ أَنَّ مَا فِيْهِ زِيَادَةُ إِيْلَامٍ لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي الذَّكَاةِ مَكْرُوْهٌ، وَيُكْرَهُ أَنْ تَجُرَّ مَا تُرِيْدُ ذِبْحَهُ بِرِجْلِهِ إِلَى الْمَذْبَحِ وَأَنْ تَنْخَعَ الشَّاةَ قَبْلَ أَنْ تَبْرُدَ يَعْنِيْ تَسْكُنُ مِنَ الْاِضْطِرَابِ وَبَعْدَهُ لَا أَلَمَ، فَلَا يُكْرَهُ النَّخْعُ وَالسَّلْخُ، إِلَّا أَنَّ الْكَرَاهَةَ لِمَعْنًى زَائِدٍ وَهُوَ زِيَادَةُ الْأَلَمِ قَبْلَ الذَّبْحِ أَوْ بَعْدَهُ فَلَا يُوْجِبُ التَّحْرِيْمَ، فَلِهٰذَا قَالَ تُؤْكَلُ ذَبِيْحَتُهُ...

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس نے نخاع تک چھری پہنچادیا یا ذبیحے کا سر کاٹ دیا تو یہ ذابح کے لیے مکروہ ہے، بعض نسخوں میں بلغ بالسکین کی جگہ قطع ہے۔ اور نخاع گردن کی ہڈی میں ایک سفید رگ کا نام ہے، بہر حال کراہت تو اس وجہ سے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری ذبح کرتے وقت نخاع تک پہنچنے سے منع فرمایا ہے اور نخاع کی تفسیر وہی ہے جو ہم نے بیان کیا۔ اور کہا گیا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ذبیحے کا سر کھینچا جائے یہاں تلکہ اس کا مذبح ظاہر ہوجائے اور ایک قول یہ

ہے کہ ذبیحے کے اضطراب سے پرسکون ہونے سے پہلے اس کی گردن الگ کردی جائے۔

اور ہرایک مکروہ ہے، اس لیے کہ ان تمام صورتوں میں اسی طرح سر کاٹنے میں، بغیر کسی فائدے کے حیوان کو زیادہ تکلیف دینا ہے، حالانکہ اس سے منع کیا گیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جس صورت میں ذبح کی ضرورت کے علاوہ زیادہ تکلیف ہو، وہ مکروہ ہے، اور جس جانور کو ذبح کرنے کا ارادہ ہوا سے پیروں کے بل مذبح تک کھینچ کر لے جانا مکروہ ہے، اسی طرح ٹھنڈی ہونے سے پہلے یعنی پریشانی سے پرسکون ہونے سے قبل بکری کا سر الگ کرنا بھی مکروہ ہے، اور ٹھنڈی ہونے کے بعد تکلیف نہیں رہتی، اس لیے سر الگ کرنا اور کھال اتارنا مکروہ نہیں ہے۔ البتہ کراہیت ایک زائد معنی کی وجہ سے ہے اور وہ ذبح سے پہلے یا ذبح کے بعد زیادہ تکلیف دینا ہے، لہٰذا یہ حرمت کو واجب نہیں کرے گا، اسی وجہ سے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے **تؤكل ذبيحته** فرمایا ہے۔

اللغات:

﴿سکّین﴾ چھری۔ ﴿نخاع﴾ گردن کی ہڈی۔ ﴿رأس﴾ سر۔ ﴿عرق﴾ رگ۔ ﴿أبيض﴾ سفید۔ ﴿عظم﴾ ہڈی۔ ﴿يمدح﴾ کھینچا جائے۔ ﴿مذبح﴾ ذبح کرنے کی جگہ۔ ﴿یکسر﴾ توڑ دی جائے، علیحدہ کردی جائے۔

تخریج:

❶ قلت غريب بمعناه رواه الطبراني في معجم حدثنا ابوحنيفه الفصل الخ.

مکروہات ذبح:

عبارت میں کئی ایک مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ دوران ذبح حرام مغز تک ذبیحے کا سر کاٹنا یا پورے سر کو کاٹنا مکروہ ہے، لیکن اس سے ذبیحے پر کوئی اثر نہیں ہوگا۔ اس کا کھانا درست اور حلال ہوگا۔ مکروہ اس وجہ سے ہے کہ حدیث شریف میں اس طرح ذبح کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

(۲) دوسرا یہ ہے کہ گردن کی ہڈیوں میں ایک سفید رگ ہوتی ہے اسی کو نخاع کہتے ہیں۔ بعض لوگوں نے نخاع کی تعریف یوں کی ہے کہ دوران ذبح جانور کے سر کو اس طرح کھینچا جائے کہ اس کا مذبح بالکل ظاہر ہو جائے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ ٹھنڈا ہونے سے پہلے جانور کی گردن وغیرہ کو الگ کرنے کا نام نخاع ہے، بہ ہر حال یہ تمام چیزیں مکروہ ہیں، اس لیے کہ ان تمام صورتوں میں بغیر کسی فائدے کے خواہ مخواہ ہی جانور کو زیادہ تکلیف دی جاتی ہے، حالانکہ بوقت ذبح جانور کو تکلیف دینے کے بجائے اس کے ساتھ احسان کی تاکید کی گئی ہے۔ لہٰذا جس صورت میں بھی بلاضرورت تکلیف ہوگی، وہ صورت مکروہ ہوگی۔ اسی لیے جانور کا پیر گھسیٹتے ہوئے اسے مذبح تک لے جانا بھی مکروہ ہے، کہ اس میں خواہ مخواہ کی تکلیف ہے۔

(۳) تیسرے کا حاصل یہ ہے کہ ٹھنڈا ہونے سے پہلے چونکہ سر وغیرہ الگ کرنے میں جانور کو تکلیف ہوتی ہے، اس لیے یہ صورت مکروہ ہے، البتہ ٹھنڈا ہونے کے بعد تکلیف نہیں ہوتی، اس لیے اس وقت سر الگ کرنا اور کھال وغیرہ اتارنا درست ہے، اور مکروہ کی جتنی بھی صورتیں ہم نے ذکر کی ہیں، ان تمام میں خواہ قبل الذبح ہوں یا بعد الذبح ایک امر زائد یعنی زیادتیٔ تکلیف کی وجہ سے کراہیت آتی ہے۔ اس لیے اس سے حرمت ثابت نہیں ہوگی، یہی وجہ ہے کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے ان صورتوں میں جانور کا

گوشت کھانے کی اجازت دی ہے اور یہی صحیح ہے۔

قَالَ وَإِنْ ذَبَحَ الشَّاةَ مِنْ قُفَاهَا فَبَقِيَتْ حَيَّةً حَتّٰى قَطَعَ الْعُرُوْقَ حَلَّ لِتَحَقُّقِ الْمَوْتِ بِمَا هُوَ ذَكَاةٌ وَيُكْرَهُ، لِأَنَّ فِيْهِ زِيَادَةُ الْأَلَمِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ، فَصَارَ كَمَا إِذَا جَرَحَهَا ثُمَّ قَطَعَ الْأَوْدَاجَ، وَإِنْ مَاتَتْ قَبْلَ قَطْعِ الْعُرُوْقِ لَمْ تُؤْكَلْ لِوُجُوْدِ الْمَوْتِ بِمَا لَيْسَ بِذَكَاةٍ فِيْهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر گدی کی طرف سے کسی نے بکری ذبح کی پھر وہ زندہ رہی، یہاں تک کہ ذابح نے رگیں کاٹ دیں، تو وہ حلال ہے، اس لیے کہ موت اس چیز سے واقع ہوئی ہے، جو ذبح ہے۔ اور یہ فعل مکروہ ہے، کیونکہ اس میں بلاضرورت تکلیف کی زیادتی ہے۔ تو یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی نے بکری کو زخمی کرنے کے بعد اس کی رگیں کاٹی ہوں۔ اور اگر رگیں کاٹنے سے پہلے بکری مرگئ تو وہ نہیں کھائی جائے گی۔ اس لیے کہ موت ایسی چیز سے واقع ہوئی ہے، جو بکری میں ذبح نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿قفا﴾ گدی، گردن کی پشت۔ ﴿حيّة﴾ زندہ۔ ﴿عروق﴾ رگیں۔ ﴿الم﴾ درد۔ ﴿جرح﴾ زخمی کیا۔ ﴿لم تؤكل﴾ نہیں کھایا جائے گا۔

گدی کی طرف سے ذبح کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے گدی کی طرف سے بکری کو ذبح کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) اگر ذبح کے بعد بکری زندہ تھی پھر اس نے رگیں کاٹ دیں، تو اس صورت میں چونکہ ذبح یعنی قطع عروق سے بکری کی موت ہوئی ہے، اس لیے اس کا کھانا حلال ہے۔ البتہ اس طرح ذبح کرنا مکروہ ہے، اس لیے کہ اس میں بلاضرورت بکری کو زیادہ تکلیف دینا ہے۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی بکری کو پہلے زخمی کر کے اسے زخم کی تکلیف دی جائے، پھر اس کی رگیں کاٹی جائیں، تو چونکہ زیادتی الم بلاضرورت کی وجہ سے یہ صورت مکروہ ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی یہ فعل مکروہ ہوگا۔

(۲) دوسری شکل یہ ہے کہ گدی کی طرف سے ذبح کیا اور بکری مرگئ، اس کی رگیں بحالت حیاۃ نہ کٹ سکیں، تو چونکہ یہاں گدی کاٹنے سے بکری کی موت ہوئی ہے اور گدی جائے ذبح نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَا اسْتَأْنَسَ مِنَ الصَّيْدِ فَذَكَاتُهُ الذِّبْحُ، وَمَا تَوَحَّشَ مِنَ الْغَنَمِ فَذَكَاتُهُ الْعَقْرُ وَالْجَرْحُ، لِأَنَّ ذَكَاةَ الْإِضْطِرَارِ إِنَّمَا يُصَارُ إِلَيْهَا عِنْدَ الْعِجْزِ عَنْ ذَكَاةِ الْإِخْتِيَارِ عَلٰى مَا مَرَّ، وَالْعِجْزُ مُتَحَقِّقٌ فِي الْوَجْهِ الثَّانِيْ دُوْنَ الْأَوَّلِ، وَكَذَا مَا تَرَدّٰى مِنَ النَّعَمِ فِيْ بِئْرٍ، وَوَقَعَ الْعِجْزُ عَنْ ذَكَاةِ الْإِخْتِيَارِ لِمَا بَيَّنَّا، وَقَالَ مَالِكٌ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لَا يَحِلُّ بِذَكَاةِ الْإِضْطِرَارِ فِي الْوَجْهَيْنِ، لِأَنَّ ذٰلِكَ نَادِرٌ، وَنَحْنُ نَقُوْلُ الْمُعْتَبَرُ حَقِيْقَةُ الْعِجْزِ وَقَدْ تَحَقَّقَتْ فَيُصَارُ إِلَى الْبَدَلِ، كَيْفَ وَإِنَّا لَا نُسَلِّمُ النُّدْرَةَ، بَلْ هُوَ غَالِبٌ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو شکار مانوس ہوجائے اس کی ذکاۃ ذبح ہے۔ اور چوپایوں میں سے جو وحشی ہوجائے اس کی ذکاۃ عقر اور زخم لگانا ہے، اس لیے کہ ذکاۃ اختیاری سے عجز ہی کی صورت میں ذکاۃ اضطراری کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، جیسا کہ گذر چکا ہے۔ اور عجز یہاں دوسری صورت میں متحقق ہے، پہلی میں نہیں۔ اسی طرح جو جانور کنوئیں میں گرجائے اور ذکاۃ اختیاری سے بے بس ہونا پڑے، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم نے بیان کیا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں ذکاۃ اضطراری جائز نہیں ہے، اس لیے کہ یہ نادر ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ معتبر وہ عجز کی حقیقت ہے اور یہ حقیقت متحقق ہے، لہٰذا بدل کی طرف رجوع کیا جائے گا، کیسے یہ ہوسکتا ہے، ہم ندرت کو مانتے ہی نہیں، بلکہ یہ کثیر الوقوع ہے۔

اللغات:

﴿استأنس﴾ مانوس ہو جائے۔ ﴿صید﴾ شکار۔ ﴿توحش﴾ جنگلی ہو۔ ﴿تردی﴾ گر جائے۔ ﴿نعم﴾ چوپائے۔ ﴿بئر﴾ کنواں۔

ذبح کی مختلف اقسام:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شکار اور وحشی جانور مانوس ہوجائے، تو اب اس میں ذکاۃ اختیاری ہوگی اضطراری نہیں، اسی طرح اگر کوئی پالتو اور مانوس جانور بدک کر وحشی ہوجائے، تو اس صورت میں اسکی ذکاۃ اختیاری کے بجائے ذکاۃ اضطراری ہوگی اور اسے کونچ مار کر یا زخم لگا کر کھالیا جائے گا۔ کیونکہ اصل تو ذکاۃ اختیاری ہے، لیکن وحشیوں میں اس پر عدم قدرت کی وجہ سے ذکاۃ اضطراری کا سہارا لے لیا جاتا ہے اور یہاں دوسری ہی صورت میں عاجزی اور عدم قدرت متحقق ہے (پالتو جانور کے بدکنے کی صورت میں) لہٰذا اس صورت میں ذکاۃ اضطراری ہوگی، اور پہلی صورت میں اختیاری، کیونکہ وحشی کے مانوس ہونے کی بنا پر وہاں قدرت متحقق ہے نہ کہ عدم قدرت۔

فرماتے ہیں کہ اگر کوئی پالتو جانور بھینس وغیرہ کنویں میں گرجائے اور صحیح سلامت اس کا نکالنا دشوار ہو، تو چونکہ اس صورت میں بھی ذکاۃ اختیاری سے عجز متحقق ہے، لہٰذا ذکاۃ اضطراری سے کام لیا جائے گا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں نہ تو اس صورت میں ذکاۃ اضطراری درست ہے اور نہ ہی پالتو جانور کے وحشی ہونے کی صورت میں، اس لیے کہ یہاں بیان کردہ دونوں صورتیں نادر اور نایاب ہیں، لہٰذا ذکاۃ اصلی (اختیاری) سے انحراف نہیں کیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت والا ہم بھی ذکاۃ اختیاری کو اصل مانتے ہیں، لیکن اس پر عدم قدرت کی صورت میں آپ کیا کریں گے؟ یہی نا کہ اس کا بدل تلاش کریں اور اس کا بدل ذکاۃ اضطراری ہے، لہٰذا اختیاری سے عاجز ہونے کی صورت میں اضطراری کو اپنایا جائے گا۔ رہا آپ کا یہ کہنا کہ یہ صورتیں نادر ہیں، تو ہمیں یہ تسلیم نہیں ہے کیونکہ اس طرح کے واقعات بکثرت رونما ہوتے ہیں، لہٰذا ان پر ندرت کا حکم لگانا درست نہیں ہے۔

وَفِي الْكِتَابِ أَطْلَقَ فِيمَا تَوَحَّشَ مِنَ النَّعَمِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الشَّاةَ إِذَا نَدَّتْ فِي الصَّحْرَاءِ فَذَكَاتُهَا الْعَقْرُ، وَإِنْ نَدَّتْ فِي الْمِصْرِ لَا تَحِلُّ بِالْعَقْرِ، لِأَنَّهَا لَا تَدْفَعُ نَفْسَهَا، فَيُمْكِنُ أَخْذُهَا فِي الْمِصْرِ فَلَا عِجْزَ،

وَالْمِصْرُ وَغَيْرُهُ سَوَاءٌ فِي الْبَقَرِ وَالْبَعِيْرِ، لِأَنَّهُمَا يَدْفَعَانِ عَنْ أَنْفُسِهِمَا فَلَا يَقْدِرُ عَلَى أَخْذِهِمَا، وَإِنْ نَدَّا فِي الْمِصْرِ، فَيَتَحَقَّقُ الْعِجْزُ، وَالصِّيَالُ كَالنِّدِّ إِذَا كَانَ لَا يَقْدِرُ عَلَى أَخْذِهِ، حَتّٰى لَوْ قَتَلَهُ الْمَصُوْلُ عَلَيْهِ وَهُوَ يُرِيْدُ الذَّكَاةَ حَلَّ أَكْلُهُ...

ترجمہ: قدوری میں چوپایوں کے وحشی ہونے کے سلسلے میں مطلق حکم بیان کیا گیا ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ جب بکری جنگل میں بدک جائے، تو اس کی ذکاۃ عقر ہے، اور اگر شہر میں بدکے تو عقر سے حلال نہ ہوگی، اس لیے کہ (شہر میں) وہ اپنے آپ سے مدافعت نہیں کر سکے گی، لہٰذا شہر میں اس کا پکڑنا ممکن ہوگا، تو عجز نہیں ہے۔ اور اونٹ اور گائے کے سلسلے میں شہر اور غیر شہر دونوں برابر ہیں، اس لیے کہ یہ دونوں اپنے آپ سے مدافعت کر سکتے ہیں، لہٰذا کوئی ان کو پکڑنے پر قادر نہیں ہوگا، اگرچہ یہ دونوں شہر میں بدک جائیں۔ تو (یہاں) عاجزی متحقق ہے، اور حملہ کرنا بدکنے ہی کی طرح ہے، جب کہ جانور کو پکڑنے پر قدرت نہ ہو، یہاں تک کہ حملے سے دوچار ہوئے شخص نے اگر ذکاۃ کے ارادے سے جانور کو قتل کر دیا، تو اس کا کھانا حلال ہوگا۔

اللغات:

﴿ندّت﴾ بدک جائے۔ ﴿عقر﴾ کونچیں کاٹنا۔ ﴿مصر﴾ شہر۔ ﴿بقر﴾ گائے۔ ﴿بعیر﴾ اونٹ۔ ﴿صیال﴾ حملہ آور ہونا۔ ﴿مصول علیه﴾ جس پر حملہ ہوا ہے۔ ﴿ذکاۃ﴾ حلال کرنا۔

مذکورہ بالا مسئلہ کی مزید وضاحت:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے تو مطلقاً وحشی جانوروں کے بدکنے کی صورت میں ذکاۃ اضطراری کو جائز کہہ دیا ہے، حالانکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلے میں تفصیل بیان کی ہے، وہ یہ ہے کہ گائے اور اونٹ خواہ شہر میں بدکیں یا جنگل میں بہر حال ان کے بدکنے کی صورت میں ذکاۃ اضطراری ہوگی، کیونکہ شہر اور جنگل دونوں جگہ وہ اپنی مدافعت پر قادر ہوتے ہیں اور کوئی انھیں پکڑ نہیں سکتا، اس لیے ان کے اندر عجز متحقق ہے اور عاجزی ہی کی صورت میں ذکاۃ اضطراری کا سہارا لیا جاتا ہے، لہٰذا ان میں ذکاۃ اضطراری درست ہوگی۔

بکری کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ جنگل میں بدکتی ہے تو اس کی ذکاۃ کونچ مارنا یعنی اضطراری ہوگی اور اگر شہر میں بدکتی ہے، تو اس صورت میں ذکاۃ اضطراری سے کام نہیں چلے گا، بلکہ ذکاۃ اختیاری ضروری ہوگی، اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ جنگل میں تو بکری کے ذکاۃ اختیاری پر قدرت نہیں رہتی، بایں طور کہ وہ کہیں چھپ جائے اور ایسی جگہ جا کر بیٹھ جائے جہاں انسان کا جانا دشوار ہو، یا کسی بھیانک راستے پر نکل جائے وغیرہ وغیرہ۔ اس لیے اس صورت میں ذکاۃ اضطراری سے کام لیا جائے گا۔ لیکن اگر وہ شہر میں بدکتی ہے، تو چونکہ شہر میں بہ آسانی اسے پکڑا جا سکتا ہے اور وہ کمزور ہونے کی وجہ سے مدافعت بھی نہیں کر سکتی ہے، اس لیے شہر میں اس کے حق میں عجز متحقق نہ ہوگا، اور اس صورت میں ذکاۃ اختیاری ضروری ہوگی۔

والصیال کالند الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر پالتو جانور حملہ کرنے لگے اور اس کو پکڑنے پر قدرت نہ ہو تو اس صورت

میں اس کا حکم بھی بدنے کی طرح ہوگا اور اس میں ذکاۃ اضطراری درست ہوگی، چنانچہ اگر جانور نے کسی پر حملہ کردیا پھر اس شخص نے ذکاۃ کے ارادے سے اسے قتل کردیا تو جانور حلال ہوگا، کیونکہ یہاں ذکاۃ اضطراری ہی پر قدرت تھی اور وہ پائی گئی ہے۔

قَالَ وَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْإِبِلِ النَّحْرُ، فَإِنَّ ذِبْحَهَا جَازَ وَ يُكْرَهُ، وَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ الذِّبْحُ، فَإِنَّ نَحَرَهُمَا جَازَ وَ يُكْرَهُ، أَمَّا الْإِسْتِحْبَابُ فِيْهِ لِمُوَافَقَةِ السُّنَّةِ الْمُتَوَارِثَةِ وَلِاجْتِمَاعِ الْعُرُوْقِ فِيْهَا فِي الْمَنْحَرِ، وَفِيْهِمَا فِي الْمَذْبَحِ، وَالْكَرَاهَةُ لِمُخَالَفَةِ السُّنَّةِ، وَهِيَ لِمَعْنًى فِيْ غَيْرِهِ فَلَا تَمْنَعُ الْجَوَازَ وَالْحِلَّ، خِلَافًا لِمَا يَقُوْلُهُ مَالِكٌ رَحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اونٹ میں نحر مستحب ہے، لیکن اگر اسے ذبح کردیا تو بھی جائز ہے، البتہ مکروہ ہے۔ اور گائے اور بکری میں ذبح مستحب ہے، لیکن اگر انھیں نحر کردیا تو بھی جائز ہے، مگر مکروہ ہے۔ بہ ہر حال اس سلسلے میں استحباب، تو وہ سنت متوارثہ کی موافقت کی وجہ سے ہے اسی طرح اونٹ کے اندر منحر (جائے نحر) میں رگوں کے اجتماع اور گائے بکری میں، مذبح میں اجتماع رگوں کی وجہ سے (استحباب ثابت ہے) اور کراہت اسی سنت کی مخالفت کی وجہ سے ہے۔ اور کراہت ایک ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو نحر اور ذبح کے علاوہ میں ہے۔ لہٰذا یہ کراہت حلت و جواز کے لیے مانع نہیں بنے گی۔ برخلاف اس کے کہ امام مالک اسے حلال ہی نہیں کہتے۔

اللغات:

﴿إبل﴾ اونٹ۔ ﴿بقر﴾ گائے۔ ﴿غنم﴾ بکری۔ ﴿عروق﴾ رگیں۔

ذبح کی مستحب اقسام:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اونٹ میں نحر مستحب ہے، اسی طرح گائے اور بکری وغیرہ میں ذبح مستحب ہے، لیکن اگر کوئی شخص اونٹ میں نحر کے بجائے ذبح سے کام لے، یا بکری وغیرہ میں ذبح کی جگہ نحر کرے، تو دونوں صورتوں میں ذبیحہ درست اور حلال ہوگا۔ البتہ یہ فعل مکروہ ہوگا کہ اس نے سنت کی مخالفت کی ہے جو نبی کریم علیہ السلام کے زمانے سے لے کر آج تک امت میں جاری وساری ہے، حدیث شریف میں ہے أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم ضحی بكبشين فذبحهما بيده ونحر بدنة أي جزورا (متفق علیہ) یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مینڈھوں کی قربانی کی جنھیں اپنے دست اقدس سے ذبح فرمایا اور ایک اونٹ کا نحر کیا۔

پھر یہ کہ اونٹ کی کاٹی جانے والی تمام رگیں مقام نحر میں ہوتی ہیں اور گائے وغیرہ میں مقام ذبح میں، لہٰذا اس اعتبار سے بھی اونٹ میں نحر اور بکری وغیرہ میں ذبح بہتر ہونا چاہیے۔ فرماتے ہیں کہ چونکہ ذبح اور نحر میں کوئی کراہت نہیں ہے، بلکہ کراہت ایک امر زائد یعنی مخالفت سنت کی وجہ سے ہے، اس لیے اس کراہت سے صرف فعل مکروہ ہوگا، ذبیحے کی حلت و جواز پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوگا۔ البتہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اس صورت میں عدم حلت اور عدم جواز کے قائل ہیں۔

قَالَ وَمَنْ نَحَرَ نَاقَةً أَوْ ذَبَحَ بَقَرَةً فَوَجَدَ فِيْ بَطْنِهَا جَنِيْنًا مَيِّتًا لَمْ يُؤْكَلْ أَشْعَرَ أَوْ لَمْ يُشْعِرْ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي

حَنِيْفَةَ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَيْهِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَيْهِ ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٌ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَيْهِ إِذَا تَمَّ خِلْقَتُهُ أُكِلَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَيْهِ ، لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَكَاةُ الْجَنِيْنِ ذَكَاةُ أُمِّهِ، وَلِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنَ الْأُمِّ حَقِيْقَةً لِأَنَّهُ يَتَّصِلُ بِهَا حَتّٰى يَفْصُلَ بِالْمِقْرَاضِ، وَيَتَغَذّٰى بِغِذَائِهَا وَيَتَنَفَّسُ بِنَفْسِهَا، وَكَذَا حُكْمًا حَتّٰى يَدْخُلَ فِي الْبَيْعِ الْوَارِدِ عَلَى الْأُمِّ وَيُعْتَقُ بِإِعْتَاقِهَا، وَإِذَا كَانَ جُزْءًا مِنْهَا فَالْجَرْحُ فِي الْأُمِّ ذَكَاةٌ لَهُ عِنْدَ الْعِجْزِ مِنْ ذَكَاتِهِ كَمَا فِي الصَّيْدِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جس نے اونٹنی کا نحر کیا یا گائے ذبح کیا پھر اس کے پیٹ میں مرا ہوا بچہ پایا تو خواہ اس کے بال اُگے ہوں یا نہ اُگے ہوں، اسے کھایا نہیں جائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے اور یہی امام زفر اور حضرت حسن بن زیاد کا بھی قول ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر اس کی خلقت تام ہوگئی ہے، تو اسے کھایا جائے گا، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے۔ اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جنین کی ذکاۃ اس کے ماں کی ذکاۃ ہے، اور اس لیے کہ جنین حقیقتاً ماں کا جزء ہے کہ اس کے ساتھ متصل رہتا ہے، حتی کہ اسے قینچی کے ذریعے الگ کیا جاتا ہے اور ماں کی غذاء سے جنین غذا حاصل کرتا ہے اور اس کے سانس لینے سے یہ بھی سانس لیتا ہے۔ اسی طرح حکماً بھی وہ ماں کے تابع ہے، یہاں تک کہ ماں پر منعقد ہونے والی بیع میں وہ بھی داخل ہوجاتا ہے۔ اور ماں کو آزاد کرنے سے وہ بھی آزاد ہوجاتا ہے۔ تو جب جنین ماں کا جزء ہے تو ماں کو زخم دینا اس کے لیے بھی ذکاۃ ہوگی، شکار کی طرح جنین کی ذکاۃ سے عاجزی کے وقت۔

اللغات:

﴿ناقة﴾ اونٹنی۔ ﴿بطن﴾ پیٹ۔ ﴿أشعر﴾ بال اگ آئے۔ ﴿يفصل﴾ علیحدہ کیا جاتا ہے۔ ﴿مقراض﴾ قینچی۔ ﴿يتنفس﴾ سانس لیتا ہے۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الضحایا باب ما جاء فی ذکاۃ الجنین، حدیث رقم: ۲۸۲۷، ۲۸۲۸.

مذبوحہ جانور کے پیٹ سے نکلنے والے مردہ بچے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر اونٹ یا بکری کو ذبح کیا گیا اور ذبیحہ کے پیٹ سے مرا ہوا بچہ پیدا ہوا تو اس سلسلے میں امام صاحب، امام زفر اور حضرت حسن بن زیادؒ کا مسلک یہ ہے کہ وہ بچہ خواہ تام الخلقت ہو یا نہ ہو اسی طرح اس کے بال اُگے ہوں یا نہ اگے ہوں بہ ہر صورت ذبح کے بغیر اسے کھایا نہیں جائے گا۔

حضرات صاحبین اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر وہ بچہ تام الخلقت ہے، تو بغیر ذبح کے اس کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اسے کھایا جائے گا۔ اور اپنے مسلک پر ان حضرات نے دو دلیلیں ذکر فرمائی ہیں: (۱) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان کہ ذکاۃ

الجنين ذكاة أمه یہ حدیث صاف لفظوں میں یہ بتارہی ہے کہ ماں کی ذکاۃ بچے کے لیے کافی ہے، الگ سے اسے ذبح کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔(۲) دوسری دلیل جو عقلی ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ جنین ماں کے ساتھ متصل ہونے، ماں کی غذا سے غذا حاصل کرنے اور ماں کی سانس لینے سے سانس لینے کی وجہ سے حقیقۃً اپنی ماں کا جزء ہوا کرتا ہے، اسی طرح ماں کی بیع داخل ہونے اور ماں کی آزادی سے آزاد ہونے کی بنا پر، جنین حکماً بھی اپنی ماں کا جزء ہے، لہٰذا ماں کی ذکاۃ اس کے لیے کافی ہوگی، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے شکار میں ذکاۃ اختیاری سے عاجز ہونے کی صورت میں ذکاۃ اضطراری سے کام لیا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی جنین کے تابع ام ہونے کی وجہ سے اس کی ذکاۃ پر قدرت نہیں ہے، لہٰذا یہاں بھی اس کی ماں کی ذکاۃ پر اکتفاء کرلیا جائے گا۔

وَلَهُ أَنَّهُ أَصْلٌ فِي الْحَيَاةِ حَتّٰى يَتَصَوَّرَ حَيَاتُهُ بَعْدَ مَوْتِهَا وَعِنْدَ ذٰلِكَ يُفْرَدُ بِالذَّكَاةِ، وَلِهٰذَا يُفْرَدُ بِإِيْجَابِ الْغُرَّةِ، وَيُعْتَقُ بِإِعْتَاقٍ مُضَافٍ إِلَيْهِ، وَتَصِحُّ الْوَصِيَّةُ لَهُ وَبِهِ، وَهُوَ حَيْوَانٌ دَمَوِيٌّ، وَهُوَ الْمَقْصُوْدُ مِنَ الذَّكَاةِ وَهُوَ التَّمْيِيْزُ بَيْنَ الدَّمِ وَاللَّحْمِ لَا يَتَحَصَّلُ بِجَرْحِ الْأُمِّ، إِذْ هُوَ لَيْسَ بِسَبَبٍ لِخُرُوْجِ الدَّمِ عَنْهُ فَلَا يُجْعَلُ تَبَعًا فِي حَقِّهِ، بِخِلَافِ الْجَرْحِ فِي الصَّيْدِ، لِأَنَّهُ سَبَبٌ لِخُرُوْجِهِ نَاقِصًا فَيُقَامُ مَقَامَ الْكُلِّ فِيْهِ عِنْدَ التَّعَذُّرِ، وَإِنَّمَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ تَحَرِّيًا لِجَوَازِهِ كَيْلَا يَفْسُدُ بِاسْتِثْنَائِهِ، وَيُعْتَقُ بِإِعْتَاقِهَا كَيْلَا يَنْفَصِلَ مِنَ الْحُرَّةِ وَلَدٍ رَقِيْقٍ.

ترجمه: امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ جنین حیات میں اصل ہے، حتی کہ ماں کی موت کے بعد بھی اس کی حیات متصور ہوتی ہے، اور اس وقت الگ سے ذبح کیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جنین ایجاب غرہ میں متفرد ہوتا ہے اور اس کی طرف منسوب آزادی سے وہ آزاد ہوجاتا ہے، اور اس کے لیے یا (کسی کے لیے) اس کی وصیت کرنا درست ہوتی ہے اور وہ خون والا جانور ہے۔ اور ذکاۃ کا مقصود یعنی خون اور گوشت میں امتیاز پیدا کرنا ماں کے زخمی کرنے سے حاصل نہیں ہوتا ہے، اس لیے کہ ماں کو زخمی کرنا جنین سے خون نکلنے کا سبب نہیں ہے، لہٰذا خروج دم کے حق میں جنین کو ماں کے تابع نہیں بنایا جائے گا۔

برخلاف شکار کو زخمی کرنے کے، اس لیے کہ زخم تھوڑا خون نکلنے کا سبب ہے، لہٰذا بوقت عذر اسے کل کے قائم مقام کردیا جائے گا، اور جنین کو جواز طلب کرنے کے لیے بیع میں داخل کیا جاتا ہے، تاکہ اس کو استثناء کرنے سے بیع فاسد نہ ہوجائے، اور ماں کو آزاد کرنے سے اس لیے جنین آزاد ہوجاتا ہے، تاکہ آزاد ماں سے رقیق بچہ جدا نہ ہو۔

اللغات:

﴿یفرد﴾ علیحدہ سمجھا جاتا ہے۔ ﴿ایجاب﴾ واجب کرنا۔ ﴿غرّۃ﴾ تاوان۔ ﴿یعتق﴾ آزاد کیا جاتا ہے۔ ﴿تمییز﴾ امتیاز کرنا۔ ﴿رقیق﴾ غلام۔

امام صاحب کی دلیل:

یہاں سے صاحب ہدایہ امام صاحب کی دلیل اور صاحبین کے قیاس وغیرہ کا جواب ذکر کررہے ہیں، فرماتے ہیں کہ جنین مستقل بالحیاۃ ہے، یہی وجہ ہے کہ ماں کی موت کے بعد اس میں حیات رہتی ہے اور تنہا اسے ذبح کیا جاتا ہے، نیز جنین ایجاب غرہ

میں متفرد ہوتا ہے یعنی اگر کسی نے حاملہ عورت کو مار دیا اور وہ مر گئی، تو جس طرح مارنے والے کو ماں کی دیت دینی ہوگی اسی طرح جنین کی بھی دیت یعنی غرہ دینا ہوگا اور ۵۰۰ دراہم کے بقدر غلام یا باندی واجب ہوگی۔ ایسے ہی اگر کوئی تنہا جنین کو آزاد کرے، یا صرف جنین کے لیے کوئی وصیت کرے، یا کسی کے لیے تنہا جنین کی وصیت کرے تو ان تمام صورتوں میں مذکورہ اعتاق اور وصیت وغیرہ درست ہے، معلوم ہوا کہ جنین کی حیات مستقل ہے اور جب اس کی حیات مستقل ہے، تو اس کی ذکاۃ بھی مستقل ہوگی اور ماں کی ذکاۃ اس کی طرف سے کافی نہیں ہوگی۔

پھر یہ کہ جنین خون والا حیوان ہے، اور ذبح کا مقصد ہی اسالت دم اور تمیز بین اللحم والدم ہے اور صرف ماں کی ذکاۃ سے یہ تمیز حاصل نہ ہوگی، لہٰذا مقصد ذکاۃ کو حاصل کرنے کے لیے بھی الگ سے جنین کی ذکاۃ ضروری ہے، اس لیے خروج دم کے حق میں جنین کو ماں کے تابع نہیں کیا جائے گا۔

بخلاف الخ سے صاحبین کے قیاس کا جواب ہے، ان حضرات نے جنین کی عدم ذکاۃ کو شکار پر قیاس کیا تھا، فرماتے ہیں کہ یہ قیاس درست نہیں ہے، اس لیے کہ شکار میں زخم کرنے سے بہر حال کچھ نہ کچھ خون نکل جاتا ہے اور اسی کچھ کو کل کے قائم مقام مان کر بصورت عذر ذبح اور اسالت دم متحقق متصور کر لیا جاتا ہے، لیکن یہاں تو بالکل ہی خون کا وجود نہیں ہے، اس لیے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے۔

وإنما يدخل الخ صاحبین نے ماں کی بیع میں جنین کے داخل ہونے سے اس کی ذکاۃ کو ماں کی ذکاۃ مان لیا تھا اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ حضرت والا جنین کو ماں کی بیع میں اس لیے داخل کر لیتے ہیں، تا کہ اگر کوئی جنین کا استثناء کرنا چاہے تو نہ کر سکے، کیونکہ جنین کا استثناء کر کے صرف ماں کی خرید و فروخت درست نہیں ہے، لہٰذا طلب جواز کے لیے ایسا کر لیا جاتا ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ اس پر دیگر مسائل کو قیاس کرتے پھریں۔

ويعتق الخ صاحبین نے ماں کی آزادی پر جنین کی آزادی کو قیاس کر کے اس کے لیے ذکاۃ کو غیر ضروری قرار دیا تھا، فرماتے ہیں یہ قیاس بھی درست نہیں ہے اور ماں کی آزادی کو جنین کی آزادی اس لیے مان لیا جاتا ہے کہ لڑکا حریت اور رقیت دونوں میں ماں کے تابع ہوتا ہے، اگر تنہا ماں کی آزادی کو مانا جائے تو اس صورت میں ایک آزاد سے ایک غلام بچے کی جدائیگی لازم آئے گی، جو درست نہیں ہے، لہٰذا اس سے یہ مطلب کہاں نکلتا ہے کہ ماں کی ذکاۃ اس جنین کی بھی ذکاۃ ہو جائے گی؟ اور صاحبین کی ذکر کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث تشبیہ کے لیے ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے **ذكاة الجنين كذكاة أمه**، یعنی جس طرح ماں کی ذکاۃ ہوگی بعینہٖ اسی طرح جنین کی بھی ذکاۃ ہوگی، اس کی ذکاۃ میں کوئی فرق نہیں ہوگا، اور نہ ہی ماں کی ذکاۃ اس کے لیے کافی ہوگی۔

مشروعیت ذبح کا مقصد اصلی حیوانوں کے گوشت وغیرہ کا استعمال حلال کرنا ہے، اس لیے صاحب کتاب ذبح کی تفصیلات سے فراغت کے بعد حیوانوں کی تفصیلات بیان کر رہے ہیں۔

قَالَ وَلَا يَجُوْزُ أَكْلُ ذِيْ نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَلَا ذِيْ مَخْلَبٍ مِنَ الطُّيُوْرِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ❶ ﷺ نَهٰى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِىْ مَخْلَبٍ مِنَ الطُّيُوْرِ وَكُلِّ ذِىْ نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ، وَقَوْلُهُ مِنَ السِّبَاعِ ذِكْرٌ عَقِيْبَ النَّوْعَيْنِ فَيَنْصَرِفُ إِلَيْهِمَا فَيَتَنَاوَلُ سِبَاعَ الطُّيُوْرِ وَالْبَهَائِمِ لَا كُلُّ مَالَهُ مَخْلَبٌ أَوْ نَابٌ، وَالسَّبُعُ كُلُّ مُخْتَطِفٍ مُنْتَهِبٍ جَارِحٍ قَاتِلٍ عَادٍ عَادَةً.

ترجمه: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ درندوں میں سے ذوناب اور پرندوں میں سے ذومخلب کا کھانا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ نبی کریم علیہ السلام نے پرندوں میں سے ہر ذومخلب اور درندوں میں سے ہر ذوناب کے کھانے سے منع فرمایا ہے۔ اور آپ ﷺ کا فرمان من السباع یہ دونوں قسموں کے بعد مذکور ہے، لہٰذا ان دونوں کی طرف راجع ہوگا اور پرندے اور چوپائے دونوں قسموں کے درندوں کو شامل ہوگا۔ نہ کہ ہر اس نوع کو جو پنجہ دار ہو یا نوک دار دانت والا ہو۔ اور سبع ہر وہ حیوان ہے جو عادتاً اچکنے والا، لوٹ مار کر کھانے والا، زخمی کرنے والا، جان سے مارنے والا اور حملہ کرنے والا ہو۔

اللغات:

﴿ناب﴾ نوکیلا دانت۔ ﴿سباع﴾ درندے۔ ﴿مخلب﴾ پنجہ۔ ﴿عقیب﴾ بعد میں، پیچھے، متصل بعد۔ ﴿بهائم﴾ واحد بهيمة؛ چوپائے۔ ﴿مختطف﴾ اچکنے والا۔ ﴿منتهب﴾ لوٹ مار کرنے والا۔ ﴿جارح﴾ حملہ آور، زخمی کرنے والا۔ ﴿قاتل﴾ مار دینے والا۔ ﴿عادٍ﴾ سرکشی کرنے والا، ظالم۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب الذبائح باب تحریم اکل ذی ناب من السباع، حدیث رقم: ١٦.

حرام جانوروں کا بیان:

ناب نوکیلے دانتوں کو کہتے ہیں، ذوناب سے مراد وہ جانور ہے جو منھ سے شکار کر کے کھائے۔

مخلب بمعنی پنجہ، مراد وہ جانور جو پنجوں سے شکار کر کے کھائے۔

ذوناب مثلاً چیتا، بھیڑیا، لومڑی وغیرہ، اور ذو مخلب مثلاً شکرہ، باز وغیرہ۔

فرماتے ہیں کہ درندہ خواہ ذوناب ہو یا ذو مخلب، اس کو کھانا درست اور حلال نہیں ہے۔ اللہ کے نبی علیہ السلام نے حدیث شریف میں پنجوں سے شکار کر کے کھانے والے پرندوں اور پھاڑ کھانے والے درندوں اور چوپایوں کے کھانے سے منع فرمایا ہے، اور حدیث میں من السباع کا لفظ ذو مخلب اور ذوناب دونوں قسموں کے بعد مذکور ہوا ہے، اس لیے یہ دونوں اس کا مصداق بنیں گے اور پرندوں اور چوپایوں میں سے ہر قسم کے درندے ناجائز اور حرام ہوں گے بشرطیکہ وہ پھاڑ کھانے والے اور پنجوں سے شکار کرنے والے ہوں، ورنہ اگر کوئی چوپایہ پھاڑ نہ کھاتا ہو، مثلاً اونٹ بھینس وغیرہ یا اسی طرح اگر کوئی پرندہ پنجے سے شکار نہ کرتا ہو، مثلاً کبوتر طوطا وغیرہ تو وہ اس میں داخل نہیں ہوں گے۔

والسبع الخ سے صاحب کتاب درندے کے اوصاف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ درندہ میں ہر وہ حیوان داخل ہے، جو فطری طور پر اچانک حملہ کرنے والا، چھین جھپٹ کرنے والا اور دوسروں پر حملہ کر کے ان کی جان ختم کر دینے والا ہو، مثلاً شیر بھیڑیا، چونکہ فطرتاً یہ درندوں میں شامل اور مذکورہ اوصاف کے حامل ہیں، لہٰذا ان اوصاف سے متصف حیوانات درندگی میں داخل ہوں گے۔ خواہ ان سے اس طرح کے کاموں کا صدور ہو یا نہ ہو۔

وَمَعْنَى التَّحْرِيْمِ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ كَرَامَةُ بَنِي آدَمَ كَيْ لَا يَعْدُوْ شَيْءٌ مِنْ هٰذِهِ الْأَوْصَافِ الذَّمِيْمَةِ إِلَيْهِمْ بِالْأَكْلِ، وَ يَدْخُلُ فِيْهِ الضَّبُعُ وَالثَّعْلَبُ، فَيَكُوْنُ الْحَدِيْثُ حُجَّةً عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْ إِبَاحَتِهِمَا، وَالْفِيْلُ ذُوْنَابٍ فَيُكْرَهُ، وَالْيَرْبُوْعُ وَابْنُ عُرْسٍ مِنَ السِّبَاعِ الْهَوَامِّ، وَكَرِهُوْا أَكْلَ الرَّخَمِ وَالْبُغَاثِ، لِأَنَّهُمَا يَأْكُلَانِ الْجِيَفَ، قَالَ وَلَا بَأْسَ بِغُرَابِ الزَّرْعِ، لِأَنَّهُ يَأْكُلُ الْحَبَّ وَلَا يَأْكُلُ الْجِيَفَ وَلَيْسَ مِنْ سِبَاعِ الطَّيْرِ...

ترجمہ: اور تحریم کی وجہ (واللہ اعلم) بنو آدم کی کرامت ہے، تاکہ کھانے کے ذریعے ان برے اوصاف میں سے کچھ انسانوں کی طرف سرایت نہ کر جائے، اور حرمت میں بجو اور لومڑی بھی داخل ہیں، لہٰذا حدیث مذکور ان دونوں کو جائز قرار دینے میں امام شافعی رحمہ اللہ کے خلاف حجت ہوگی۔ ہاتھی نوکیلے دانت والا ہے، اس لیے مکروہ ہے۔ اور جنگلی چوہا اور نیولا زمین پر رینگنے والے درندوں میں سے ہیں، فقہاء کرام نے گدھ اور بغاث کے کھانے کو مکروہ قرار دیا ہے، اس لیے کہ دونوں مردار کھاتے ہیں۔

فرماتے ہیں کہ کھیتی کا کوا کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ وہ دانہ کھاتا ہے، مردار نہیں کھاتا اور پھاڑ کھانے والے پرندوں میں سے بھی نہیں ہے۔

اللغات:

﴿لایعدو﴾ نہ در آئے، تجاوز کر کے چلی نہ آئے۔ ﴿ضبع﴾ بجو۔

جانوروں کی حرمت کی وجہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ پرندوں اور چوپایوں میں سے درندوں کو حرام کرنے کی وجہ غالباً انسان کی شرافت وکرامت اور اس کی بزرگی ہے، اوران کی تحریم کا مقصد یہ ہے کہ انسان انھیں کھا کر اپنی شرافت وکرامت کو رذالت وخباثت میں تبدیل نہ کردے۔ فرماتے ہیں کہ بجو اور لومڑی بھی درندوں میں داخل ہیں اور حدیث (جو پہلے گذر چکی) کی رُو سے یہ بھی حرام ہیں، حالانکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے انھیں حلال قرار دیا ہے، مگر حدیث سابق ان کے خلاف حجت اور دلیل ہے۔

اسی طرح ہاتھی نوکیلے دانتوں کا ہوتا ہے، مگر چونکہ اس کے اندر درندگی کے تمام اوصاف نہیں ہوتے۔ اس لیے وہ مکروہ تحریمی ہے۔ اور ایسے جنگلی چوہا اور نیولا بھی مکروہ ہیں، اس لیے کہ یہ درندے تو ہیں، مگر زمین پر رینگ کر چلتے ہیں اور زمین ہی میں سوراخ بنا کر رہتے ہیں، لہٰذا کامل طور پر درندگی کے فقدان کی وجہ سے انھیں مکروہ قرار دیا گیا ہے۔ حضرات فقہاء نے گدھ اور اسی کا ہم شکل اس سے تھوڑا سا چھوٹا جانور یعنی بغاث کو بھی مکروہ قرار دیا ہے، اس لیے کہ یہ دونوں مردار اور گندگی کھاتے ہیں۔ ہاں کھیتی کا کوا صرف دانہ کھاتا ہے، مردار اور گندگی کو ہاتھ نہیں لگاتا، اس لیے اس کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اس لیے بھی کہ حرمت وکراہیت کا تعلق درندگی اور خباثت سے ہے اور کھیتی کے کوے میں یہ دونوں چیزیں معدوم رہتی ہیں۔

قَالَ وَلَا یُؤْکَلُ الْأَبْقَعُ الَّذِيْ یَأْکُلُ الْجِیَفَ وَکَذَا الْغُدَافُ، قَالَ أَبُوْحَنِیْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ لَا بَأْسَ بِأَکْلِ الْعَقْعَقِ، لِأَنَّہٗ یَخْلُطُ فَأَشْبَہَ الدُّجَاجَةَ، وَعَنْ أَبِيْ یُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّہٗ یُکْرَہُ، لِأَنَّ غَالِبَ أَکْلِہِ الْجِیَفُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ وہ ابقع کوا جو گندگی کھاتا ہے، اسے نہیں کھایا جائے گا اور اسی طرح غداف بھی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عقعق نامی کوا کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ یہ اختلاط کرتا ہے، لہٰذا یہ مرغی کے مشابہ ہے، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ عقعق مکروہ ہے، اس لیے کہ اس کی عام غذا گندگی ہے۔

اللغات:

﴿ابقع﴾ چتکبرا، کوا۔ ﴿جیف﴾ مردار۔ ﴿غداف﴾ کوے کی ایک خاص قسم۔ ﴿عقعق﴾ مہوکھا، نیل کوا۔ ﴿دجاجة﴾ مرغی۔

کوے کی اقسام اور ان کا حکم:

اَبقع چتکبرا کوا، غداف گرمی کا کوا، عقعق مہوکھا جو سفید کالے، یا سرخ اور کالے رنگ کا ہوتا ہے، مسئلہ یہ ہے کہ (گندگی کھانے والے) ابقع اور غداف کا کھانا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ یہ کوے غلاظت اور گندگی کھاتے ہیں۔

امام صاحب کے یہاں عقعق کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ یہ اگرچہ گندگی کھاتا ہے مگر صرف گندگی نہیں کھاتا ہے، بلکہ دیگر صاف وپاک چیزیں بھی کھاتا ہے، اس لیے یہ مرغی کے مشابہ ہے اور مرغی حلال ہے، لہٰذا یہ بھی حلال ہوگا۔ البتہ امام

ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا بھی کھانا مکروہ ہے، کیونکہ عام طور پر یہ گندگی کھاتا ہے، اس وجہ سے اس کا نہ کھانا ہی زیادہ بہتر ہے۔

قَالَ وَيُكْرَهُ أَكْلُ الضَّبُعِ وَالضَّبِّ وَالسُّلْحَفَاةِ وَالزُّنْبُوْرِ وَالْحَشَرَاتِ كُلِّهَا أَمَّا الضَّبُعُ فَلِمَا ذَكَرْنَا، وَأَمَّا الضَّبُّ فَلِأَنَّ النَّبِيَّ ❶ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا حِيْنَ سَأَلَتْهُ عَنْ أَكْلِهِ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رحمۃ اللہ علیہ فِيْ إِبَاحَتِهِ، وَالزُّنْبُوْرُ مِنَ الْمُؤْذِيَاتِ، وَالسُّلْحَفَاتُ مِنْ خَبَائِثِ الْحَشَرَاتِ، وَلِهٰذَا لَا يَجِبُ عَلَى الْمُحْرِمِ بِقَتْلِهِ شَيْءٌ، وَإِنَّمَا تُكْرَهُ الْحَشَرَاتُ كُلُّهَا اِسْتِدْلَالًا بِالضَّبِّ، لِأَنَّهُ مِنْهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ بجّو، گوہ، کچھوا، بھڑ اور زمین پر رینگنے والے جملہ کیڑوں کا کھانا مکروہ ہے، رہا بجو تو اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے، رہی گوہ تو اس لیے (مکروہ ہے) کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کو اس سے منع فرمایا تھا، جب انھوں نے اس کے کھانے کے متعلق دریافت کیا تھا۔ اور یہ حدیث گوہ کو جائز قرار دینے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت ہے۔ بھڑ موذی جانوروں میں سے ہے، اور کچھوا حشرات الارض کے خبیث کیڑوں میں سے ہے، اسی وجہ سے اس کے مارنے سے محرم پر کوئی چیز واجب نہیں ہوتی، اور جملہ حشرات گوہ پر قیاس کرتے ہوئے مکروہ ہیں، اس لیے کہ گوہ انھی میں سے ہے۔

اللغات:

﴿ضبع﴾ بجّو۔ ﴿ضب﴾ گوہ۔ ﴿سلحفاة﴾ کچھوا۔ ﴿زنبور﴾ بھڑ۔ ﴿حشرات﴾ کیڑے۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الاطعمہ، باب فی اکل الضب، حدیث رقم: ۳۷۹۶.

بجو اور گوہ وغیرہ کا حکم:

فرماتے ہیں کہ بجو کا کھانا مکروہ ہے، اس لیے کہ یہ درندوں میں سے ہے اور حدیث میں صاف طور پر درندوں کے کھانے سے منع کیا گیا ہے۔

اسی طرح گوہ کا کھانا بھی مکروہ ہے، کیونکہ حدیث عائشہؓ میں اس کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جو گوہ کھانے کو مباح قرار دیتے ہیں، یہ حدیث ان کے خلاف حجت اور دلیل ہے، کہ اس میں واضح طور پر اللہ کے نبی نے حضرت عائشہؓ کو اس کے کھانے سے منع فرمادیا تھا۔

بھڑ چونکہ زہریلا اور موذی ہوتا ہے، اس لیے اس کا کھانا بھی مکروہ ہے۔ اور کچھوا تمام حشرات الارض میں سب سے گندا اور ناپاک ہوتا ہے، اس وجہ سے اس کو کھانا بھی مکروہ ہے۔ اس کے خبیث ہونے کی دلیل یہ بھی ہے کہ اگر کوئی محرم اسے قتل کردے، تو اس پر دم وغیرہ واجب نہیں ہوگا۔ صاحب ہدایہ نے گوہ پر قیاس کر کے تمام حشرات الارض کو مکروہ لکھا ہے، اس لیے کہ گوہ حشرات الارض میں سے ہے اور مکروہ ہے، لہٰذا جملہ حشرات الارض کا بھی یہی حکم ہوگا۔

قَالَ وَلَا يَجُوْزُ أَكْلُ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ وَالْبِغَالِ، لِمَا رَوَيَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيْدِ رضی اللہ عنہ أَنَّ النَّبِيَّ ❶ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنْ لُحُوْمِ الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحُمُرِ، وَعَنْ عَلِيٍّ رضی اللہ عنہ أَنَّ النَّبِيَّ ❷ علیہ السلام أَهْدَرَ الْمُتْعَةَ وَحَرَّمَ لُحُوْمَ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ يَوْمَ خَيْبَرَ، قَالَ وَ يُكْرَهُ لَحْمُ الْفَرَسِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رحمہ اللہ علیہ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ رحمہ اللہ علیہ ، وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ رحمہ اللہ علیہ وَمُحَمَّدٌ رحمہ اللہ علیہ وَالشَّافِعِيُّ رحمہ اللہ علیہ لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ لِحَدِيْثِ جَابِرٍ رضی اللہ عنہ أَنَّهُ قَالَ نَهٰى ❸ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لُحُوْمِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ وَأَذِنَ فِيْ لُحُوْمِ الْخَيْلِ يَوْمَ خَيْبَرَ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ پالتو گدھوں اور خچروں کا کھانا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ حضرت خالد بن الولید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑے، خچر اور گدھوں کا گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن متعہ کو باطل کردیا اور پالتو گدھوں کے گوشت کو حرام قرار دے دیا۔ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک گھوڑے کا گوشت مکروہ ہے اور یہی امام مالک کا قول ہے، امام ابویوسف، امام محمد اور امام شافعی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ گھوڑے کا گوشت کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمادیا اور گھوڑوں کے گوشت کی اجازت دے دی۔

اللغات:

﴿حُمُر﴾ واحد حمار؛ گدھے۔ ﴿بغال﴾ خچر۔ ﴿خیل﴾ گھوڑے۔ ﴿أهدر﴾ باطل کردیا۔ ﴿فرس﴾ گھوڑا۔

گدھے اور گھوڑے کا حکم:

گذشتہ عبارت میں صاحب ہدایہ نے دو آسان مسئلے بیان کیے ہیں:

(۱) باتفاق ائمہ پالتو گدھوں اور خچروں کا گوشت کھانا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے موقع پر صاف طور سے انھیں حرام قرار دے دیا ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ جو حضرات ائمہ کے درمیان مختلف فیہ ہے، وہ یہ کہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے یہاں گھوڑے کا گوشت مکروہ ہے، حضرات صاحبین اور امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے یہاں گھوڑے کا گوشت کھانا درست ہے، کوئی حرج نہیں ہے۔ ان حضرات کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے، جس میں پالتو گدھوں کے گوشت کی ممانعت اور گھوڑے کے گوشت سے متعلق کھانے کی اجازت دی گئی ہے (امام صاحب کی دلیل آگے آرہی ہے)۔

وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمہ اللہ علیہ قَوْلُهُ تَعَالٰى ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ لِتَرْكَبُوْهَا وَزِيْنَةً﴾ (سورة النحل : ٨) خَرَجَ مَخْرَجَ الْإِمْتِنَانِ وَالْأَكْلُ مِنْ أَعْلٰى مَنَافِعِهَا، وَالْحَكِيْمُ لَا يَتْرُكُ الْإِمْتِنَانَ بِأَعْلَى النِّعَمِ وَ يَمْتَنُّ بِأَدْنَاهَا، وَلِأَنَّهُ آلَةُ إِرْهَابِ الْعَدُوِّ، فَيُكْرَهُ أَكْلُهُ اِحْتِرَامًا لَهُ، وَلِهٰذَا يُضْرَبُ لَهُ بِسَهْمٍ فِي الْغَنِيْمَةِ، وَلِأَنَّ فِيْ إِبَاحَتِهِ تَقْلِيْلُ آلَةِ الْجِهَادِ، وَحَدِيْثُ

جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مُعَارِضٌ بِحَدِيْثِ خَالِدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَالتَّرْجِيْحُ لِلْمُحْرِمِ، ثُمَّ قِيْلَ الْكَرَاهَةُ عِنْدَهُ كَرَاهَةُ تَحْرِيْمٍ وَقِيْلَ كَرَاهَةُ تَنْزِيْهٍ وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ، وَأَمَّا لَبَنُهُ فَقَدْ قِيْلَ لَا بَأْسَ بِهِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيْ شُرْبِهِ تَقْلِيْلُ آلَةِ الْجِهَادِ..

ترجمه: امام صاحب کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: والخیل والبغال والحمیر لترکبوها وزینة، جو احسان جتلانے کے موقع سے وارد ہوا ہے، اور کھانا ان کی اعلیٰ منفعت ہے۔ اور حکیم اعلیٰ نعمت سے احسان جتلانے کو نہیں ترک کرے گا کہ وہ ادنی نعمت سے اظہار احسان کرے، اور اس لیے کہ گھوڑا دشمن کو خوف زدہ کرنے کا آلہ ہے، لہٰذا اس کے احترام میں اس کا کھانا مکروہ ہوگا۔ اسی لیے مال غنیمت سے اس کا حصہ لگایا جاتا ہے۔ اور اس لیے کہ اس کو جائز قرار دینے میں آلہ جہاد کی تقلیل ہے۔ اور حدیثِ جابر حضرت خالد بن الولید کے حدیث سے معارض ہے اور ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

پھر ایک قول یہ ہے کہ امام صاحب کے یہاں کراہت سے مکروہ تحریمی مراد ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی مراد ہے اور پہلا زیادہ صحیح ہے۔ رہا گھوڑی کا دودھ تو کہا گیا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس کے پینے میں آلۂ جہاد کو کم کرنا لازم نہیں آتا ہے۔

اللغات:

﴿خیل﴾ گھوڑے۔ ﴿بغال﴾ خچر۔ ﴿لترکبوها﴾ تاکہ تم ان پر سوار ہو۔ ﴿امتنان﴾ احسان بتانا۔ ﴿إرهاب﴾ ڈرانا۔ ﴿عدوّ﴾ دشمن۔ ﴿سهم﴾ حصہ۔ ﴿إباحة﴾ حلال کرنا۔ ﴿لبن﴾ دودھ۔

امام صاحب کی دلیل:

یہاں سے امام صاحب کی دلیل کا بیان ہے، پہلی دلیل قرآن کریم میں حیوانات کے متعلق احسان جتلاتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے گھوڑے وغیرہ کی خلقت کا مقصد سواری اور زینت بتایا ہے۔ اس میں کھانے کا کہیں کوئی تذکرہ نہیں ہے، اور یہ بات مسلم ہے کہ اللہ پاک حکیم ہیں، اور حکیم کا ہر فعل پُر حکمت ہوتا ہے، لہٰذا اگر کھانا یہ گھوڑے کی اعلیٰ منفعت میں سے ہوتا اور اس کی تخلیق کے بنیادی مقاصد میں اکل بھی شامل ہوتا تو اللہ تعالیٰ موقعۂ امتنان پر ضرور اس کی وضاحت فرماتے، لیکن باری تعالیٰ کا سکوت عن بیان الأکل یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اکل گھوڑے کی اعلیٰ منفعت میں سے نہیں ہے۔ لہٰذا اس کا کھانا مکروہ ہوگا۔

دوسری دلیل جو عقلی ہے، وہ یہ کہ گھوڑا دشمنوں سے جنگ کے وقت انھیں بھگانے اور مرعوب کرنے کا ذریعہ ہے، اسی طرح جہاد کا بہترین ساتھی اور معاون ہے، اگر ہم اس کے کھانے کی اجازت دیتے ہیں، تو مقصد جہاد میں کمی اور نقص لازم آئے گا، جو درست نہیں ہے لہٰذا اس وجہ سے بھی اس کا کھانا درست نہیں ہے، پھر یہ کہ مال غنیمت سے گھوڑے کو بھی حصہ دیا جاتا ہے، حدیث میں اس کی وضاحت ہے، للفارس سهمین وللراجل سهم اور مال غنیمت سے حصہ ملنا ہی یہ گھوڑے کے محترم اور جہاد میں نہایت کارگر ہونے کی علامت ہے، اور اس کے کھانے کی اجازت دینے میں ان چیزوں کا فقدان ہے، لہٰذا اس کا کھانا مکروہ ہوگا۔

وحدیث جابر الخ یہاں سے حضرات صاحبین کی دلیل کا جواب ہے کہ ٹھیک ہے حدیث جابر سے گھوڑے کا گوشت کھانے کی اجازت معلوم ہو رہی ہے، لیکن اس سے پہلے حضرت خالد بن الولید کی حدیث سے اس کی حرمت واضح ہے اور فقہ کا یہ

قاعدہ ہے:''إذا اجتمع الحلال والحرام أوالمحرم والمبیح غلب الحرام والمحرم '' کہ جب حلال وحرام یا دلیل مبیح ومحرم کا اجتماع ہو جائے تو اس وقت جانب حرمت کو ترجیح ہوتی ہے اور حدیث خالدؓ سے یہاں حرمت واضح ہے، لہٰذا یہاں بھی اسی جہت کو ترجیح حاصل ہوگی اور گھوڑے کو کھانا درست نہیں ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ صحیح قول کے مطابق امام صاحب کے یہاں یہ کراہت مکروہ تحریمی کے قبیل کی ہے، اگر چہ بعض لوگوں نے اسے تنزیہی قرار دیا ہے، مگر یہ درست نہیں ہے۔

چونکہ گھوڑی کا دودھ استعمال کرنے میں نہ تو آلۂ جہاد کی تقلیل ہے اور نہ ہی یہ احترام خیل کے منافی ہے، لہٰذا اس کا دودھ پینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

قَالَ وَلَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْأَرْنَبِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ❶ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَكَلَ مِنْهُ حِيْنَ أُهْدِيَ إِلَيْهِ مَشْوِيًّا وَأَمَرَ صَحَابَهُ بِالْأَكْلِ مِنْهُ، وَلِأَنَّهُ لَيْسَ مِنَ السِّبَاعِ وَلَا مِنْ أَكَلِهِ الْجِيَفُ فَأَشْبَهَ الظَّبْيَ...

ترجمه: فرماتے ہیں کہ خرگوش کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ جب آپ ﷺ کو بھنا ہوا خرگوش ہدیہ کیا گیا تھا، تو آپ نے اس میں سے تناول فرمایا اور صحابہ کو بھی اس کے کھانے کا حکم دیا تھا۔ اور اس لیے کہ خرگوش نہ تو درندوں میں سے ہے اور نہ ہی گندگی خور جانوروں میں سے، تو یہ ہرن کے مشابہ ہوگیا۔

اللغاتُ:

﴿أرنب﴾ خرگوش۔ ﴿مشویّ﴾ بھنا ہوا۔ ﴿سباع﴾ درندے۔ ﴿جیف﴾ مردار۔ ﴿ظبی﴾ ہرن۔

تخريج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب الصید باب اباحۃ الارنب، حدیث رقم: ۵۳.

خرگوش کا حکم:

ایک مرتبہ اللہ کے نبی کی خدمت میں بھنا ہوا خرگوش ہدیہ بھیجا گیا آپ ﷺ نے خود بھی اس میں سے تناول فرمایا اور حضرات صحابہ کو بھی اسے کھانے کا حکم دیا، آپ ﷺ کا یہ عمل صاف یہ اشارہ ہے کہ خرگوش کھانے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ پھر حرمت وکراہت کا تعلق درندگی اور خباثت خوری سے ہے اور خرگوش ان دونوں چیزوں سے منزہ اور مبرا ہے، لہٰذا یہ ہرن کے مشابہ ہے اور ہرن کا کھانا درست ہے، اس لیے اس کا بھی کھانا درست اور حلال ہے۔

قَالَ وَإِذَا ذَبَحَ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَهُرَ جِلْدُهُ وَلَحْمُهُ، إِلَّا الْآدَمِيَّ وَالْخِنْزِيْرَ، فَإِنَّ الذَّكَاةَ لَا تَعْمَلُ فِيْهِمَا، أَمَّا الْآدَمِيُّ فَلِحُرْمَتِهِ وَكَرَامَتِهِ، وَالْخِنْزِيْرُ لِنَجَاسَتِهِ كَمَا فِي الدِّبَاغِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ الذَّكَاةُ لَا تُؤَثِّرُ فِي جَمِيْعِ ذٰلِكَ، لِأَنَّهُ يُؤَثِّرُ فِي إِبَاحَةِ اللَّحْمِ أَصْلًا وَفِي طَهَارَتِهِ وَطَهَارَةِ الْجِلْدِ تَبْعًا، وَلَا تَبْعِيَّةَ بِدُوْنِ الْأَصْلِ،

وَصَارَ كَذِبْحِ الْمَجُوْسِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب غیر ماکول اللحم جانور کو ذبح کیا گیا، تو انسان اور خنزیر کے سوا تمام مذبوح کی کھال اور ان کا گوشت پاک ہو جائے گا۔ اس لیے کہ انسان اور خنزیر میں ذبح کا کوئی اثر نہیں ہوتا، بہر حال انسان تو اپنی کرامت اور اپنے احترام کی وجہ سے اور خنزیر اپنی نجاست کی وجہ سے، جیسا کہ دباغت (والے مسئلے) میں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ذکاۃ ان تمام میں مؤثر نہیں ہوگی، اس لیے کہ ذکاۃ اباحت لحم میں اصل بن کر مؤثر ہوتی ہے اور گوشت اور کھال کی طہارت میں تابع بن کر، اور اصل کے بغیر تبعیت کا وجود نہیں ہوتا۔ اور یہ مجوس کے ذبح کی طرح ہو گیا۔

اللغات:

﴿جلد﴾ کھال، چمڑا۔ ﴿لحم﴾ گوشت۔ ﴿دباغ﴾ چمڑا دھونا، صاف کرنا۔

ذبح سے حرام جانوروں کے پاک ہو جانے کا بیان:

صورت مسئلہ یوں ہے کہ کسی نے ایک غیر ماکول اللحم جانور ذبح کیا، تو اس ذبح سے اگر چہ اس جانور کا گوشت حلال نہیں ہوا، لیکن اس کی جلد اور اس کا گوشت پاک ضرور ہو جائے گا، اس لیے کہ ذبح سے دم مسفوح اور نجس مادے ختم ہو جاتے ہیں، البتہ انسان چونکہ مکرم اور لائق احترام ہے، اس لیے اس کا گوشت وغیرہ ذبح سے متاثر یعنی مباح الاکل نہیں ہوگا، اسی طرح خنزیر نجس العین ہے، لہٰذا یہاں بھی ذبح کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ جس طرح دباغت دینے سے انسان اور خنزیر کے علاوہ جملہ حیوانات کی کھالیں پاک ہو جاتی ہیں، اسی طرح ان کا گوشت بھی پاک ہو جائے گا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غیر ماکول اللحم جانور کے کسی بھی حصے میں ذکاۃ کا کوئی اثر نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ ذکاۃ اصالۃً تو اباحت دم کے لیے ہوتی ہے، پھر اس کے تابع ہو کر گوشت اور کھال وغیرہ کو بھی پاک کر دیتی ہے، اور غیر ماکول اللحم جانوروں میں چونکہ اصل یعنی اباحت معدوم رہتی ہے، اس لیے تبع یعنی طہارت لحم وغیرہ بھی معدوم رہے گی، اور کسی بھی جزء پر ذکاۃ کا اثر نہیں ہوگا۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیسے مجوسی کا ذبیحہ کہ نہ تو اس سے گوشت کی حلت ثابت ہوتی ہے اور نہ ہی طہارت، **فکذا ههنا**۔

وَلَنَا أَنَّ الذَّكَاةَ مُؤَثِّرَةٌ فِيْ إِزَالَةِ الرُّطُوْبَاتِ وَالدِّمَاءِ السَّيَّالَةِ وَهِيَ النَّجِسَةُ دُوْنَ ذَاتِ الْجِلْدِ وَاللَّحْمِ، فَإِذَا زَالَتْ طَهُرَ كَمَا فِي الدِّبَاغِ وَهٰذَا حُكْمٌ مَقْصُوْدٌ بِالْجِلْدِ كَالتَّنَاوُلِ فِي اللَّحْمِ، وَفِعْلُ الْمَجُوْسِيِّ إِمَاتَةٌ فِي الشَّرْعِ فَلَا بُدَّ مِنَ الدِّبَاغِ، وَكَمَا يَطْهُرُ لَحْمُهُ يَطْهُرُ شَحْمُهُ، حَتّٰى لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ الْقَلِيْلِ لَا يُفْسِدُهُ خِلَافًا لَهُ، وَهَلْ يَجُوْزُ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ فِيْ غَيْرِ الْأَكْلِ، قِيْلَ لَا يَجُوْزُ اِعْتِبَارًا بِالْأَكْلِ، وَقِيْلَ يَجُوْزُ كَالزَّيْتِ إِذَا خَالَطَهُ وَدْكُ الْمَيْتَةِ وَالزَّيْتُ غَالِبٌ لَا يُؤْكَلُ، وَيُنْتَفَعُ بِهِ فِيْ غَيْرِ الْأَكْلِ...

ترجمہ: ہماری دلیل یہ ہے کہ رطوبات اور بہنے والے خون کو زائل کرنے میں ذکاۃ مؤثر ہے۔ اور یہی چیزیں نجس ہیں نہ کہ عین

جلد اور عین گوشت، تو جب رطوبات وغیرہ زائل جائیں گی، تو مذبوح پاک ہوجائے گا، جیسا کہ دباغت میں ہوتا ہے، اور طہارت ہی چمڑے کا حکم مقصود ہے جس طرح کہ گوشت میں تناول (مقصود اصلی) ہے۔ اور شریعت میں مجوسی کا فعل مار ڈالنا ہے، لہٰذا دباغت ضروری ہے، اور جس طرح مذبوح کا گوشت پاک ہوجاتا ہے، اسی طرح اس کی چربی بھی پاک ہوجاتی ہے، یہاں تک کہ اگر وہ تھوڑے پانی میں گر جائے، تو اسے ناپاک نہیں کرے گی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ اور کیا غیر اکل میں مذبوح سے انتفاع جائز ہے؟ ایک قول یہ ہے کہ اکل پر قیاس کرتے ہوئے جائز نہیں ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ جائز ہے، جس طرح کہ زیتون کے تیل میں جب مردار کی چربی مل جائے اور تیل غالب ہو، تو اسے کھایا نہیں جائے گا، لیکن غیر اکل میں اس سے نفع اٹھایا جائے گا۔

اللغات:

﴿ذکاۃ﴾ ذبح کرنا۔ ﴿إزالة﴾ ہٹانا۔ ﴿رطوبات﴾ تری، آلائش۔ ﴿دماء﴾ خون۔ ﴿سیّالة﴾ بہنے والا۔ ﴿جلد﴾ چمڑا۔ ﴿لحم﴾ گوشت۔ ﴿شحم﴾ چربی۔ ﴿زیت﴾ زیتون کا تیل۔ ﴿ودك﴾ چربی۔

احناف کی دلیل:

احناف کی دلیل یہ ہے کہ جانور میں رطوبات اور دم سائل نجس ہوتے ہیں اور ذکاۃ ان چیزوں کو نکال کر باہر پھینک دیتی ہے، عین لحم یا جلد میں کوئی نجاست نہیں ہوتی، لہٰذا ذکاۃ سے بہر حال گوشت اور کھال پاک ہوجائیں گے، اس لیے کہ حیوان کے اندر کا نجس مادہ نکل کر صاف ہوگیا، جس طرح کہ دباغت میں رطوبات نجسہ کے سوکھنے اور نکلنے سے کھال پاک ہوجایا کرتی ہے، اسی طرح یہاں بھی نجس مادہ نکلنے سے گوشت وغیرہ پاک ہوجائیں گے۔

وهذا حكم مقصود سے امام شافعی کی دلیل کا جواب ہے، وہ یہ کہ آپ کا طہارت جلد وغیرہ کو اباحت لحم کے تابع قرار دینا ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیونکہ جس طرح گوشت کا مقصد اصلی کھانا اور تناول ہے، اسی طرح چمڑے کا مقصد اصلی طہارت ہے اور کوئی ایک دوسرے کے تابع نہیں ہے، لہٰذا ماکول اللحم میں تو اباحت اور طہارت دونوں حاصل ہوں گی اور غیر ماکول اللحم میں ذکاۃ سے صرف طہارت حاصل ہوگی اباحت نہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح کے ذبیحے کو مجوسی کے فعل پر قیاس کیا تھا، اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ قیاس بھی درست نہیں ہے، کیونکہ مجوسی کے فعل سے اس لیے طہارت ثابت نہیں ہوتی، کہ شریعت میں اس کا ذبح مار ڈالنا تصور کیا گیا ہے، لہٰذا وہاں طہارت کے لیے دباغت ضروری ہے اور یہاں جب ذکاۃ درست ہے، تو اسی سے طہارت حاصل ہوجائے گی، الگ سے دباغت کی ضرورت نہیں پڑے گی۔

وكما يطهر الخ فرماتے ہیں کہ جب ہمارے یہاں غیر ماکول اللحم جانوروں کا گوشت ذکاۃ سے پاک ہوجاتا ہے تو ان کی چربی وغیرہ بھی پاک ہوجائے گی، اور اگر تھوڑے پانی میں یہ چربی گر جائے، تو پانی پر کسی طرح کا کوئی اثر نہیں ہوگا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہاں بھی اختلاف ہے کہ جس طرح ان کا گوشت طاہر نہیں ہوتا ہکذا ان کی چربی وغیرہ بھی پاک نہیں ہوتی اور ماءِ قلیل کو فاسد کر دیتی ہے۔

وهل يجوز الخ فرماتے ہیں کہ جب چربی پاک ہوگئی اور اسے کھا نہیں سکتے تو کیا اکل کے علاوہ دوسرے مقاصد مثلاً چراغ وغیرہ چلانے کے لیے اسے استعمال کر سکتے ہیں؟ اس سلسلے میں دو قول ہیں: (۱) جس طرح کھانا منع اسی طرح دوسری جگہوں میں بھی اس کا استعمال ممنوع ہے۔ (۲) جس طرح زیتون کے تیل میں اگر مردا کی چربی مل جائے تو خواہ تیل غالب ہو یا مغلوب بہر حال اسے نہیں کھا سکتے، البتہ دیگر منافع میں استعمال کر سکتے ہیں، اسی طرح یہاں بھی چربی کو کھا تو نہیں سکتے، البتہ دیگر مقاصد میں اسے استعمال کرنے کی اجازت ہے۔

قَالَ وَلَا يُؤْكَلُ مِنْ حَيْوَانِ الْمَاءِ إِلَّا السَّمَكُ، وَقَالَ مَالِكٌ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَجَمَاعَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِإِطْلَاقِ جَمِيْعِ مَا فِي الْبَحْرِ، وَاسْتَثْنٰى بَعْضُهُمُ الْخِنْزِيْرَ وَالْكَلْبَ وَالْإِنْسَانَ، وَعَنِ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ أَطْلَقَ ذٰلِكَ كُلَّهُ، وَالْخِلَافُ فِي الْأَكْلِ وَالْبَيْعِ وَاحِدٌ، لَهُمْ قَوْلُهُ تَعَالٰى ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ (سورة مائدة : ۹٦)، مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْبَحْرِ هُوَ الطَّهُوْرُ [1] مَاؤُهُ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهُ، وَلِأَنَّهُ لَا دَمَ فِي هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ، إِذِ الدَّمَوِيُّ لَا يَسْكُنُ الْمَاءَ، وَالْمُحَرَّمُ هُوَ الدَّمُ فَأَشْبَهَ السَّمَكَ...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پانی کے جانوروں میں سے مچھلی کے سوا کچھ نہیں کھایا جائے گا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور اہل علم کی ایک جماعت مطلقاً تمام دریائی جانوروں کی اباحت کی قائل ہے، ان میں سے کچھ لوگوں نے خنزیر، کتا اور انسان کا استثناء کر دیا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ انھوں نے مطلقاً تمام دریائی جانوروں کو جائز قرار دیا ہے۔ اور کھانے اور بیچنے دونوں میں ایک ہی اختلاف ہے۔ ان کی دلیل باری تعالیٰ کا فرمان: وأحل لکم الخ ہے، جو بغیر کسی تفصیل کے وارد ہے، نیز دریا کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ اس کا پانی پاک ہے اور اس کا مردار حلال ہے، اور اس لیے بھی کہ ان چیزوں میں خون نہیں ہوتا، کیونکہ خون والا جانور پانی میں نہیں رہتا، اور دم ہی حرام، لہٰذا مچھلی کے مشابہ ہو گیا۔

اللغات:

﴿سمك﴾ مچھلی۔ ﴿کلب﴾ کتا۔ ﴿طهور﴾ پاک/ پاک کرنے والا۔ ﴿حلّ﴾ حلال۔ ﴿ميتة﴾ مردار۔

تخریج:

[1] تقدم فی الطهارة.

پانی کے جانوروں کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ احناف کے یہاں دریائی جانوروں میں سے صرف مچھلی حلال ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور ابن ابی لیلیٰ وغیرہ کے یہاں تمام دریائی جانور حلال ہیں، البتہ بعض کے یہاں خنزیر، کتا اور انسان اس سے مستثنیٰ ہیں، امام شافعی سے منقول ہے کہ انھوں نے کسی استثناء کے بغیر تمام دریائی جانوروں کو مباح قرار دیا ہے۔ اور احناف اور ان لوگوں کا یہی اختلاف ان جانوروں کی

بیع وشراء کے متعلق بھی ہے۔ یہ لوگ قرآن کی آیت "احل لکم الخ" کے عموم سے استدلال کرتے ہیں، کہ اس آیت میں مچھلی اور غیر مچھلی کے درمیان کوئی تفصیل نہیں بیان کی گئی ہے، لہٰذا آیت کا اطلاق تمام دریائی جانوروں کو شامل ہوگا اور وہ سب کے سب حلال ہوں گے۔

دوسری دلیل وہ حدیث شریف ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریا کے پانی کی طہارت اور اس کے مردار کی حلت بیان فرمائی ہے۔ اور جب دریا کا مردار حلال ہے، تو اس کے دیگر جانور تو بدرجۂ اولیٰ حلال ہوں گے۔

ان حضرات کی عقلی دلیل یہ ہے کہ حرمت کا دارومدار خون پر ہے اور دریائی جانوروں میں خون ہی نہیں ہوتا، کیونکہ اگر ان میں خون ہوتا، تو یہ دریا میں پانی کے اندر نہ رہ پاتے، تو جب ان میں خون نہیں ہے، تو یہ مچھلی کے مشابہ ہیں اور مچھلی بالاتفاق حلال ہے، لہٰذا دیگر دریائی جانور بھی حلال ہوں گے۔

وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالٰى ﴿وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ (سورۃ اعراف : ۱۵۷) وَمَا سِوَى السَّمَكِ خَبِيْثٌ، وَنَهٰى [1] رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ دَوَاءٍ يُتَّخَذُ فِيْهِ الضِّفْدَعُ، وَنَهٰى عَنْ [2] بَيْعِ السَّرْطَانِ، وَالصَّيْدُ الْمَذْكُوْرُ فِيْمَا تَلَا مَحْمُوْلٌ عَلَى الْاِصْطِيَادِ، وَهُوَ مُبَاحٌ فِيْمَا لَا يَحِلُّ، وَالْمَيْتَةُ الْمَذْكُوْرَةُ فِيْمَا رُوِيَ مَحْمُوْلَةٌ عَلَى السَّمَكِ وَهُوَ حَلَالٌ مُسْتَثْنًى مِنْ ذٰلِكَ لِقَوْلِهِ [3] عليه السلام أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ أَمَّا الْمَيْتَتَانِ فَالسَّمَكُ وَالْجَرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ فَالْكَبِدُ وَالطِّحَالُ.

ترجمہ: ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے **ویحرم علیھم الخ** اور مچھلی کے علاوہ سب خبیث ہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی دواء سے منع فرمایا ہے، جس میں مینڈک ڈالا گیا ہو، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیکڑے کی بیع سے منع فرمایا ہے، اور فریق ثانی کی تلاوت کردہ آیت میں مذکور صید شکار کرنے پر محمول ہے اور شکار غیر حلال جانوروں میں بھی جائز ہے، اور روایت میں مذکور میتۃ مچھلی پر محمول ہے اور مچھلی اس سے مستثنیٰ اور حلال ہے اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہمارے لیے دو مردے اور دو خون حلال کیے گئے، بہر حال دو میتۃ تو وہ مچھلی اور ٹڈی ہیں اور رہے دو دم تو وہ کلیجہ اور تلی ہیں۔

اللغات:

﴿خبائث﴾ واحد خبیث؛ ناپسندیدہ چیزیں۔ ﴿ضفدع﴾ مینڈک۔ ﴿سرطان﴾ کیکڑا۔ ﴿صید﴾ شکار۔ ﴿جراد﴾ ٹڈی۔ ﴿کبد﴾ جگر۔ ﴿طحال﴾ تلی۔

تخریج:

1. اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الطب باب فی الادویۃ المکروھۃ، حدیث رقم: ۳۸۷۱.
2. غریب جداً.
3. اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الذبائح، حدیث رقم: ۳۲۱۸.

احناف کی دلیل اور شوافع کو جواب:

احناف کی دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک میں اللہ نے خبائث کی تحریم کو منصوص علیہ قرار دیا ہے اور مچھلی کے علاوہ دیگر دریائی جانور خبیث ہیں، کیونکہ فطرت سلیمہ انھیں دیکھ کر اباء کرتی ہے۔ اسی طرح حدیث پاک میں مینڈک ڈالی گئی دواء سے منع کیا گیا ہے، مینڈک دریائی جانور ہے، اگر یہ حلال ہوتا، تو مینڈک مخلوط دواء سے ممانعت نہ ہوتی۔ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیکڑے کی بیع سے منع فرمایا ہے اور کیکڑا دریائی جانور ہے، اس کی بیع اور اس کا کھانا دونوں برابر ہیں، اگر یہ حلال ہوتا تو اس کی بیع سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم منع نہ فرماتے، معلوم ہوا کہ یہ چیزیں دریائی ہونے کے باوجود حرام ہیں۔

والصید الخ سے حضرات شوافع وغیرہ کے استدلال کا جواب ہے کہ **أحل لکم صید البحر** سے مراد دریا کا شکار نہیں ہے، بلکہ اس کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ دریا میں شکار کرنا مباح اور حلال ہے خواہ حلال جانور کا ہو یا حرام کا، کیونکہ حرام اور غیر ماکول اللحم جانوروں کا شکار بھی دوسرے مقاصد کے پیش نظر درست ہے، لہٰذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

والمیتة الخ فریق مخالف نے دریا کے میتہ کی حلت کو عموم پر محمول کر کے تمام دریائی جانوروں کی حلت کا مسئلہ نکالا تھا، فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ قیاس بھی درست نہیں ہے، کیونکہ حدیث شریف میں میتہ سے مراد وہی مچھلی ہے جسے ہم حلال کہتے ہیں اور یہ مچھلی غیر حلال جانوروں سے مستثنیٰ ہے، اس لیے کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسری حدیث میں مچھلی کے میتہ ہونے اور اس کے حلال ہونے کی صراحت فرمادی ہے کہ **أحلت لنا میتتان الخ**۔

قَالَ وَ يُكْرَهُ أَكْلُ الطَّافِيْ مِنْهُ وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا بَأْسَ بِهٖ لِإِطْلَاقِ مَا رُوِّيْنَا، وَلِأَنَّ مَيْتَةَ الْبَحْرِ مَوْصُوْفَةٌ بِالْحِلِّ بِالْحَدِيْثِ، وَلَنَا مَا رَوَي جَابِرٌ ❶ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهٗ قَالَ مَا نَضَبَ عَنْهُ الْمَاءُ فَكُلُوْا، وَمَا لَفَظَهُ الْمَاءُ فَكُلُوْا وَمَا طَفٰى فَلَا تَأْكُلُوْا، وَعَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مِثْلَ مَذْهَبِنَا، وَمَيْتَةُ الْبَحْرِ مَا لَفَظَهُ الْبَحْرُ لِيَكُوْنَ مَوْتُهٗ مُضَافًا إِلَى الْبَحْرِ، لَا مَا مَاتَ فِيْهِ مِنْ غَيْرِ آفَةٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مچھلی میں سے طافی مکروہ ہے۔ امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ طافی میں کوئی حرج نہیں ہے، ہماری روایت کردہ حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے، اور اس لیے کہ دریا کا میتہ حدیث کی بنا پر حلت کے ساتھ متصف ہے۔ اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے روایت کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس مچھلی سے پانی خشک ہوگیا ہو اسے کھاؤ، جس کو دریا نے پھینک دیا ہو اس کو بھی کھاؤ اور جو مر کر الٹی ہوگئی ہو اسے مت کھاؤ۔ اور صحابہ کی ایک جماعت سے مثل ہمارے مذہب کے منقول ہے۔ اور دریا کا مردار وہ ہے، جس کو دریا نے پھینک دیا، تا کہ اس کی موت دریا کی جانب منسوب ہو سکے، وہ مراد نہیں ہے جو کسی آفت کے بغیر دریا میں مر جائے۔

اللغات:

﴿طافی﴾ مر کر الٹی ہو جانے والی۔ ﴿لفظ﴾ پھینکا ہو۔ ﴿طفی﴾ مر کر الٹی ہو جائے۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الصید باب الطافی من صید البحر، حدیث رقم: ۳۲۴۷.

سمک طافی کا حکم:

یہ مسئلہ تو آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ احناف ہر طرح کی مچھلی کو جائز قرار دیتے ہیں یہاں ایک مچھلی کا استثناء ہے وہ یہ کہ اگر دریا میں کسی آفت کے بغیر کوئی مچھلی مر کر الٹی ہو جائے تو احناف کے یہاں اس کا کھانا درست نہیں ہے، مکروہ تحریمی ہے۔ امام مالک اور امام شافعی کے یہاں اس کا کھانا درست ہے، کوئی کراہت نہیں ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ سابق حدیث میں مطلق الحل میتتہ فرمایا گیا ہے لہٰذا اس میں طافی اور غیر طافی سب داخل ہوں گی اور ہر طرح کی مچھلیوں کا کھانا درست اور مباح ہوگا۔ نیز حدیث میں دریا کے مردار کو حلال کہا گیا ہے أحلت لنا میتان سے یہ مفہوم واضح ہے اور طافی بھی دریا کا مردار ہے، لہٰذا وہ بھی حلال ہوگی۔

احناف کی دلیل حضرت جابرؓ کی وہ حدیث ہے جس میں آپ نے دریا کی پھینکی ہوئی مچھلی کھانے کی اجازت دی ہے۔ اور مر کر الٹی ہو جانے والی مچھلی کے کھانے سے منع فرمایا ہے، لہٰذا طافی کا کھانا درست نہیں ہوگا۔

و میتۃ البحر الخ امام مالک وغیرہ نے دریا کے مردار کو موصوف بالحل قرار دیا تھا اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ٹھیک ہے، ہم بھی دریا کے مردار کو حلال مانتے ہیں، مگر دریا کا مردار دریا میں مرنے والی ہر قسم کی مچھلی نہیں ہے، بلکہ دریا کا مردار وہ مچھلی کہلاتی ہے، جسے دریا نے پانی کے اوپر پھینک دیا ہو، اور وہ مچھلی میتۃ البحر میں نہیں آتی جو کسی آفت کے بغیر از خود مر کر الٹ گئی ہو، اسی لیے ہم ما لفظہ البحر کی حلت اور ما طفی یعنی از خود مر کر الٹی ہو جانے والی مچھلی کی کراہت کے قائل ہیں۔

قَالَ وَلَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْجِرِّيْثِ وَالْمَارِّ مَا هِيَ وَأَنْوَاعٌ مِنَ السَّمَكِ وَالْجَرَادِ بِلَا ذَكَاةٍ، وَقَالَ لَا يَحِلُّ الْجَرَادُ إِلَّا أَنْ يَقْطَعَ الْآخِذُ رَأْسَهُ وَيَشْوِيَهُ، لِأَنَّهُ صَيْدُ الْبَرِّ وَلِهٰذَا يَجِبُ عَلَى الْمُحْرِمِ بِقَتْلِهِ جَزَاءً يَلِيْقُ بِهِ، فَلَا يَحِلُّ إِلَّا بِالْقَتْلِ كَمَا فِيْ سَائِرِهِ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رُوِيْنَاهُ، وَسُئِلَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ الْجَرَادِ يَأْخُذُهُ الرَّجُلُ مِنَ الْأَرْضِ وَفِيْهَا الْمَيِّتُ وَغَيْرُهُ فَقَالَ كُلْهُ كُلَّهُ، وَهٰذَا عُدَّ مِنْ فَصَاحَتِهِ وَدَلَّ عَلَى إِبَاحَتِهِ وَإِنْ مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ، بِخِلَافِ السَّمَكِ إِذَا مَاتَ مِنْ غَيْرِ آفَةٍ، لِأَنَّا خَصَّصْنَاهُ بِالنَّصِّ الْوَارِدِ فِي الطَّافِيْ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جریث، بام، مچھلی کی تمام اقسام اور ٹڈی کو ذکاۃ کے بغیر کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ ٹڈی حلال نہ ہوگی الا یہ کہ اسے پکڑنے والا ٹڈی کا سر کاٹے اور اس کو بھون لے، اس لیے کہ ٹڈی خشکی کا شکار ہے، اسی وجہ سے محرم پر ٹڈی مارنے کی وجہ سے اس کے حسب حال جزاء واجب ہوتی ہے، لہٰذا قتل کے بغیر ٹڈی حلال نہیں ہوگی جیسا کہ دیگر تمام خشکی کے شکار میں ہوتا ہے، اور ان کے خلاف وہی روایت حجت ہے، جسے ہم بیان کر چکے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ٹڈی کے متعلق سوال کیا گیا کہ انسان زمین سے اسے پکڑتا ہے، جس میں مردہ اور زندہ دونوں طرح کی ٹڈی ہوتی ہیں، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ان سب کو کھاؤ، اور یہ جملہ ان کی فصاحت میں سے شمار کیا گیا ہے۔ اور ان کا یہ فرمان

ٹڈی کی اباحت پر دلالت کر رہا ہے اگر چہ وہ اپنی موت مری ہو، برخلاف مچھلی جب وہ بغیر آفت کے مرجائے، اس لیے کہ طافی کے متعلق مذکور نص کی وجہ سے ہم نے مچھلی کی تخصیص کر دی۔

اللغاتُ:

﴿جرّیت﴾ ایک بدشکل مچھلی۔ ﴿مارماهی﴾ سانپ مچھلی، بام مچھلی۔ ﴿جراد﴾ ٹڈی۔ ﴿یشوی﴾ بھون دے۔ ﴿صید﴾ شکار۔ ﴿حتف انف﴾ طبعی موت۔

مچھلی اور ٹڈی کی بعض اقسام کی وضاحت:

جِرِّیث سیاہ رنگ کی مچھلی ہوتی ہے اور مارماہی سے مراد وہ مچھلی جو سانپ کی ہم شکل ہوتی ہے، جسے لوگ بام کہتے ہیں، فرماتے ہیں کہ یہ دونوں مچھلیاں اسی طرح ہر قسم کی مچھلی اور ٹڈی کو بدون ذکاۃ کھانا درست ہے، اس میں کوئی قباحت وکراہت نہیں ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ٹڈی خشکی کا جانور ہے، (یہی وجہ ہے کہ اس کے قتل سے محرم پر دم واجب ہوتا ہے) اور تمام بری جانوروں میں ذکاۃ ضروری ہوتی ہے، لہٰذا ٹڈی میں بھی ذکاۃ ضروری ہوگی اور ذکاۃ کے بغیر اس کا کھانا درست نہیں ہوگا۔

احناف کی طرف سے ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ٹھیک ہے، ہم بھی ٹڈی کو خشکی کا جانور مانتے ہیں لیکن جب حدیث میں اس کو بحالت میتہ کھانے کی اجازت دے دی گئی ہے، تو خواہ مخواہ قیاس سے اس میں ذکاۃ کو ضروری نہیں کیا جائے گا۔ حدیث میں واضح طور پر **أحلت لنا میتتان السمك والجراد** فرمادیا گیا ہے۔

زندہ اور مردہ ٹڈیوں کے متعلق حضرت علیؓ سے بھی سوال کیا گیا تھا کہ ان کا کیا حکم ہے۔ تو حضرت علیؓ نے نہایت فصیح انداز میں **کُلُه کلّه** فرمایا کہ ان تمام کو کھا کر ہضم کر جاؤ، اگر ٹڈی میں ذبح ضروری ہوتا، تو یقیناً حضرت علیؓ اس کی وضاحت فرماتے، مگر آپ کا سکوت صاف یہ اشارہ ہے کہ ٹڈی خواہ شکار کی ہو یا خود مرگئی ہو، بدون ذکاۃ اس کا کھانا درست ہے۔ اور مچھلی کا بھی یہی حکم ہے، البتہ طافی کے متعلق چونکہ صراحۃ نص میں منع کر دیا گیا ہے، اس لیے طافی کو خاص کر کے دیگر مچھلیوں کے کھانے کی ہم نے اجازت دے رکھی ہے۔ کیونکہ نص صرف طافی ہی کے سلسلے میں وارد ہوئی ہے۔

ثُمَّ الْأَصْلُ فِي السَّمَكِ عِنْدَنَا أَنَّهُ إِذَا مَاتَ بِآفَةٍ يَحِلُّ كَالْمَأْخُوْذِ، وَإِذَا مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ مِنْ غَيْرِ آفَةٍ لَا يَحِلُّ كَالطَّافِيْ، وَتَنْسَحِبُ عَلَيْهِ فُرُوْعٌ كَثِيْرَةٌ بَيَّنَّاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهِيْ، وَعِنْدَ التَّأَمُّلِ يَقِفُ الْمُبَرِّزُ عَلَيْهَا، مِنْهَا إِذَا قَطَعَ بَعْضَهَا فَمَاتَ يَحِلُّ أَكْلُ مَا أُبِيْنَ وَمَا بَقِيَ، لِأَنَّ مَوْتَهُ بِآفَةٍ، وَمَا أُبِيْنَ مِنَ الْحَيِّ وَإِنْ كَانَ مَيْتًا فَمَيْتَتُهُ حَلَالٌ، وَفِي الْمَوْتِ بِالْحَرِّ وَالْبَرْدِ رِوَايَتَانِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمه: پھر مچھلی کے متعلق ہمارے نزدیک اصول یہ ہے کہ جب مچھلی کسی آفت کی وجہ سے مرے، تو وہ پکڑی گئی مچھلی کی طرح حلال ہے، اور جب کسی آفت کے بغیر از خود مرے، تو طافی کی طرح حلال نہیں ہے، اس اصل پر بہت سی فروع متفرع ہوتی ہیں، جنھیں کفایت المنتہی میں ہم نے بیان کر دیا ہے، اور تفکر کے وقت فائق شخص ان سے واقف ہو جائے گا۔ انھی فروع میں سے ایک یہ ہے کہ

جب مچھلی کا کوئی حصہ کاٹ دیا جائے اور وہ مرجائے تو باقی ماندہ اور کٹے ہوے دونوں حصوں کا کھانا حلال ہے، اس لیے کہ آفت کی وجہ سے اس کی موت واقع ہوئی ہے۔ اور جو حصہ مچھلی سے الگ کرلیا جائے اگر چہ مچھلی مرجائے تو بھی اس کا مردار حلال ہے اور گرمی وسردی سے مرنے کے متعلق دو روایتیں ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اللغات:

﴿سمك﴾ مچھلی۔ ﴿ماخوذ﴾ پکڑی ہوئی۔ ﴿حتف انف﴾ طبعی موت۔ ﴿طافی﴾ مرکر الٹی ہو جانے والی۔ ﴿مبرّز﴾ فائق، ذہین آدمی۔ ﴿یقف﴾ جان لے گا۔ ﴿أبین﴾ جدا کرلیا جائے۔ ﴿حرّ﴾ گرمی۔ ﴿برد﴾ سردی۔

مچھلی کی حلت وحرمت کا اصول:

صاحب ہدایہ مچھلی کے متعلق ایک قاعدۂ کلیہ بیان کرتے ہوے فرماتے ہیں کہ اگر مچھلی کسی آفت مثلا ذبح کرنے، یا کانٹے وغیرہ میں پھنسانے سے مری ہے تو اس کا کھانا درست ہے اور یہ ایسی ہے جیسے زندہ پکڑی گئی مچھلی کا کھانا درست ہوتا ہے، اور اگر مچھلی ازخود کسی آفت کے بغیر مرجائے تو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا، جس طرح کہ طافی کا کھانا درست نہیں ہے۔ فرماتے ہیں کہ اس اصل پر بہت سی فروعات متفرع ہوتی ہیں، عقل مند کے لیے ان کا اخذ واستنباط نہایت آسان ہے۔

انھی فروع میں سے ایک فرع یہ ہے کہ اگر مچھلی کا کوئی حصہ الگ کردیا جائے اور وہ مرجائے، تو مری ہوئی مچھلی اور الگ کردہ حصہ دونوں حلال ہوں گے، اس لیے کہ مچھلی کی موت ایک آفت یعنی کاٹنے سے ہوئی ہے۔ اور ٹکڑا اگر چہ زندہ مچھلی کا تھا، مگر چونکہ دریائی جانور کا تھا اس لیے وہ بھی حلال ہے۔

آگے فرماتے ہیں کہ گرمی اور سردی سے مچھلیوں کی موت کے بارے میں دو قول ہیں، ایک حلت کا، دوسرا عدم حلت کا، لیکن مختار قول پہلا ہی ہے، کہ یہاں بھی آفت سے ہی ان کی موت واقع ہوتی ہے لہٰذا ان کا کھانا درست اور جائز ہوگا۔

واللہ اعلم وعلمہ اتم.

کتاب الذبائح اور کتاب الاضحیہ میں مناسبت اس طور پر ہے کہ دونوں بیان ذبح پر مشتمل ہیں، البتہ ذبح عام اور اضحیۃ خاص ہے، اس لیے صاحب ہدایہ عام کو ذکر فرمانے کے بعد خاص کو ذکر کررہے ہیں۔

اضحیہ کے لغوی معنی: ایام اضحیہ میں ذبح کرنے والے جانور کو لغت میں اضحیہ کہتے ہیں۔

اضحیۃ کی شرعی تعریف: عبادت کی نیت سے مخصوص وقت (ایام اضحیہ) میں مخصوص جانور کو ذبح کرنا۔

اضحیہ کا سبب: وقت یعنی ایام نحر کا ہونا ہے۔

قَالَ الْأُضْحِيَّةُ وَاجِبَةٌ عَلٰى كُلِّ حُرٍّ مُسْلِمٍ مُقِيْمٍ مُوْسِرٍ فِيْ يَوْمِ الْأَضْحٰى عَنْ نَفْسِهٖ وَعَنْ وَلَدِهِ الصِّغَارِ، أَمَّا الْوُجُوْبُ فَقَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالْحَسَنِ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَإِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ ، وَعَنْهُ أَنَّهَا سُنَّةٌ ذَكَرَهُ فِي الْجَوَامِعِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ ، وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ عَلٰى قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَاجِبَةٌ، وَعَلٰى قَوْلِ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ، وَهٰكَذَا ذَكَرَ بَعْضُ الْمَشَايِخِ الْإِخْتِلَافَ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر آزاد، مسلمان، مقیم اور مال دار پر، ایام اضحیہ میں اپنی اور اپنی چھوٹی اولاد کی جانب سے قربانی کرنا واجب ہے۔ بہر حال وجوب تو وہ امام ابوحنیفہ، امام محمد، امام زفر، حضرت حسن کا قول اور دو روایتوں میں سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت جسے انھوں نے جوامع میں ذکر فرمایا ہے یہ ہے کہ

قربانی سنت ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے، امام طحاوی نے ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق قربانی واجب ہے، اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد کے قول کی رُو سے سنت مؤکدہ ہے، اسی طرح بعض مشائخ نے بھی اختلاف ذکر کیا ہے۔

اللغات:

﴿أضحية﴾ قربانی۔ ﴿موسر﴾ فراخ دست، خوشحال۔

قربانی کا حکم شرائط اور شرعی حیثیت:

اس عبارت میں صاحب ہدایہ نے قربانی کی شرطوں اور اس کے حکم شرعی کو بیان کیا ہے، شرائط کی تفصیل آگے آرہی ہے، البتہ قربانی کے حکم شرعی کے سلسلے میں عرض یہ ہے کہ حضرات طرفین، امام زفر، حضرت حسن کے یہاں اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت کے مطابق قربانی واجب ہے، اور جس شخص کے اندر قربانی کے اوصاف جمع ہوں، اسے اپنی جانب سے اور اپنی زیر تربیت چھوٹی اولاد کی جانب سے ایام اضحیہ میں قربانی کرنا ضروری ہے۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری روایت کے مطابق ان کے یہاں قربانی سنت ہے۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ وجوب کا قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، حضرات صاحبین کے یہاں قربانی سنت مؤکدہ ہے۔ بعض دیگر مشائخ نے بھی امام صاحب کے یہاں قربانی کو واجب اور صاحبین کے یہاں سنت مؤکدہ قرار دیا ہے۔

وَجْهُ السُّنَّةِ قَوْلُهُ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ أَرَادَ أَنْ يُضَحِّيَ مِنْكُمْ فَلَا يَأْخُذُ مِنْ شَعْرِهِ وَأَظْفَارِهِ شَيْئًا، وَالتَّعْلِيقُ بِالْإِرَادَةِ يُنَافِي الْوُجُوْبَ، وَلِأَنَّهَا لَوْكَانَتْ وَاجِبَةً عَلَى الْمُقِيمِ، لَوَجَبَتْ عَلَى الْمُسَافِرِ، لِأَنَّهُمَا لَا يَخْتَلِفَانِ فِي الْوَظَائِفِ الْمَالِيَّةِ كَالزَّكَاةِ، وَصَارَ كَالْعَتِيْرَةِ.

ترجمہ: سنیت کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ: ''تم میں سے جو قربانی کرنا چاہے، تو وہ اپنے بال اور ناخن میں سے کچھ بھی نہ کاٹے'' اور (قربانی کو) ارادے پر معلق کرنا وجوب کے منافی ہے۔ اور اس لیے کہ اگر مقیم پر قربانی واجب ہوتی، تو یقیناً مسافر پر بھی واجب ہوتی، اس لیے کہ مقیم ومسافر مالی عبادت میں ایک دوسرے سے الگ نہیں ہوتے، جیسے زکاۃ، اور یہ عتیرہ کی طرح ہوگیا۔

اللغات:

﴿يضحي﴾ قربانی کرے۔ ﴿شعر﴾ بال۔ ﴿أظفار﴾ ناخن۔ ﴿عشيره﴾ رجب کی قربانی۔

تخریج:

❶ اخرجه ابن ماجه في كتاب الاضاحي باب من اراد ان يضحي، حديث رقم: ٣١٤٩، ٣١٥٠.

قائلین سنت کے دلائل:

صاحب ہدایہ قائلین سنت کی دلیل نقلی ذکر فرمارہے ہیں کہ حدیث شریف میں من أراد أن يضحي الخ آیا ہے، جس میں

قربانی کرنے کو انسان کے ارادے اور اس کی مشیت پر موقوف کیا گیا ہے، اور جو چیز ارادے پر معلق اور مشیت پر موقوف ہوتی ہے، وہ واجب نہیں ہوسکتی، لہٰذا قربانی بھی واجب نہیں ہوگی۔

دلیل عقلی یہ ہے کہ اگر مقیم پر قربانی واجب ہوتی، تو مسافر و مقیم کے درمیان کوئی امتیاز نہیں ہوتا، جس طرح کہ زکاۃ مالی عبادت ہے اور مقیم و مسافر دونوں پر یکساں فرض ہے، اسی طرح قربانی بھی واجب ہوتی، تو دونوں پر فرض ہوتی، حالانکہ مسافر پر قربانی فرض نہیں ہے، معلوم ہوا کہ مقیم پر بھی قربانی فرض نہیں ہے۔

اور قربانی کا حکم عتیرہ کے حکم کی طرح ہوگیا، یعنی زمانۂ جاہلیت میں ماہ رجب کے اندر ذبح کی جانے والی بکری مسافر پر واجب نہیں تھی، اس لیے مقیم سے بھی اس کا وجوب منقطع تھا۔

وَوَجْهُ الْوُجُوْبِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ وَجَدَ سَعَةً وَلَمْ ❶ يُضَحِّ فَلَا يَقْرُبَنَّ مُصَلَّانَا، وَمِثْلُ هٰذَا الْوَعِيْدِ لَا يَلْحَقُ بِتَرْكِ غَيْرِ الْوَاجِبِ، وَلِأَنَّهَا قُرْبَةٌ يُضَافُ إِلَيْهَا وَقْتُهَا، يُقَالُ يَوْمَ الْأَضْحٰى وَذٰلِكَ يُؤْذِنُ بِالْوُجُوْبِ، لِأَنَّ الْإِضَافَةَ لِلْإِخْتِصَاصِ وَهُوَ بِالْوُجُوْدِ، وَالْوُجُوْبُ هُوَ الْمُفْضِيُّ إِلَى الْوُجُوْدِ ظَاهِرًا بِالنَّظْرِ إِلَى الْجِنْسِ، غَيْرَ أَنَّ الْأَدَاءَ يَخْتَصُّ بِأَسْبَابٍ يَشُقُّ عَلَى الْمُسَافِرِ اسْتِحْضَارُهَا، وَيَفُوْتُ بِمُضِيِّ الْوَقْتِ فَلَا تَجِبُ عَلَيْهِ بِمَنْزِلَةِ الْجُمُعَةِ، وَالْمُرَادُ بِالْإِرَادَةِ فِيْمَا رُوِيَ مَا هُوَ ضِدُّ السَّهْوِ، لَا التَّخْيِيْرُ، وَالْعَتِيْرَةُ مَنْسُوْخَةٌ، وَهِيَ شَاةٌ تُقَامُ فِيْ رَجَبَ عَلٰى مَا قِيْلَ.

ترجمه: اور وجوب کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ جو شخص وسعت کے باوجود قربانی نہ کرے، وہ ہماری عیدگاہ کے قریب نہ آئے، اور غیر واجب کے ترک پر اس طرح کی وعید لاحق نہیں ہوتی، اور اس لیے کہ قربانی ایسی عبادت ہے، جس کی طرف اس کا وقت منسوب ہوتا ہے اور یوم الأضحیٰ کہا جاتا ہے۔ اور یہ اضافت وجوب کی خبر دیتی ہے، کیونکہ اضافت کا مقصد اختصاص ہے اور اختصاص وجود کے ساتھ ہوتا ہے، اور ظاہر میں جنس مکلفین کی طرف نظر کرتے ہوئے، وجوب ہی وجود تک پہنچاتا ہے، علاوہ ازیں اداء ایسے اسباب کے ساتھ خاص ہے کہ مسافر پر اس کا حاصل کرنا دشوار ہے، اور وقت گذرنے سے قربانی فوت ہوجاتی ہے، لہٰذا جمعہ کی طرح مسافر پر قربانی بھی واجب نہیں ہوگی۔

اور وہ روایت جو بیان کی گئی ہے، اس میں ارادے سے مراد (واللہ اعلم) سہو کی ضد ہے، نہ کہ اختیار اور عتیرہ منسوخ ہے، یہ وہ بکری کہلاتی ہے، جو ماہ رجب میں ذبح کی جاتی تھی۔

اللغات:

﴿سعة﴾ گنجائش۔ ﴿لم یضحّ﴾ قربانی نہیں کی۔ ﴿سهو﴾ بھول۔ ﴿شاة﴾ بکری۔

تخریج:

❶ اخرجه ابن ماجه فی کتاب الاضاحی باب الاضاحی واجبة هی ام لاحدیث رقم: ۳۱۲۳.

وجوب کے دلائل:

یہاں سے صاحب ہدایہ قربانی کو واجب کہنے والوں کی دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ دلیل نقلی حدیث شریف میں وسعت وفراخی مال کے باوجود قربانی نہ کرنے والوں کو نبی کریم ﷺ عیدگاہ جانے سے سختی کے ساتھ روک رہے ہیں، اور اس طرح کی سخت وعیدیں واجب اور فرض ہی کو ترک کرنے سے متعلق ہوتی ہیں، لہٰذا تارکین اضحیہ پر آپ ﷺ کا برہم ہونا وجوب اضحیہ کی روشن دلیل ہے۔

دلیل عقلی:

اس کا حاصل یہ ہے کہ قربانی ایک ایسی عبادت ہے، جس کی طرف اس کے وقت کو منسوب کر کے یوم الأضحیٰ کہا جاتا ہے، اور اضافت اور نسبت وقت سے وجوب کی طرف اشارہ ہوتا ہے، کیونکہ اضافت مضاف الیہ (یعنی قربانی) کی تخصیص کے لیے ہوتی ہے اور وجود مضاف الیہ سے تخصیص پائی جاتی ہے اور وجوب ہی سے وجود کا وجود ہوتا ہے، کیونکہ یہ تو ہوسکتا ہے کہ لوگ غیر واجب کے ترک پر اجماع کرلیں، لیکن یہ کبھی نہیں ہوسکتا کہ وہ ترک واجب پر اتفاق کرلیں، تو اگر قربانی کو ہم واجب نہیں کریں گے۔ تو اس کا وجود دشوار ہوگا اور وجود کے نہ ہونے کی صورت میں اختصاص کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا، لہٰذا اس سے بھی قربانی کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔

غیر أن الأدا الخ سے صاحب کتاب قائلین سنت کی طرف سے مسافر پر مقیم کے قیاس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مسافر کے حق میں قربانی کے عدم وجوب پر مقیم کے لیے بھی عدم وجوب کو قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ قربانی چند شرائط واسباب کے ساتھ واجب ہوتی ہے۔ اور وقت گذرنے سے ختم بھی ہوجاتی ہے، اور مسافر کے لیے ان شرطوں کی رعایت کرنا اور اسباب اضحیہ کو حاصل کر کے وقت میں قربانی کرنا دشوار ہے، لہٰذا مسافر کو حرج سے بچانے کے لیے ہم نے اس کے ذمے سے قربانی کا وجوب ساقط کردیا، جس طرح کی مسافر کے لیے جمعہ کی شرطوں کا حصول دشوار ہونے کی وجہ سے اس سے جمعہ کو ساقط کردیا گیا ہے، ہٰکذا قربانی بھی اس پر واجب نہیں کی گئی ہے۔

والمراد بالإرادة الخ سے فریق ثانی کی پیش کردہ حدیث من أراد منك الخ کا جواب ہے، کہ اس حدیث میں سے ارادے کا وہ مفہوم نہیں مراد ہے جو آپ نے سمجھا ہے، یعنی قربانی کرنے نہ کرنے کا اختیار، بلکہ حدیث کا صاف مفہوم یہ ہے کہ تم میں سے جو قربانی کا قصد رکھتا ہو، اسے چاہیے کہ بال وغیرہ نہ کاٹے، جس طرح کہ من أراد الصلاة فلیتوضأ اور من أراد الجمعة فلیغتسل فرمایا گیا ہے، ظاہر ہے کہ دونوں جگہ ارادہ بمعنی قصد ہے، ورنہ بلا وضو بھی نماز پڑھنے کا اختیار ہوتا، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

والعتیرة الخ قائلین سنت نے قربانی کے عدم وجوب کو عتیرہ کے عدم وجوب پر قیاس کیا تھا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ قیاس بھی درست نہیں ہے، کیونکہ عتیرہ منسوخ ہے اور ایک ثابت شدہ حکم کو، حکم منسوخ پر قیاس کرنا عقل وخرد کے خلاف ہے۔ عتیرہ وہ بکری کہلاتی ہے جسے ماہ رجب میں کفار مکہ اپنے بتوں کے نام پر ذبح کیا کرتے تھے۔

وَإِنَّمَا اخْتَصَّ الْوُجُوْبُ بِالْحُرِّيَّةِ، لِأَنَّهَا وَظِيْفَةٌ مَالِيَّةٌ لَا تَتَأَدّٰى إِلَّا بِالْمِلْكِ، وَالْمِلْكُ هُوَ الْحُرُّ، وَبِالسَّلَامِ لِكَوْنِهَا قُرْبَةً، وَبِالْإِقَامَةِ لِمَا بَيَّنَّا، وَالْيَسَارُ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ إِشْتِرَاطِ السَّعَةِ، وَمِقْدَارُهُ مَا يَجِبُ بِهِ صَدَقَةُ الْفِطْرِ،

وَقَدْ مَرَّ فِي الصَّوْمِ، وَالْوَقْتُ وَهُوَ يَوْمُ الْأَضْحٰى، لِأَنَّهُ مُخْتَصَّةٌ بِهٖ وَ سَنُبَيِّنُ مِقْدَارَهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى...

ترجمه: اور وجوب حریت کے ساتھ اس لیے خاص ہے کہ قربانی ایک مالی وظیفہ ہے، جو ملکیت کے بغیر ادا نہیں ہوتا اور مالک آزاد ہی ہوتا ہے۔ اور اسلام کے ساتھ وجوب خاص ہے، اس لیے کہ قربانی ایک عبادت ہے۔ اور اقامت کے ساتھ مختص ہے، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم نے بیان کیا، اور وجوب مال داری کے ساتھ خاص ہے اس حدیث کی وجہ سے جس کو ہم نے روایت کیا یعنی وسعت کی شرط کا ہونا۔ اور مال داری کی مقدار وہ ہے، جس سے صدقۂ فطر واجب ہوتا ہے اور روزے کی بحث میں یہ مسئلہ گذر چکا ہے۔ اور وجوب وقت کے ساتھ مختص ہے اور وہ یوم اضحیٰ ہے، اس لیے کہ قربانی اس کے ساتھ خاص ہے۔ اور ان شاء اللہ عن قریب ہم وقت کی مقدار کو بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿حریّة﴾ آزادی۔ ﴿اسلام﴾ مسلمان ہونا۔ ﴿قربة﴾ نیکی، اللہ کے قریب ہونے کا ذریعہ۔ ﴿إقامة﴾ مقیم ہونا۔ ﴿یسار﴾ خوشحالی، فراخ دستی۔

شرائط وجوب کی وجوہات:

اس عبارت میں صاحب ہدایہ نے قربانی کی شرطوں کو شمار کر کے ان کی توجیہ بیان فرمائی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ وجوبِ قربانی کے لیے آزاد ہونا شرط ہے۔ اس لیے قربانی ایک مالی وظیفہ ہے، جو ملکیت کے بغیر ادا نہیں ہوسکتا۔ اور غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا، اس لیے ادائیگی اضحیہ کے لیے آزادی شرط ہے، کیونکہ آزاد ہر چیز کا مالک رہتا ہے۔

(۲) اسلام کا ہونا بھی ضروری ہے، کیونکہ قربانی عبادت ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں ہوتا، لہٰذا اس کی قربانی قابل قبول نہیں ہوگی۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ قربانی کرنے والا مقیم ہو، اس لیے کہ قربانی کے بہت سے اسباب وشرائط ہیں، اور اقامت کے بغیر ان کا حصول اور ان پر عمل کرنا دشوار ہے، لہٰذا وجوب قربانی کے لیے اقامت بھی ضروری ہے۔

(۴) چوتھی شرط یہ ہے کہ انسان مال دار ہو اور اس کے پاس وسعت وگنجائش ہو، اس لیے کہ حدیث (**من وجد سعة فلم یضح الخ**) میں وسعت کی شرط ملحوظ ہے۔

اور مال دار ہونے سے مراد یہ ہے کہ انسان کے پاس اتنا مال ہو کہ وہ صاحب نصاب ہو، اگر چہ اس پر حولان حول نہ ہوا ہو۔

(۵) پانچویں شرط یہ ہے کہ قربانی کا وقت ہو یعنی ایام نحر باقی ہوں، اس لیے کہ قربانی انھیں ایام کے ساتھ خاص ہے، ان کے علاوہ میں متصور نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وقت کی مقدار ان شاء اللہ ہم آئندہ صفحات میں بیان کریں گے۔

وَتَجِبُ عَنْ نَفْسِهٖ لِأَنَّهُ أَصْلٌ فِي الْوُجُوْبِ عَلَيْهِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، وَعَنْ وَلَدِهِ الصَّغِيْرِ، لِأَنَّهُ فِي مَعْنٰى نَفْسِهٖ فَيَلْحَقُ بِهٖ كَمَا فِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ، وَهٰذِهٖ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحَمُۃُاللّٰہِ عَلَیْہِ، وَ رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَنْ وَلَدِهٖ

وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ، بِخِلَافِ صَدَقَةِ الْفِطْرِ، لِأَنَّ السَّبَبَ هُنَاكَ رَأْسٌ يَمُوْنُهُ وَيَلِيْ عَلَيْهِ، وَهُمَا مَوْجُوْدَانِ فِي الصَّغِيْرِ، وَهٰذِهِ قُرْبَةٌ مَحْضَةٌ، وَالْأَصْلُ فِي الْقُرَبِ أَنْ لَا تَجِبَ عَلَى الْغَيْرِ بِسَبَبِ الْغَيْرِ، وَلِهٰذَا لَا تَجِبُ عَنْ عَبْدِهِ وَإِنْ كَانَ يَجِبُ عَنْهُ صَدَقَةُ الْفِطْرِ.

ترجمہ: اور قربانی اپنی طرف سے واجب ہے، اس لیے کہ انسان اپنے آپ پر وجوب کے اعتبار سے اصل ہے، جیسا کہ ہم بیان کر چکے۔ اور اپنے چھوٹے بچے کی طرف سے (بھی قربانی) واجب ہے، اس لیے کہ بچہ انسان کے نفس کے درجے میں ہے، لہٰذا و انسان کے ساتھ مل جائے گا، جس طرح کہ صدقۂ فطر میں ہوتا ہے۔ اور یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت حسن کی روایت ہے۔ اور امام صاحب سے منقول ہے کہ بچے کی طرف سے قربانی واجب نہیں ہے اور یہی ظاہر الروایہ ہے، برخلاف صدقۂ فطر کے، اس لیے کہ صدقۂ فطر میں سبب وجوب ایسی ذات ہے، کہ انسان اس کے نفقے کا ذمے دار اور اس کا والی ہوتا ہے اور صغیر میں یہ دونوں چیزیں موجود ہیں۔

اور اضحیہ خالص قربت ہے، اور قربات میں اصل یہ ہے کہ دوسرے کے سبب سے غیر پر قربات واجب نہیں ہوتیں، اسی وجہ سے اپنے غلام کی طرف سے قربانی واجب نہیں ہے، ہر چند کہ اس کی جانب سے صدقۂ فطر واجب ہے۔

اللغات:

﴿رأس﴾ ذات، فرد۔ ﴿یمونہ﴾ اس کا خرچ برداشت کرتا ہے۔

اپنے اور چھوٹے بچوں کی طرف سے قربانی:

فرماتے ہیں کہ صاحب نصاب انسان کو اپنی طرف سے بھی قربانی کرنا ضروری ہے۔ اور اپنی چھوٹی اولاد کی جانب سے بھی قربانی کرنا لازم ہے، اپنی طرف سے قربانی اس لیے ضروری ہے کہ انسان بذات خود وجوب اور فرض میں اصل ہوتا ہے، اور اولاد صغیر کی طرف سے قربانی واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ انسان کی اولاد اس کا جزء ہوا کرتی ہے اور جزء کل کے ساتھ ملحق ہوتا ہے، لہٰذا جب کل یعنی انسان پر قربانی لازم ہے، تو جزء یعنی اولاد پر بھی قربانی لازم ہوگی۔ جس طرح کہ اپنی اور اولاد دونوں کی جانب سے صدقۂ فطر کی ادائیگی ضروری ہوتی ہے، اسی طرح دونوں کی طرف سے قربانی بھی ضروری ہوگی۔ حضرت حسن نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہی نقل کیا ہے۔

البتہ ظاہر الروایہ میں امام صاحب سے مروی ہے کہ اولاد صغیر کی طرف سے باپ کے ذمے قربانی واجب نہیں ہے اور قربانی کو صدقۂ فطر پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ صدقۂ فطر ہر اس شخص کی طرف سے واجب ہوتا ہے، جو انسان کی کفالت میں ہو اور جس پر انسان کو ولایت بھی حاصل ہو۔ اور بچے اور غلام میں یہ دونوں صفتیں موجود ہیں لہٰذا ان کی طرف سے صدقۂ فطر کی ادائیگی تو ضروری ہوگی، لیکن قربانی واجب نہیں ہوگی، کیونکہ قربانی خالص قربت ہے اور قربتیں دوسرے کے سبب سے دوسرے پر واجب نہیں ہوتیں، اسی لیے غلام کی طرف سے قربانی کرنا واجب نہیں ہے اور صدقۂ فطر ادا کرنا ضروری ہے۔

وَإِنْ كَانَ لِلصَّغِيْرِ مَالٌ يُضَحِّيْ عَنْهُ أَبُوْهُ أَوْ وَصِيُّهُ مِنْ مَالِهِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحَمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحَمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحَمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَزُفَرُ رَحَمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالشَّافِعِيُّ رَحَمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يُضَحِّيْ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ لَا مِنْ مَالِ الصَّغِيْرِ، فَالْخِلَافُ فِيْ هٰذَا كَالْخِلَافِ فِيْ صَدَقَةِ الْفِطْرِ، وَقِيْلَ لَا يَجُوْزُ التَّضْحِيَةُ مِنْ مَالِ الصَّغِيْرِ فِيْ قَوْلِهِمْ، لِأَنَّ الْقُرْبَةَ تَتَأَدّٰى بِالْإِرَاقَةِ، وَالصَّدَقَةُ بَعْدَهَا تَطَوُّعٌ، فَلَا يَجُوْزُ ذٰلِكَ مِنْ مَالِ الصَّغِيْرِ، وَلَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَأْكُلَهُ كُلَّهُ، وَالْأَصَحُّ أَنْ يُضَحِّيَ مِنْ مَالِهِ وَيَأْكُلُ مِنْهُ مَا أَكَلَتْهُ وَيَبْتَاعُ بِمَا بَقِيَ مَا يَنْتَفِعُ بِعَيْنِهِ...

ترجمه: اور اگر صغیر کے پاس مال ہو، تو حضرات شیخین کے یہاں اس کی طرف سے اس کا باپ یا اس کے مال میں سے اس کا وصی قربانی کرے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ، امام زفر اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ باپ اپنے مال سے قربانی کرے، صغیر کے مال سے نہیں، تو اس میں صدقۂ فطر ہی کی طرح اختلاف ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ تمام فقہاء کے قول کے مطابق صغیر کے مال سے قربانی کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ قربت خون بہانے سے ادا ہو جاتی ہے اور اس کے بعد صدقہ کرنا تطوع ہے، لہٰذا یہ صغیر کے مال سے درست نہ ہوگا۔ اور بچے کے لیے پورا گوشت کھانا بھی ممکن نہیں ہے، اور صحیح ترین قول یہ ہے کہ صغیر کے مال سے قربانی کی جائے اور بقدر امکان اس میں سے وہ کھالے، اور باقی ماندہ سے کوئی ایسی چیز خرید لی جائے، جس کے عین سے نفع اٹھایا جاسکے۔

اللغات:

﴿یضحیّ﴾ قربانی کرے۔ ﴿إراقة﴾ خون بہانا۔ ﴿تطوّع﴾ نفلی عبادت۔ ﴿یبتاع﴾ خریدے۔

مالدار صغیر کی قربانی:

گذشتہ صفحات میں صاحب ہدایہ نے اس بچے کی طرف سے قربانی کرنے نہ کرنے کا حکم بیان کیا تھا، جس کے پاس مال وغیرہ کچھ نہ ہو، یہاں یہ بتا رہے ہیں کہ اگر بچے کے پاس مال ہو، تو اس کے مال میں سے اس کے والد یا وصی کو (حضرات شیخین کے یہاں) قربانی کرنا چاہیے۔

امام محمد، امام زفر اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ باپ اور وصی کو اپنی طرف سے قربانی کرنا ضروری ہے، بچے کی طرف سے انھیں قربانی کرنے کا کوئی حق نہیں ہے، اس لیے کہ نفس الامر میں قربانی کرنا ایک طرح کا اتلاف ہے، اور صغیر کے مال میں کسی دوسرے کے اتلاف کا حق نہیں ہے۔ اور حضرات شیخین اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا یہ اختلاف بعینہ صدقۂ فطر کے اختلاف کی طرح ہے کہ بچے کے پاس مال ہونے کی صورت میں حضرات شیخین کے یہاں اس کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرنا واجب ہے اور امام محمد وغیرہ کے یہاں اس صورت میں بھی بچے کی طرف سے صدقۂ فطر واجب نہیں ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ بچے کے مال میں سے کسی کے وہاں بھی قربانی کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ قربانی قربت ہے اور خون بہانے سے قربت ادا ہو جاتی ہے۔ پھر اراقت دم کے بعد گوشت وغیرہ کو صدقہ کرنا یہ نفل اور تطوع ہے، تو جس طرح والد یا وصی کو بچے کا مال تلف کرنے کا حق نہیں ہے، اسی طرح ان لوگوں کو اس کا مال صدقہ کرنا بھی درست نہیں ہے۔ یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ صغیر اپنے

ذبیحے کا پورا گوشت کھالے، لہٰذا صغیر کی طرف سے قربانی کے جواز کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صحیح قول یہی ہے کہ صغیر کے مال سے قربانی کرکے جتنا وہ کھا سکے اسے کھلا دیا جائے اور پھر بقیہ گوشت وغیرہ کو فروخت کرکے صغیر کے لیے صندوق یا چارپائی یا کوئی اور چیز خرید دی جائے، تاکہ بچہ اس سے نفع اٹھاتا رہے۔

قَالَ وَ يَذْبَحُ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ شَاةً، أَوْ يَذْبَحُ بَقَرَةً أَوْ بُدْنَةً عَنْ سَبْعَةٍ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا تَجُوْزَ إِلَّا عَنْ وَاحِدٍ، لِأَنَّ الْإِرَاقَةَ وَاحِدَةٌ وَهِيَ الْقُرْبُ، إِلَّا أَنَّا تَرَكْنَاهُ بِالْأَثَرِ، وَهُوَ مَا رُوِيَ عَنْ❶ جَابِرٍ رضی اللہ عنہ أَنَّهُ قَالَ نَحَرْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَقَرَةُ عَنْ سَبْعَةٍ، وَالْبُدْنَةُ عَنْ سَبْعَةٍ، وَلَا نَصَّ فِي الشَّاةِ فَبَقِيَ عَلٰى أَصْلِ الْقِيَاسِ، وَتَجُوْزُ عَنْ خَمْسَةٍ أَوْ سِتَّةٍ أَوْ ثَلَاثَةٍ، ذَكَرَهُ مُحَمَّدٌ فِي الْأَصْلِ، لِأَنَّهُ لَمَّا جَازَ عَنْ سَبْعَةٍ فَعَمَّنْ دُوْنَهُمْ أَوْلٰى، وَلَا تَجُوْزُ عَنْ ثَمَانِيَةٍ أَخْذًا بِالْقِيَاسِ فِيْمَا لَا نَصَّ فِيْهِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ نَصِيْبُ أَحَدِهِمْ أَقَلَّ مِنَ السُّبُعِ لَا يَجُوْزُ عَنِ الْكُلِّ لِانْعِدَامِ وَصْفِ الْقُرْبَةِ فِي الْبَعْضِ وَسَنُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کی جانب سے ایک بکری ذبح کی جائے، یا سات آدمیوں کی طرف سے ایک گائے یا ایک اونٹ ذبح ہو، اور قیاس یہ ہے کہ اونٹ یا گائے صرف ایک آدمی کی طرف سے جائز ہو، اس لیے کہ خون بہانا یعنی قربت ایک ہی ہے، لیکن حدیث کی وجہ سے ہم نے قیاس کو ترک کردیا، حدیث وہ ہے جسے حضرت جابر رضی اللہ عنہ روایت کیا، وہ فرماتے ہیں کہ ہم نے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گائے اور اونٹ کو سات سات آدمیوں کی طرف سے قربان کیا۔ اور بکری کے سلسلے میں کوئی نص نہیں ہے، لہٰذا وہ اصل قیاس پر باقی ہے۔ اور گائے وغیرہ پانچ، چھ، یا تین کی طرف سے بھی جائز ہے، اسے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں ذکر فرمایا ہے، اس لیے جب گائے وغیرہ سات آدمیوں کی طرف سے جائز ہیں، تو ان سے کم کی جانب سے بدرجۂ اولیٰ جائز ہوں گی۔

اور آٹھ آدمیوں کی طرف سے (گائے وغیرہ) جائز نہیں ہے، غیر منصوص چیزوں میں قیاس پر عمل کرتے ہوئے، اور اسی طرح جب شرکاء میں سے کسی کا حصہ ساتویں حصے سے کم ہو، تو بعض میں وصف قربت کے فقدان کی وجہ سے کسی کی طرف سے جائز نہ ہوگی۔ اور ان شاء اللہ اسے ہم بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿شاة﴾ بکری۔ ﴿بقرة﴾ گائے۔ ﴿بدنة﴾ اونٹ۔ ﴿سبعة﴾ سات افراد۔ ﴿إراقة﴾ خون بہانا۔ ﴿نحرنا﴾ ہم نے ذبح کیا۔ ﴿خمسة﴾ پانچ۔

تخریج:

❶ اخرجه ابن ماجه فی کتاب الاضاحی باب کم تجزی البدنة والبقرة، حدیث رقم: ۳۱۳۲.

قربانی میں مقدار لازم کا بیان:

فرماتے ہیں کہ ایک آدمی کی طرف سے ایک بکری کی قربانی جائز ہے، البتہ گائے اور اونٹ وغیرہ میں سات آدمیوں کی شرکت ہوسکتی ہے اور ان سب کی طرف سے قربانی درست ہوگی۔ فرماتے ہیں کہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ جس ایک آدمی کی طرف سے ایک بکری کافی ہوتی ہے، اسی طرح ایک گائے بھی ایک ہی آدمی کی طرف سے درست ہو، کیونکہ جس طرح بکری میں ایک مرتبہ خون بہانا ہوتا ہے، اسی طرح گائے وغیرہ میں بھی ایک مرتبہ اراقہ ہوتا ہے، لہٰذا جب گائے اور بکری اراقت دم میں شریک ہیں، تو کفایت واجزاء میں بھی انھیں شریک ہونا چاہیے؛ لیکن چونکہ گائے وغیرہ کے سات آدمیوں کی طرف سے کافی ہونے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ نص اور اثر کی موجودگی میں قیاس کو ترک کردیا جاتا ہے، اس لیے جہاں (گائے وغیرہ میں) نص ہے، وہاں ہم نے نص پر عمل کرتے ہوئے گائے اور اونٹ وغیرہ میں سات آدمیوں کی طرف سے قربانی درست قرار دیا۔ اور جہاں نص نہیں ہے (بکری میں) وہاں ہم نے قیاس پر عمل کیا اور بکری کو صرف ایک آدمی کی طرف سے کافی اور جائز قرار دیا۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں ایک مسئلہ یہ بیان کیا ہے کہ گائے وغیرہ پانچ، چھ یا تین آدمیوں کی طرف سے بھی درست ہیں، کیونکہ جب اکثر یعنی سات کی طرف سے ان کی قربانی درست ہے، تو اقل یعنی پانچ، چھ کی طرف سے تو بدرجۂ اولیٰ درست ہوگی، کیونکہ اقل یہ اکثر کے تابع اور اس کا جزء ہوتا ہے، لہٰذا جو حکم اکثر کا ہوگا وہی اقل کا بھی ہوگا۔ البتہ چونکہ سات سے زائد کے متعلق کوئی نص نہیں ہے، اس لیے آٹھ یا اس سے زائد آدمیوں کی طرف سے، گائے اور اونٹ وغیرہ کی قربانی درست نہیں ہوگی، کیونکہ غیر منصوص چیزوں میں قیاس ہی پر عمل کیا جاتا ہے۔

وکذا إذا کان الخ فرماتے ہیں کہ گائے وغیرہ سات آدمیوں کی طرف سے اسی صورت میں درست ہوں گی، جب کہ تمام شرکاء کے حصے مساوی اور برابر ہوں، لہٰذا اگر کسی بھی شریک کا حصہ ساتویں حصے سے کم ہوگا، تو سب کی طرف سے قربانی فوت ہوجائے گی، اس لیے کہ بعض میں قربت کا وصف فوت ہوچکا ہے۔ حالانکہ صحت قربت کے لیے وصف قربت میں مساوات ضروری ہے۔

وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَجُوْزُ عَنْ أَهْلِ بَيْتٍ وَاحِدٍ وَإِنْ كَانُوْا أَكْثَرَ مِنْ سَبْعَةٍ، وَلَا تَجُوْزُ عَنْ أَهْلِ بَيْتَيْنِ وَإِنْ كَانُوْا أَقَلَّ مِنْهَا، لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلٰى كُلِّ أَهْلِ بَيْتٍ فِيْ كُلِّ عَامٍ أُضْحَاةٌ وَعَتِيْرَةٌ، قُلْنَا الْمُرَادُ بِهِ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ قَيِّمُ أَهْلِ الْبَيْتِ، لِأَنَّ الْيَسَارَ لَهُ، وَ يُؤَيِّدُهُ مَا يُرْوٰى عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ فِيْ كُلِّ عَامٍ أُضْحَاةٌ وَعَتِيْرَةٌ، وَلَوْ كَانَتِ الْبُدْنَةُ بَيْنَ اثْنَيْنِ نِصْفَيْنِ تَجُوْزُ فِي الْأَصَحِّ، لِأَنَّهُ لَمَّا جَازَ ثَلَاثَةُ الْأَسْبَاعِ جَازَ نِصْفُ السَّبْعِ تَبْعًا لَهُ وَإِذَا جَازَ عَلَى الشِّرْكَةِ فَقِسْمَةُ اللَّحْمِ بِالْوَزْنِ، لِأَنَّهُ مَوْزُوْنٌ، وَلَوِ اقْتَسَمُوْا جُزَافًا لَا يَجُوْزُ، إِلَّا إِذَا كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ مِنَ الْأَكَارِعِ وَالْجِلْدِ اِعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ.

ترجمہ: امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک بکری ایک گھر والوں کی طرف سے جائز ہے، اگرچہ وہ لوگ سات سے زائد ہوں اور دو گھر والوں کی طرف سے جائز نہیں ہے، ہر چند کہ وہ سات سے کم ہوں، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر سال ہر گھر والوں پر قربانی

اور عتیرہ لازم ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اس سے (واللہ اعلم) گھر والوں کا منتظم مراد ہے، اس لیے کہ مال داری اسی کے لیے ہوتی ہے، اور اس تاویل کی مؤید وہ روایت ہے (جس میں یہ مضمون آیا ہے) کہ ہر مسلمان پر ہر سال قربانی اور عتیرہ لازم ہے۔ اور اگر ایک اونٹ دو آدمیوں کے درمیان بطور نصف مشترک ہو، تو اصح قول کے مطابق یہ درست ہے، اس لیے کہ جب سات میں سے تین حصے جائز ہیں، تو سات کا نصف بھی اس کے تابع ہو کر جائز ہوگا۔ اور جب شرکت کے طور پر قربانی جائز ہے، تو گوشت کی تقسیم وزن سے ہوگی، کیونکہ گوشت موزون ہے۔ اور اگر شرکاء نے اندازے سے تقسیم کرلیا، تو تقسیم جائز نہ ہوگی، الا یہ کہ بیع پر قیاس کرتے ہوئے گوشت کے ساتھ پائے اور کھال میں سے بھی کچھ ہو۔

اللغاتُ:

﴿أضحاة﴾ ایک قربانی۔ ﴿قیم﴾ کارساز۔ ﴿یسار﴾ سہولت، مالداری۔ ﴿یؤیدہ﴾ اس کی تائید کرتی ہے۔ ﴿جراف﴾ اٹکل، اندازہ۔ ﴿أرکاع﴾ پائے، کھر۔ ﴿جلد﴾ چمڑا۔

تخریج:

❶ اخرجه اصحاب السنن الاربعة ابن ماجه فی کتاب الاضاحی باب الاضاحی واجبة هی ا م لا حدیث رقم: ۳۱۲۵. و ابوداؤد فی کتاب الاضاحی، باب ٦، حدیث رقم: ۲۷۸۸.

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب:

ابھی تک آپ نے یہ پڑھا کہ بکری ایک فرد کی طرف سے اور اونٹ اور گائے وغیرہ سات افراد کی طرف سے قربانی میں کافی ہوتے ہیں، لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بھائی کیا بات ہے، بکری نے کون سی خطا کی ہے، جب اونٹ وغیرہ سات آدمیوں کی طرف سے کفایت کر جاتے ہیں، تو ایک بکری بھی مکمل ایک گھر والوں کی طرف سے کافی ہو جائے گی، خواہ وہ سات سے زائد ہوں یا کم، البتہ ایک بکری دو گھر والوں کی طرف سے کفایت نہیں کرے گی اگر چہ وہ سات سے کم ہی کیوں نہ ہوں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مسلک کی تائید میں وہ حدیث پیش کی ہے، جس میں ہر گھر والوں پر ہر سال اضحیہ اور عتیرہ لازم قرار دیا گیا ہے، وجہ استدلال بایں طور ہے کہ اللہ کے نبی علیہ السلام نے پورے اہل بیت کی جانب سے ایک ہی قربانی کو لازم قرار دیا ہے، لہٰذا ایک گھر والوں کی طرف سے ایک بکری کافی ہوگی، خواہ وہ لوگ سات سے کم ہوں یا زیادہ۔

احناف کی طرف سے اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہے، امام ترمذی نے اسے **غریب لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه الخ** کہا ہے، اسی طرح علامہ عبدالحق نے اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔ یہ جواب تسلیمی ہے۔

اور اگر ہم اس روایت کو درست بھی مان لیں تو اس صورت میں حدیث کے اندر اہل بیت سے مراد گھر کا مدبر اور منتظم ہے، اس لیے کہ گھر کا سارا نظم ونسق اسی کے ذمے ہوتا ہے، اور یسار بھی اسی کے کے لیے ثابت ہوتا ہے، لہٰذا اس ایک آدمی کی قربانی کو اہل بیت کی طرف سے کافی قرار دیا گیا ہے، نہ یہ کہ ایک بکری کو پورے گھر والوں کی طرف سے کافی قرار دیا گیا ہے۔ اور پھر دور نبوت سے لے کر آج تک پوری امت کا یہ اجماع ہے کہ ایک بکری ایک ہی فرد کی طرف سے کافی ہوگی، لہٰذا آپ کا یہ فرمان عقل ونقل

دونوں کے خلاف ہے۔

ولو کانت اللّٰہ بدنة الخ فرماتے ہیں کہ اگر دو آدمی مل کر ایک اونٹ کی قربانی کریں تو یہ درست ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں دو قول ہیں: (۱) قاضی احمد بن محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں ہر شریک کی طرف سے ساڑھے تین حصے کی قربانی ہوگی، تین حصے تو سمجھ میں آتے ہیں اور نصف کی قربانی غیر متصور ہے، لہٰذا یہ صورت درست نہیں ہے۔ (۲) صحیح قول یہ ہے کہ اس صورت میں قربانی درست ہوگی، صدر الشہیدؒ اور فقیہ ابو اللیث سمرقندیؒ وغیرہ اسی کے قائل ہیں، اس لیے کہ جب سات کے تین حصے ہونے کی شکل میں قربانی درست ہوتی ہے، تو سات کے دو حصے کی صورت میں بھی قربانی صحیح ہوگی، اس لیے کہ نصف اگرچہ مکمل حصہ نہیں ہے، مگر بقیہ دیگر مکمل حصوں کے تابع ہو کر یہ اضحیہ میں داخل ہو جائے گا۔ اور یہ تو عام بات ہے کہ کوئی چیز قصداً ثابت نہیں ہوتی، مگر ضمناً ثابت ہو جاتی ہے۔

مثلاً بکری ذبح کرنے کے بعد اگر اس کے بطن سے زندہ بچہ نکلے، تو اس کی بھی قربانی ہوگی۔ حالانکہ اگر بالقصد بکری کا پیٹ پھاڑ کر تنہا جنین کی قربانی کرنا چاہیں تو اس کی اجازت نہ ہوگی، اور ماں کے تابع ہو کر اس کی بھی قربانی درست ہے، اسی طرح یہاں بھی اگرچہ ابتداءً نصف حصے کی قربانی غیر متصور ہے، لیکن دیگر کامل حصوں کے تابع ہو کر وہ بھی اضحیہ میں داخل ہو جائے گا۔

وإذا جاز الخ یعنی جب پاٹنرشپ اور شرکت میں قربانی جائز ہے، تو قربانی کا گوشت شرکاء کے مابین وزن سے تقسیم ہوگا، اس لیے کہ گوشت موزون ہے، لہٰذا حتی الامکان اس کی اصلیت پر عمل کیا جائے گا اور وزن ہی سے اسے تقسیم کیا جائے گا۔ اور اگر شرکاء نے اندازے سے تقسیم کر لیا تو یہ تقسیم صحیح نہ ہوگی، ہاں اگر گوشت کے ساتھ پائے، کھال اور سر وغیرہ کو ملا کر اندازے سے تقسیم کیا گیا، تو اس صورت میں تقسیم صحیح ہوگی، کیونکہ اب کمی بیشی کو خلاف جنس کی طرف پھیر کر اس کی اجازت ہوگی، اور یہ ایسا ہی ہے کہ جس طرح گوشت کو گوشت کے بدلے تفاضل کے ساتھ بیچنا ناجائز ہے، البتہ اگر پائے وغیرہ بھی ساتھ میں ہیں، تو اس صورت میں کمی زیادتی کے ساتھ بیع درست ہوگی، اور جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیر دیا جائے گا، اسی طرح پائے وغیرہ ملا کر تقسیم بھی درست ہوگی۔

وَلَوِ اشْتَرٰی بَقَرَةً يُرِيْدُ أَنْ يُضَحِّيَ بِهَا عَنْ نَفْسِهِ ثُمَّ أَشْرَكَ فِيْهَا سِتَّةً مَعَهُ جَازَ اِسْتِحْسَانًا، وَفِي الْقِيَاسِ لَايَجُوْزُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّهُ أَعَدَّهَا لِلْقُرْبَةِ فَيَمْنَعُ عَنْ بَيْعِهَا تَمَوُّلًا، وَالْإِشْتِرَاكُ هٰذِهِ صِفَتُهُ، وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّهُ قَدْ يَجِدُ بَقَرَةً سَمِيْنَةً وَ يَشْتَرِيْهَا، وَلَا يَظْفَرُ بِالشُّرَكَاءِ وَقْتَ الْبَيْعِ وَإِنَّمَا يَطْلُبُهُمْ بَعْدَهُ، فَكَانَتِ الْحَاجَةُ إِلَيْهِ مَاسَّةً، فَجَوَّزْنَاهُ دَفْعًا لِلْحَرَجِ، وَقَدْ أَمْكَنَ، لِأَنَّ بِالشِّرَاءِ لِلتَّضْحِيَةِ لَا يَمْتَنِعُ الْبَيْعُ وَالْأَحْسَنُ أَنْ يَفْعَلَ ذٰلِكَ قَبْلَ الشِّرَاءِ، لِيَكُوْنَ أَبْعَدَ عَنِ الْخِلَافِ وَعَنْ صُوْرَةِ الرُّجُوْعِ فِي الْقُرْبَةِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يُكْرَهُ الْإِشْرَاكُ بَعْدَ الشِّرَاءِ لِمَا بَيَّنَّا.

ترجمه: اور اگر کسی نے اپنی طرف سے قربانی کرنے کے ارادے سے کوئی گائے خریدی، پھر اس میں اپنے ساتھ چھ آدمیوں کو شریک کر لیا، تو استحساناً یہ جائز ہے اور قیاساً جائز نہیں ہے اور یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اس لیے کہ مشتری اول نے اس جانور کو

قربت کے لیے تیار کیا ہے، لہٰذا مال لینے کی غرض سے اس کی بیع درست نہیں ہے، اور دوسروں کو شریک کرنے کی یہی صفت ہے۔
استحسان کی دلیل یہ ہے کہ انسان کبھی موٹی گائے پاکر اسے خرید لیتا ہے اور بوقت بیع شرکاء پر کام یاب نہیں ہو پاتا اور خریدنے کے بعد انہیں تلاش کرتا ہے، لہٰذا اس اشراک کی ضرورت پیش آتی ہے، اسی لیے ہم نے حرج دور کرنے کی خاطر اسے جائز قرار دے دیا ہے اور یہ ممکن بھی ہے، اس لیے کہ قربانی کے لیے خریدنے سے بیع ممتنع نہیں ہوتی، زیادہ بہتر یہ ہے کہ خریدنے سے پہلے ہی ایسا کر لے تا کہ اختلاف اور قربت میں رجوع کی صورت سے دور رہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ (جانور) خریدنے کے بعد اس میں (دوسروں) کو شریک کرنا مکروہ ہے، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم نے بیان کیا۔

اللغات:

﴿بقرة﴾ گائے۔ ﴿يضحّي﴾ قربان کرے۔ ﴿أشرك﴾ ساتھ ملا لیے۔ ﴿أعدّ﴾ تیار کیا تھا۔ ﴿تموّل﴾ مال حاصل کرنا۔ ﴿سمينة﴾ موٹی۔

سات آدمیوں کی طرف سے ایک گائے کی قربانی کی ایک خاص صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر تنہا کسی نے قربانی کی نیت سے کوئی گائے خرید لی، پھر قربانی کرنے سے پہلے پہلے اس میں دیگر چھ آدمیوں کو شریک کر لیا، فرماتے ہیں کہ استحسانا تو یہ فعل اور اشراک درست ہے اور قربانی بھی صحیح ہے لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ نہ یہ اشراک درست ہو اور نہ ہی مذکورہ گائے کی قربانی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے حسب سابق اسی قیاس کو اختیار کیا ہے اور اس استدلال سے اس کو مستحکم کیا ہے، کہ مشتری نے وہ گائے قربت کے لیے بہ نیت عبادت خریدی تھی، اور پھر اس کو بیچ کر وہ مال گھسیٹنا چاہتا ہے، لہٰذا اس کی اجازت نہیں دی جائے گی، اور اس میں کسی بھی طرح کی کوئی شراکت نا قابل قبول ہوگی۔ کیونکہ وہ مال دے کر یعنی جانور میں دوسروں کو شریک کر کے، مال لینا چاہتا ہے، لہٰذا اس کو اس عمل سے روک دیا جائے گا۔

استحسانا یہ صورت بر بنائے ضرورت جائز قرار دی گئی ہے؛ اس لیے کہ ہر کوئی کم قیمت میں اچھا جانور خریدنا چاہتا ہے اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک آدمی عمدہ جانور دیکھ کر خرید لیتا ہے، پھر دوسروں کو اس میں شریک کرتا ہے، کیونکہ اگر بوقت شراء وہ شرکاء کو تلاش کرنے لگے، تو ظاہر ہے کہ اس طرح کا اچھا جانور نہیں ملے گا۔ کیونکہ عمدہ چیز ہر کسی کے من کو بھاتی ہے۔ اور ہر کوئی اسے حاصل کرنے کے لیے کوشاں رہا کرتا ہے۔ لہٰذا مکلفین کی سہولت اور اس طرح کی شراء کی ضرورت کے پیش نظر بہ طور استحسان اس طرح کی صورتوں کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

اور پھر اس ضرورت کو بروئے کار لانا ممکن بھی ہے، کیونکہ محض قربانی کے لیے جانور خرید لینے سے اس کی بیع معدوم نہیں ہو جاتی، بہت مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ لوگ ایک جانور خریدتے ہیں، پھر اسے بیچ کر دوسرا جانور خرید کر اس کی قربانی کر دیتے ہیں اور یہ صورت درست ہے، لہٰذا مسئلہ میں مذکور صورت بھی درست ہوگی۔ لیکن زیادہ بہتر طریقہ یہی ہے کہ جانور خریدنے سے پہلے ہی شرکاء کو متعین کر لیا جائے، تا کہ پھر نہ تو کسی طرح کا اختلاف رہ جائے اور نہ ہی انسان پر بخل وغیرہ کا الزام عائد ہو۔

وعن أبي حنيفة الخ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں ایک دوسرا قول یہ بھی منقول ہے کہ اگر تنہا کسی نے بہ نیت قربت

کوئی بڑا جانور خرید لیا، تو اس میں دیگر لوگوں کی شرکت مکروہ ہوگی، اس لیے کہ قربت کی نیت کر لینے کے بعد بطور تموّل جانور میں شرکت کرالینا قربت اور نیت قربت دونوں کے خلاف ہے، لہٰذا یہ صورت مکروہ ہوگی۔

یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ مسئلے میں مذکور صورت مالدار کے خریدنے اور دوسروں کو شریک کرنے کی ہے، لیکن اگر تنہا کوئی فقیر بڑا جانور خرید لے اور قربانی کی نیت کر لے، تو وہ دوسروں کو اس میں شریک نہیں کر سکتا، اس لیے کہ بہ نیت قربت فقیر کے جانور خرید لینے سے وہ جانور متعین ہو جایا کرتا ہے، اور متعین چیز میں اشتراک اور شرکت نہیں ہو سکتی۔

قَالَ وَلَيْسَ عَلَى الْفَقِيْرِ وَالْمُسَافِرِ أُضْحِيَةٌ لِمَا بَيَّنَّا، وَأَبُوْبَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا كَانَا لَا يُضَحِّيَانِ إِذَا كَانَا مُسَافِرَيْنِ، وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لَيْسَ عَلَى الْمُسَافِرِ جُمُعَةٌ وَلَا أُضْحِيَةٌ، قَالَ وَوَقْتُ الْأُضْحِيَّةِ يَدْخُلُ بِطُلُوْعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجُوْزُ لِأَهْلِ الْأَمْصَارِ الذَّبْحُ حَتّٰى يُصَلِّيَ الْإِمَامُ الْعِيْدَ، فَأَمَّا أَهْلُ السَّوَاءِ فَيَذْبَحُوْنَ بَعْدَ الْفَجْرِ، وَالْأَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهُ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ "مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلْيُعِدْ ذَبِيْحَتَهُ، وَمَنْ ذَبَحَ بَعْدَ الصَّلَاةِ فَقَدْ تَمَّ نُسُكُهُ وَأَصَابَ سُنَّةَ الْمُسْلِمِيْنَ" وَقَالَ[2] عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ أَوَّلَ نُسُكِنَا فِيْ هٰذَا الْيَوْمِ الصَّلَاةُ ثُمَّ الْأُضْحِيَّةُ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فقیر اور مسافر پر قربانی واجب نہیں ہے، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے۔ اور حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما بحالت سفر قربانی نہیں کرتے تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ مسافر پر نہ جمعہ (فرض) ہے اور نہ ہی قربانی (واجب ہے)۔ فرماتے ہیں کہ یوم النحر کے طلوع فجر سے قربانی کا وقت داخل ہو جاتا ہے، البتہ شہریوں کے لیے امام کے نماز پڑھ لینے سے پہلے قربانی کرنا جائز نہیں ہے۔

رہے دیہاتی، تو وہ فجر کے بعد ذبح کر سکتے ہیں۔ اور اس سلسلے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان متدل ہے کہ جس شخص نے نماز سے پہلے ذبح کر لیا اسے ذبیحے کا اعادہ کرنا چاہیے، اور جس نے نماز کے بعد ذبح کیا، تو اس کی قربانی مکمل ہوگئی اور اس نے مسلمانوں کا طریقہ اپنا لیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اس دن ہماری پہلی عبادت نماز ہے، پھر قربانی۔

اللغات:

﴿اضحية﴾ قربانی۔ ﴿یوم النحر﴾ دسویں ذی الحجہ کا دن۔ ﴿اهل الأمصار﴾ شہری۔ ﴿اهل السواد﴾ دیہاتی۔
﴿نسك﴾ عبادت۔

تخریج:

1. اخرجه بخاری فی کتاب الاضاحی باب من ذبح قبل الصلاة، حدیث رقم: ٥٥٦١.
2. اخرجه بخاری فی کتاب الاضاحی باب الذبح بعد الصلاة، حدیث رقم: ٥٥٦٠.

قربانی کا وقت:

صاحب کتاب نے اس سے پہلے مال داری اور اقامت کو اضحیہ کے شرائط میں سے شمار کرایا ہے، انھی شرطوں پر مسئلے کو متفرع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ فقیر پر قربانی واجب نہیں ہے، اس لیے کہ وجوب اضحیہ کے لیے یسار ضروری ہے اور فقیر یسار اور مال داری سے محروم رہتا ہے۔ اسی طرح قربانی کے اسباب وشرائط کے پیش نظر اقامت کو بھی ضروری قرار دیا گیا ہے، لہٰذا مسافر پر قربانی واجب نہیں ہے، کہ وہ ان اسباب کو حاصل کرنے پر قادر نہیں ہوتا۔ مزید برآں یہ کہ حضرت صدیق اکبر اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہما سے بھی بحالت سفر قربانی نہ کرنا منقول ہے۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی مسافر پر جمعہ اور قربانی کے عدم وجوب وعدم لزوم کا قول مروی ہے، لہٰذا ان اقوال سے بھی مسافر اور فقیر پر عدم وجوب اضحیہ کے پہلو کو تقویت مل رہی ہے۔

ایک دوسرا مسئلہ قربانی کے وقت کا ہے۔ اس میں تفصیل یہ ہے کہ ایام نحر میں طلوع فجر کے معاً بعد قربانی کا وقت شروع ہوجاتا ہے، البتہ شہر اور وہ مقامات جہاں عیدین اور جمعہ مشروع ہیں، وہاں کے باشندوں کو نماز عید سے پہلے قربانی کرنا جائز نہیں ہے، ہاں دیہات اور وہ مقامات جہاں عیدین اور جمعہ کی نمازیں نہیں ہوتیں، وہاں کے باشندے طلوع فجر کے بعد قربانی کرسکتے ہیں۔

شہریوں اور عیدین کی نماز ہونے والے مقامات کے باشندوں پر رعایت ترتیب کے متعلق درج ذیل دو روایتوں سے استدلال کیا گیا ہے: (۱) جس شخص نے نماز سے پہلے ہی جانور کو ذبح کردیا اس کے ذمے قربانی کا اعادہ ضروری ہے، اور جو نماز عید کے بعد ذبح کرتا ہے، اس کی قربانی مکمل ہوتی ہے اور وہ شخص مسلمانوں کے طریقے کا پابند کہلاتا ہے۔ (۲) عید الاضحیٰ کے دن مسلمانوں کا سب سے پہلا عمل نماز ہے اور پھر قربانی۔ ان احادیث میں اگرچہ شہر اور دیہات کی کوئی تفصیل نہیں ہے، لیکن اقتضاء النص کے طور پر دیہاتیوں کے لیے طلوع فجر کے بعد قربانی کرنے کا جواز ثابت ہورہا ہے۔

غَيْرَ أَنَّ هٰذَا الشَّرْطَ فِيْ حَقِّ مَنْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ، وَهُوَ الْمِصْرِيُّ، دُوْنَ أَهْلِ السَّوَادِ، وَلِأَنَّ التَّأْخِيْرَ لِاحْتِمَالِ التَّشَاغُلِ عَنِ الصَّلَاةِ، وَلَا مَعْنَى لِلتَّأْخِيْرِ فِيْ حَقِّ الْقَرَوِيِّ وَلَا صَلَاةَ عَلَيْهِ، وَمَا رَوَيْنَا حُجَّةٌ عَلٰى مَالِكٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالشَّافِعِيِّ فِيْ نَفْيِ الْجَوَازِ بَعْدَ الصَّلَاةِ قَبْلَ نَحْرِ الْإِمَامِ، ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ فِيْ ذٰلِكَ مَكَانُ الْأُضْحِيَةِ، حَتّٰى لَوْ كَانَتْ فِي السَّوَادِ وَالْمُضَحِّيْ فِي الْمِصْرِ يَجُوْزُ كَمَا انْشَقَّ الْفَجْرُ، وَلَوْ كَانَ عَلَى الْعَكْسِ لَا يَجُوْزُ إِلَّا بَعْدَ الصَّلَاةِ، وَحِيْلَةُ الْمِصْرِيِّ إِذَا أَرَادَ التَّعْجِيْلَ أَنْ يَبْعَثَ بِهَا إِلٰى خَارِجِ الْمِصْرِ فَيُضَحّٰى بِهَا كَمَا طَلَعَ الْفَجْرُ...

ترجمه: البتہ یہ شرط اس شخص کے حق میں ہے، جس پر عید کی نماز (واجب) ہے اور وہ شہری ہے، دیہاتیوں پر (یہ شرط) نہیں ہے، اور اس لیے کہ تاخیر ذبح نماز سے مشغولیت کی وجہ سے ہے اور دیہاتی کے حق میں تاخیر کا کوئی مطلب نہیں ہے، حالانکہ اس پر نماز عید بھی (واجب) نہیں ہے۔ اور ہماری بیان کردہ حدیث نماز کے بعد، امام کی قربانی سے پہلے نفی جواز کے سلسلے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت ہے۔ پھر ذبح کے سلسلے میں قربانی کی جگہ کا اعتبار ہے، یہاں تک کہ اگر قربانی دیہات میں ہو، اور قربانی کرنے والا شہر میں ہو، تو انشقاق فجر ہوتے ہی قربانی کرنا جائز ہے اور اگر اس کے برعکس ہو تو نماز سے پہلے جائز نہیں ہے۔ اور

اگر شہری کو جلدی مچی ہو تو اس کے لیے حیلہ یہ ہے کہ اضحیہ کو شہر سے باہر بھیج دے، تو طلوعِ فجر کے فوراً بعد اس کی قربانی کی جا سکے گی۔

اللغاتُ:

﴿مصری﴾ شہری۔ ﴿أهل السواد﴾ دیہاتی۔ ﴿قروی﴾ دیہاتی۔ ﴿نحر﴾ ذبح کرنا۔

قربانی کا وقت:

مسئلہ یہ ہے کہ نماز کے بعد قربانی کرنے کی شرط اس شخص کے لیے ہے، جس پر نمازِ عید واجب ہے اور جہاں وہ رہتا ہے، وہاں عیدین کی نمازیں ہوتی ہیں یعنی شہر کا باشندہ۔ دیہاتیوں کے حق میں یہ شرط نہیں ہے، بشرطیکہ ان کے یہاں عیدین کی نماز نہ ہوتی ہو، قربانی کو نماز سے مؤخر کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ آدمی اس میں مشغول ہو کر نماز سے غافل نہ ہو جائے۔ اور ظاہر ہے کہ نماز شہری ہی پر واجب ہے، اس لیے اسی کے حق میں یہ شرط ملحوظ ہوگی، اور دیہاتی پر چونکہ نماز ہی نہیں ہے، اس لیے اس کے حق میں یہ شرط بھی لاگو نہیں ہوگی۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ شہری کو اس وقت تک قربانی کرنے کا اختیار نہیں ہے، جب تک کہ امام اپنی قربانی سے فارغ نہ ہو جائے۔ اس پر صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس سے پہلے ہماری بیان کردہ حدیث سے (من ذبح قبل الصلاة الخ) ان حضرات کے اس مسلک کی تردید ہوتی ہے، کیونکہ حدیث شریف میں صرف نماز کا تذکرہ ہے، امام کی قربانی کا کہیں کوئی ذکر نہیں ہے، لہٰذا یہ روایت اس نظریے کے خلاف حجت ہوگی، علامہ عینیؒ نے لکھا ہے کہ شوافع کے یہاں امام کے خطبہ مکمل کرنے سے پہلے قربانی کی ممانعت ہے، اس کی قربانی سے پہلے دوسروں کو قربانی کرنے سے منع نہیں کیا گیا ہے، لہٰذا اگر خطبہ کو نماز مانا جائے تو یہ حدیث شوافع کے خلاف حجت نہیں ہے، اور اگر خطبہ کو نماز سے الگ مانا جائے تو اس صورت میں حجت ہوگی۔

ثم المعتبر الخ کا حاصل یہ ہے کہ عید کی نماز سے پہلے یا بعد میں قربانی کرنے کے متعلق مقامِ قربانی یعنی محلِ ذبح کا اعتبار ہے، ذابح اور مضحی کا اعتبار نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر قربانی گاؤں دیہات میں ہو اور مضحی شہر میں، تو طلوعِ فجر کے فوراً بعد قربانی جائز ہے، اس لیے کہ محلِ اضحیہ کا اعتبار ہے اور گاؤں میں طلوعِ فجر کے بعد قربانی کا وقت ہو جاتا ہے۔

ہاں اگر قربانی شہر میں ہو اور مضحی دیہات میں، تو اس صورت میں طلوعِ فجر کے بعد قربانی کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ اضحیہ ایسی جگہ میں ہے، جہاں نماز سے پہلے قربانی درست نہیں ہے۔

لیکن اگر کسی شہری کو بہت زیادہ جلدی مچی ہو، یا کسی ضرورت کے تحت وہ جلدی قربانی کرنا چاہتا ہے، تو اسے چاہیے کہ اضحیہ کو شہر سے باہر کسی ایسے دیہات میں بھیج دے، جہاں عید کی نماز نہ ہوتی ہو، تاکہ فجر طلوع ہوتے ہی اس کا ذبیحہ قربان کر دیا جائے اور جب تک یہ شخص نماز وغیرہ پڑھ کر لوٹے، اس وقت تک اس کے گھر کلیجی اور گردہ پک کر تیار ہو جائے۔

وَهٰذَا لِأَنَّهَا تُشْبِهُ الزَّكَاةَ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا تَسْقُطُ بِهَلَاكِ الْمَالِ قَبْلَ مُضِيِّ أَيَّامِ النَّحْرِ، كَالزَّكَاةِ بِهَلَاكِ النِّصَابِ، فَيُعْتَبَرُ فِي الصَّرْفِ مَكَانُ الْمَحَلِّ، لَا مَكَانَ الْفَاعِلِ اِعْتِبَارًا بِهَا، بِخِلَافِ صَدَقَةِ الْفِطْرِ، لِأَنَّهَا لَا تَسْقُطُ بِهَلَاكِ الْمَالِ بَعْدَ مَا طَلَعَ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ، وَلَوْ ضَحّٰى بَعْدَ مَا صَلّٰى أَهْلُ الْمَسْجِدِ وَلَمْ يُصَلِّ أَهْلُ الْجَبَّانَةِ

أَجْزَأَهُ اِسْتِحْسَانًا، لِأَنَّهَا صَلَاةٌ مُعْتَبَرَةٌ، حَتّٰى لَوْ اِكْتَفَوْا بِهَا أَجْزَأَتْهُمْ، وَكَذَا عَلٰى هٰذَا عَكْسُهُ، وَقِيْلَ هُوَ جَائِزٌ قِيَاسًا وَاسْتِحْسَانًا.

ترجمه: اور یہ اس لیے ہے کہ قربانی زکاۃ کے مشابہ ہے، بایں طور کہ ایام نحر گذرنے سے پہلے مال ہلاک ہونے کی صورت میں قربانی ساقط ہوجاتی ہے، جس طرح کہ نصاب ہلاک ہونے کی صورت میں زکاۃ ساقط ہوجاتی ہے، لہٰذا زکاۃ پر قیاس کرتے ہوئے ادائے واجب کے لیے مقام ذبح کا اعتبار ہوگا، نہ کہ مقام فاعل کا۔ برخلاف صدقۂ فطر کے، اس لیے کہ عیدالفطر کے دن، طلوع فجر کے بعد، مال ہلاک ہونے سے صدقۂ فطر ساقط نہیں ہوتا۔ اور اگر اہل مسجد کے نماز پڑھنے کے بعد (انھی میں سے) کسی نے قربانی کردی، حالانکہ عیدگاہ والوں نے ابھی تک نماز نہیں پڑھی ہے، تو استحسانًا اس کی قربانی کافی ہوجائے گی، اس لیے کہ وہ (مسجد کی نماز) معتبر نماز ہے، یہاں تک کہ اگر لوگوں نے اسی پر اکتفاء کرلیا تو ان کے لیے یہ نماز کافی ہوجائے گی۔ اور اس کا عکس بھی اسی حکم پر ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ استحسان اور قیاس دونوں صورتوں میں جائز ہے۔

اللغاتُ:

﴿تسقط﴾ ساقط ہوجاتی ہے۔ ﴿مضیّ﴾ گزر جانا۔ ﴿صرف﴾ خرچ کرنا۔ ﴿أهل الجبّانة﴾ عیدگاہ والے۔

قربانی کا وقت:

فرماتے ہیں کہ قربانی میں مکان اضحیہ کا اعتبار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ قربانی زکاۃ کے مشابہ ہے، اس حیثیت سے کہ جس طرح نصاب ہلاک ہونے سے زکاۃ ساقط ہوجاتی ہے، اسی طرح ایام نحر گذرنے سے مال ہلاک ہونے کی صورت میں قربانی کا وجوب بھی ساقط ہوجاتا ہے، لہٰذا جب قربانی زکاۃ کے مشابہ ہے اور زکاۃ میں اداء واجب کے حوالے سے محل یعنی مقام مال کا اعتبار ہوتا ہے، تو قربانی میں بھی محل یعنی مقام ذبح کا اعتبار ہوگا۔ اور اضحیہ کے مکان کی رعایت کی جائے گی۔ نہ کہ فاعل اور مضحی کے مقام کی۔

اور صدقۂ فطر میں عیدالفطر کے طلوع فجر کے بعد، مال ہلاک ہونے سے چونکہ صدقۂ فطر ساقط نہیں ہوتا ہے، اس لیے یہ زکاۃ کے مشابہ نہیں ہے۔ اور جب یہ زکاۃ کے مشابہ نہیں ہے تو اس میں مکان صدقہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اور فاعل اور مؤدی کے مقام کا اعتبار ہوگا۔

ولو ضحی الخ کا حاصل یہ ہے کہ ایک بستی میں دوجگہ نماز عید ہوتی ہے، (۱) مسجد میں، (۲) عیدگاہ میں، اب اگر مسجد میں نماز پڑھ کر، عیدگاہ والوں کے نماز پڑھنے سے پہلے کوئی شخص قربانی کردیتا ہے، یا عیدگاہ میں نماز پڑھ کر، اہل مسجد کے نماز سے فارغ ہونے سے پہلے کوئی شخص قربانی کرتا ہے، تو دونوں صورتوں میں استحسانا قربانی درست ہے، کیونکہ مسجد کی نماز، معتبر نماز ہے، لہٰذا اس کا اعتبار کرکے جواز قربانی کا حکم ہوگا۔ صلاۃ مسجد کے معتبر ہونے کی بین دلیل یہ ہے کہ اگر لوگ عیدگاہ میں نماز نہ پڑھیں اور صرف مسجد کی نماز پر اکتفاء کرلیں، تو ان سے واجب ادا ہوجائے گا، لہٰذا جب مسجد کی نماز سے وجوب صلاۃ ادا ہوجائے گا تو اس نماز کے بعد وجوب اضحیہ بھی ادا ہوجائے گا، اور ایک دوسرا قول یہ ہے کہ قیاس اور استحسان دونوں طرح یہ صورت درست اور جائز ہے، قیاس میں عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ عید کی نماز کا مقام ''عیدگاہ'' ہے، لہٰذا احتیاطًا وہاں کی نماز سے پہلے قربانی کی اجازت نہ دی جائے، مگر یہاں

استحسان اس پر غالب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

قَالَ وَهِيَ جَائِزَةٌ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، يَوْمَ النَّحْرِ وَ يَوْمَانِ بَعْدَهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَهُ لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ كُلُّهَا أَيَّامُ ذِبْحٍ، وَلَنَا مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ قَالُوْا: أَيَّامُ النَّحْرِ ثَلَاثَةٌ أَفْضَلُهَا أَوَّلُهَا، وَقَدْ قَالُوْهُ سَمَاعًا، لِأَنَّ الرَّأْيَ لَا يَهْتَدِيْ إِلَى الْمَقَادِيْرِ، وَفِي الْأَخْبَارِ تَعَارُضٌ، فَأَخَذْنَا بِالْمُتَيَقَّنِ وَهُوَ الْأَقَلُّ، وَأَفْضَلُهَا أَوَّلُهَا كَمَا قَالُوْا، لِأَنَّ فِيْهِ مُسَارَعَةٌ إِلَى أَدَاءِ الْقُرْبَةِ وَهُوَ الْأَصْلُ إِلَّا لِمُعَارِضٍ.

ترجمه: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قربانی تین دنوں میں جائز ہے۔ یوم النحر اور اس کے بعد دو دن۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یوم النحر کے بعد تین دنوں تک (قربانی کرسکتے ہیں) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی وجہ سے کہ ایام التشریق پورے کے پورے ایام ذبح ہیں، اور ہماری دلیل وہ روایت ہے جو حضرت عمر، حضرت علی، اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، انھوں نے فرمایا کہ ایام نحر تین ہیں، ان میں سب سے افضل پہلا دن ہے۔ اوران حضرات نے (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم) سے سُن کر ہی یہ بات فرمائی ہے، اس لیے کہ رائے سے مقادیر کا اندازہ نہیں ہوسکتا۔ اور احادیث میں تعارض ہے، لہٰذا ہم نے متیقن کو لے لیا اور وہ اقل ہے۔ اور تین دنوں میں سب سے افضل پہلا دن ہے، جیسا کہ حضرات صحابہؓ نے فرمایا، اس لیے کہ اس میں ادائے قربت کی جانب لپکنا ہے، اور یہی اصل ہے، الا یہ کہ کوئی معارض ہو۔

اللغات:

﴿یوم النحر﴾ دسویں ذی الحجہ کا دِن۔ ﴿أيام التشريق﴾ نمازوں کے بعد اونچی آواز سے تکبیر پڑھنے کے دِن۔ ﴿مسارعة﴾ جلدی کرنا۔ ﴿قربة﴾ نیکی۔

تخریج:

[1] اخرجه دارقطني في سننه في كتاب الاشربة وغيرها باب الصيد ولذبائح، حديث رقم: ٤٧١١.

قربانی کی مدت:

ذی الحجہ کی ۱۰/ ۱۱/ اور ۱۲/ تاریخ کو ایام نحر کہتے ہیں۔ اور ۱۱/ ۱۲/ اور ۱۳/ تاریخ کو ایام تشریق کہتے ہیں۔ ایام اضحیہ کے متعلق احناف اور شوافع کا اختلاف ہے۔ شوافع کے یہاں ایام تشریق مکمل ایام اضحیہ ہیں، یعنی ان کے نزدیک ذی الحجہ کی تیرہویں تاریخ تک قربانی کرنے کی اجازت ہے۔ اور ان کا مستدل وہ حدیث ہے جس میں تمام ایام تشریق کو ایام ذبح کہا گیا ہے۔ احناف کا مسلک یہ ہے کہ ذی الحجہ کی ۱۲/ تاریخ کے غروب آفتاب تک قربانی کرسکتے ہیں، ۱۳/ تاریخ میں قربانی کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ اور حضرت عمر، حضرت علی رضی اللہ عنہما وغیرہ کا یہ فرمان کہ أيام النحر ثلاثة الخ ہمارا مستدل ہے۔ اسی طرح مؤطا امام مالک میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ: الأضحى يومان بعد يوم الأضحى، اس سے بھی ایام نحر کا تین دنوں میں منحصر ہونا اور عیدالاضحیٰ کے بعد مزید دو دن قربانی کے دن رہنا ثابت ہوتا ہے۔ اور پہلا قول جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ کا ہے، وہ بھی نبی کریم علیہ السلام

سے سماع پر محمول ہے، اس لیے کہ انسان کی اپنی رائے اور اپنے قول سے عبادات وغیرہ کی تخصیص نہیں ہوتی، لہٰذا ان حضرات نے جو کچھ فرمایا ہے وہ نبی کریم علیہ السلام سے سن کر ہی فرمایا ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ حدیث کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اس میں بہت زیادہ اضطراب ہے، لہٰذا یہ روایت قابل استدلال نہیں ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ ان کی بیان کردہ احادیث سے ایام اضحیہ کی زیادتی اور ہماری پیش کردہ روایت سے ان کی کمی ثابت ہوتی ہے۔ اور اصول یہ ہے کہ جب روایات متعارض ہوں، تو اس وقت اقل والی روایت پر عمل کیا جاتا ہے، کیونکہ اقل متعین ہوتا ہے، لہٰذا ہم نے اقل والی روایت پر عمل کرتے ہوئے عیدالاضحیٰ کے بعد مزید دو دن تک قربانی کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔

البتہ ان تین دنوں میں قربانی کے لیے سب سے بہتر دن پہلا ہے، اس کی ایک وجہ تو یہی ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ نے اس کو افضل قرار دیا ہے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ اگر کوئی معارض نہ ہو تو عبادات کو اول وقت میں ادا کرنا اصل ہے، اور اضحیہ کے متعلق کوئی معارض ہمیں نظر نہیں آ رہا ہے، لہٰذا پہلے دن قربانی کرنا افضل اور عمل علی الأصل ہے۔

وَ يَجُوْزُ الذِّبْحُ فِيْ لَيَالِيْهَا، إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِاحْتِمَالِ الْغَلَطِ فِيْ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ، وَأَيَّامُ النَّحْرِ ثَلَاثَةٌ وَأَيَّامُ التَّشْرِيْقِ ثَلَاثَةٌ، وَالْكُلُّ يَمْضِيْ بِأَرْبَعَةٍ أَوَّلُهَا نَحْرٌ لَا غَيْرَ، وَآخِرُهَا تَشْرِيْقٌ لَا غَيْرُ، وَالْمُتَوَسِّطَانِ نَحْرٌ وَتَشْرِيْقٌ، وَالتَّضْحِيَةُ فِيْهَا أَفْضَلُ مِنَ التَّصَدُّقِ بِثَمَنِ الْأُضْحِيَةِ، لِأَنَّهَا تَقَعُ وَاجِبَةً أَوْ سُنَّةً، وَالتَّصَدُّقُ تَطَوُّعٌ مَحْضٌ فَتَفْضُلُ عَلَيْهِ، وَلِأَنَّهَا تَفُوْتُ بِفَوَاتِ وَقْتِهَا، وَالصَّدَقَةُ تُؤْتٰى بِهَا فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا فَنَزَلَتْ مَنْزِلَةَ الطَّوَافِ وَالصَّلَاةِ فِيْ حَقِّ الْآفَاقِيِّ.

ترجمہ: اور ایام نحر کی راتوں میں ذبح جائز ہے، البتہ تاریکیٔ شب میں امکانِ غلطی کی وجہ سے مکروہ ہے، ایام نحر تین دن ہیں اور ایام تشریق بھی تین دن ہیں۔ اور ہر ایک چار سے گذر جاتا ہے، پہلا دن نحر ہے نہ کہ تشریق۔ اور آخری دن تشریق ہے نہ کہ نحر اور بیچ کے دو دن نحر اور تشریق دونوں ہیں۔ اور ایام نحر میں قربانی کرنا، اضحیہ کی قیمت صدقہ کرنے سے افضل ہے، اس لیے کہ قربانی یا تو واجب واقع ہوگی یا سنت۔ اور صدقہ محض تطوع ہے، لہٰذا قربانی صدقہ سے افضل ہوگی۔ اور اس لیے بھی کہ وقت کے فوت ہونے سے قربانی فوت ہو جاتی ہے۔ اور صدقہ تمام اوقات میں ادا کیا جاسکتا ہے، لہٰذا قربانی کو، آفاقی کے حق میں، نماز اور طواف کے درجے میں اتار لیا جائے گا۔

اللغات:

﴿لیالی﴾ واحد لیل؛ راتیں۔ ﴿ظلمۃ﴾ اندھیرا۔ ﴿تصدّق﴾ صدقہ دینا۔ ﴿تطوّع﴾ نفلی عبادت۔

ایام نحر کی راتوں کو ذبح:

چونکہ راتیں دن کے تابع ہوا کرتی ہیں، اسی لیے جس طرح نحر کے ایام میں قربانی درست ہے، ایام نحر کی راتوں میں بھی قربانی کرنے کی اجازت ہے، البتہ رات کی تاریکی میں رگوں کے کٹنے، بکری وغیرہ کے بدلنے اور بڑے جانور کے اسماء شمار کرنے میں

چونکہ غلطی کا امکان رہتا ہے، اس وجہ سے حضرات فقہاء کرام نے رات میں قربانی کو مکروہ ہے قرار دیا ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ ایام نحر اور ایام تشریق دونوں تین تین دن ہیں، فرق یہ ہے کہ ایام نحر عید الاضحیٰ کے ساتھ ہمارے یہاں تین دن ہیں اور ایام تشریق اس کے علاوہ تین دن ہیں اور ان میں سے ہر ایک چار سے گذر جاتا ہے یعنی ذی الحجہ کی دسویں تاریخ صرف یوم نحر ہے، یوم تشریق نہیں، اسی طرح ذی الحجہ کی ۱۳/ تاریخ صرف یوم تشریق ہے، یوم نحر نہیں اور بیچ کی دو تاریخیں یعنی ۱۱/ اور ۱۲/ یہ ایام نحر بھی ہیں اور ایام تشریق بھی ہیں، اب چار سے گذرنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر ۱۰/ سے شمار کیا جائے تو چار یعنی ۱۳ویں تاریخ کو یوم نحر نہیں رہ جائے گا۔ اور اگر ۱۳/ سے شمار کریں الٹی طرف، تو دسویں تاریخ کو یوم تشریق نہیں ہوگا۔

والتضحية فيها الخ کا حاصل یہ ہے کہ ایام نحر میں جانور ذبح کرنا یہ ہر طرح کے صدقے سے افضل ہے، خواہ کوئی شخص اضحیہ کی قیمت ہی کا صدقہ کیوں نہ کرے، اس لیے کہ اضحیہ علی اختلاف الاقوال یا تو واجب ہے یا سنت ہے، اور صدقہ بہر حال تطوع اور نفل ہے۔ اور نفل کے بالمقابل واجب اور سنت کو ترجیح ہوتی ہے، لہٰذا یہاں بھی اضحیہ کو صدقے پر برتری حاصل ہوگی۔

افضلیت اضحیہ کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وقت یعنی ایام نحر گذر جانے سے اضحیہ فوت ہو جاتی ہے اور صدقہ کا دروازہ ہر وقت کھلا رہتا ہے، لہٰذا اس اعتبار سے بھی ایام نحر میں اضحیہ صدقے سے بہتر اور افضل ہوگی۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیسے آفاقی یعنی غیر ملکی کے حق میں طواف اور نماز، کہ اس کے لیے نفلی طواف، یہ مکہ میں صلاۃ تطوع سے زیادہ افضل ہے، کیونکہ طواف کا ایک خاص مقام یعنی بیت اللہ متعین ہے اور نماز تو وہ اپنے وطن میں بھی جا کر ادا کر سکتا ہے، لہٰذا اسی طرح انسان دیگر ایام میں بھی صدقہ کر سکتا ہے، مگر ایام نحر کے علاوہ میں قربانی متصور نہیں ہے، اس لیے ان دنوں میں قربانی کرنا دیگر تطوعات وتبرعات سے افضل ہے۔

وَلَوْ لَمْ يُضَحِّ حَتّٰى مَضَتْ أَيَّامُ النَّحْرِ، إِنْ كَانَ أَوْجَبَ عَلٰى نَفْسِهٖ، أَوْ كَانَ فَقِيْرًا وَقَدِ اشْتَرٰى شَاةً لِلتَّضْحِيَةِ تَصَدَّقَ لَهَا حَيَّةً، وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا تَصَدَّقَ بِقِيْمَةِ شَاةٍ إِشْتَرٰى أَوْ لَمْ يَشْتَرِ، لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ عَلَى الْغَنِيِّ وَ تَجِبُ عَلَى الْفَقِيْرِ بِالشِّرَاءِ بِنِيَّةِ التَّضْحِيَةِ عِنْدَنَا، فَإِذَا فَاتَ الْوَقْتُ يَجِبُ عَلَيْهِ التَّصَدُّقُ إِخْرَاجًا لَهٗ عَنِ الْعُهْدَةِ، كَالْجُمُعَةِ تُقْضٰى بَعْدَ فَوَاتِهَا ظُهْرًا، وَالصَّوْمُ بَعْدَ الْعِجْزِ فِدْيَةً.

ترجمه: اور اگر کسی نے قربانی نہیں کی، یہاں تک کہ ایام نحر گذر گئے، تو اگر (از خود) اس نے اپنے آپ پر قربانی واجب کی تھی، یا وہ فقیر تھا اور اس نے قربانی کے لیے بکری خرید لی، تو وہ زندہ بکری صدقہ کر دے، اور اگر مال دار تھا (اور اس نے قربانی نہیں کی) تو وہ بکری کی قیمت صدقہ کرے، خواہ اس نے خریدا ہو یا نہ خریدا ہو، اس لیے کہ مال دار پر قربانی واجب ہے۔ اور فقیر پر ہمارے یہاں بہ نیت اضحیہ جانور خریدنے سے قربانی واجب ہوتی ہے، تو جب وقت گذر گیا، تو خود کو ذمے داری سے نکالنے کے لیے صدقہ کرنا واجب ہے، جیسے کہ جمعہ فوت ہونے کے بعد ظہر کی نماز قضاء ادا کی جاتی ہے۔ اور عجز کے بعد فدیہ دے کر روزے کی قضاء کی جاتی ہے۔

اللغات:

﴿مضت﴾ گزر گئی۔ ﴿شاة﴾ بکری۔ ﴿أوجب﴾ واجب کی تھی۔ ﴿غنی﴾ مالدار۔

قربانی نہ کرنے کا جرمانہ:

فرماتے ہیں کہ ایک شخص پر قربانی واجب تھی، یعنی وہ مال دار تھا، یا ایام نحر میں بہ نیت قربانی کسی فقیر نے جانور خرید کر اپنے ذمے قربانی لازم کرلی تھی، اب ایام نحر آئے اور گذر گئے اور مذکورین میں سے کسی نے قربانی نہیں کی، تو مسئلہ یہ ہے کہ فقیر تو خریدی ہوئی بکری کو زندہ صدقہ کردے۔ اور مال دار کے لیے حکم یہ ہے کہ خواہ اس نے بکری خریدی ہو یا نہ خریدی ہو، بہر دوصورت اس پر بکری کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔ کیونکہ دونوں کے حق میں اصل تو یہی تھا کہ وہ ایام نحر میں قربانی کریں، لیکن انھوں نے ایسا نہ کیا اور وقت گذر گیا، اس لیے ادائے واجب اور اسقاط ذمہ کے پیش نظر انھیں صدقہ کرنا ہوگا۔ البتہ غنی قیمت صدقہ کرے گا کیونکہ اس کے حق میں قربانی کا جانور متعین نہیں تھا، اور فقیر زندہ بکری صدقہ کرے گا، اس لیے کہ بہ نیت اضحیہ بکری خریدنے ہی کی وجہ سے اس پر قربانی واجب تھی، لہٰذا وہ عین بکری کو صدقہ کرکے ذمے سے فارغ ہوگا۔

جس طرح کہ اگر کسی کی نماز جمعہ فوت ہوجائے، تو اس پر ظہر کی قضاء ضروری ہے، اور اگر کسی کا روزہ کسی مجبوری سے فوت ہوجائے، تو اس پر فدیہ دینا واجب ہے۔ اس لیے کہ قضاء کا احتیاطا اداء کا ہم جنس نہ ہونا ہے۔

قَالَ وَلَا يُضَحِّيْ بِالْعُمْيَاءِ وَالْعَوْرَاءِ وَالْعَرْجَاءِ الَّتِيْ لَا تَمْشِيْ إِلَى الْمَنْسَكِ وَلَا الْعَجْفَاءِ، لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((لَا تَجْزِيْ فِي الضَّحَايَا أَرْبَعَةٌ، اَلْعَوْرَاءُ الْبَيِّنُ عَوْرُهَا، وَالْعَرْجَاءُ الْبَيِّنُ عَرْجُهَا، وَالْمَرِيْضَةُ الْبَيِّنُ مَرَضُهَا، وَالْعَجْفَاءُ الَّتِيْ لَا تَنْقِيْ)). قَالَ وَلَا تُجْزِئُ مَقْطُوْعَةُ الْأُذُنِ وَالذَّنَبِ، أَمَّا الْأُذُنُ فَلِقَوْلِهِ[2] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((اَسْتَشْرِفُوا الْعَيْنَ وَالْأُذُنَ))، أَيْ أُطْلُبُوْا سَلَامَتَهُمَا، وَأَمَّا الذَّنَبُ فَلِأَنَّهُ عُضْوٌ كَامِلٌ مَقْصُوْدٌ فَصَارَ كَالْأُذُنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ کوئی شخص اندھی، کانی، قربان گاہ تک چل کر نہ جاسکنے والی لنگڑی اور بہت دبلی بکری کو ذبح نہ کرے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ قربانی میں چار بکریاں جائز نہیں ہیں۔ (۱) وہ اندھی جس کا اندھاپن ظاہر ہو، (۲) وہ کانی جس کی ضعف نگاہی ظاہر ہو، وہ بیمار جس کا مرض نمایاں ہو اور وہ دبلی جس میں گودا نہ ہو۔

فرماتے ہیں کہ کان اور دُم کٹی ہوئی بکری بھی قربانی میں کفایت نہ کرے گی۔ رہا کان، تو اللہ کے نبی علیہ السلام کے اس فرمان کی وجہ سے کہ آنکھ اور کان کو بغور دیکھ لیا کرو، یعنی ان کی سلامتی کو پرکھ لو، اور رہی دُم تو اس لیے کہ وہ ایک کامل اور مقصود عضو ہے، لہٰذا یہ کان کی طرح ہوگیا۔

اللغات:

﴿عمیاء﴾ اندھی۔ ﴿عوراء﴾ کانی۔ ﴿عرجاء﴾ لنگڑی۔ ﴿منسك﴾ قربان گاہ۔ ﴿عجفاء﴾ بہت دبلی۔ ﴿لاتنقی﴾ ہڈی میں گودا نہ ہو۔ ﴿اذن﴾ کان۔ ﴿ذنب﴾ دم۔ ﴿استشرفوا﴾ دھیان کرو۔

تخریج:

[1] اخرجه ابوداؤد فی کتابه الضحایا باب ما یکره من الضحایا، حدیث رقم: ۲۸۰۲.

[2] اخرجه ابوداؤد فی کتاب الضحایا باب ما یکره من الضحایا، حدیث رقم: ۲۸۰٤.

عیب دار جانوروں کی قربانی:

فرماتے ہیں کہ اندھی، کانی، لنگڑی اور بہت دبلی بکری یا اونٹنی وغیرہ کی قربانی درست نہیں ہے، اس لیے کہ نبی کریم ﷺ نے اس طرح کا جانور قربان کرنے سے منع فرمایا ہے، پھر عقل سے بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اگر مثلاً پالنے کے لیے کوئی شخص گائے یا بکری وغیرہ خریدتا ہے، تو ٹھونک بجا کر اس کی خوب تحقیق کرتا ہے، تو فطرت انسانی کیوں کر یہ گوارہ کرسکتی ہے، کہ انسان خدا کے نام پر معیوب اور لوگوں کی نگاہوں میں گرا ہوا جانور قربان کرے۔ اور پھر قرآن مجید نے تو صاف طور یہ اعلان کردیا ہے کہ لن تنالو ا البر حتی تنفقوا مما تحبون.

اسی طرح کان یا دُم برید ہ جانور کی بھی قربانی درست نہیں ہے، اس لیے کہ نبی کریم ﷺ نے آنکھ اور کان کو بغور دیکھنے اور ملاحظہ کرنے کی ہدایت دی ہے۔ اور اگر چہ دُم کے متعلق کوئی نص نہیں ہے، لیکن چونکہ کان وغیرہ کی طرح دم بھی ایک مقصود ومطلوب اور کامل عضو ہے، لہٰذا اس کی بھی سلامتی ضروری ہوگی۔

قَالَ وَلَا الَّتِيْ ذَهَبَ أَكْثَرُ أُذُنِهَا وَذَنَبِهَا، وَإِنْ بَقِيَ أَكْثَرُ الْأُذُنِ وَالذَّنَبِ جَازَ، لِأَنَّ لِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ بَقَاءً وَذِهَابًا، وَلِأَنَّ الْعَيْبَ الْيَسِيْرَ لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ فَجُعِلَ عَفْوًا، وَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْ مِقْدَارِ الْأَكْثَرِ، فَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ عَنْهُ وَإِنْ قَطَعَ مِنَ الذَّنَبِ أَوِ الْأُذُنِ أَوِ الْعَيْنِ أَوِ الْإِلْيَةِ الثُّلُثَ أَوْ أَقَلَّ أَجْزَأَهُ، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ لَمْ يَجُزْ، لِأَنَّ الثُّلُثَ تَنْفُذُ فِيْهِ الْوَصِيَّةُ مِنْ غَيْرِ رِضَاءِ الْوَرَثَةِ فَاعْتُبِرَ قَلِيْلًا، وَفِيْمَا زَادَ لَا تُنْفُذُ إِلَّا بِرِضَاهُمْ فَاعْتُبِرَ كَثِيْرًا، وَ يُرْوٰى عَنْهُ الرُّبُعُ، لِأَنَّهُ يَحْكِيْ حِكَايَةَ الْكَمَالِ عَلٰى مَا مَرَّ فِي الصَّلَاةِ، وَ يُرْوَى الثُّلُثُ لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ حَدِيْثِ الْوَصِيَّةِ ((الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيْرٌ)).

ترجمہ: امام قدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں اور نہ وہ بکری کافی ہوگی جس کے کان اور دُم کا اکثر حصہ ختم ہوگیا ہو۔ اور اگر کان اور دُم کے اکثر حصے بحال ہوں تو جائز ہے، کیونکہ بقاء اور عدم بقاء کے اعتبار سے اکثر کے لیے کل کا حکم ہوتا ہے، اور اس لیے بھی کہ معمولی عیب سے بچنا ناممکن ہے، لہٰذا اسے معاف قرار دیدیا گیا۔

اکثر کی مقدار کے متعلق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے روایات مختلف ہیں، چنانچہ جامع صغیر میں ان سے منقول ہے کہ اگر دُم یا کان یا آنکھ یا سرین کا تہائی یا اس سے کم کٹا ہو تو جائز ہے، اور اگر اس سے زائد ہو تو درست نہیں ہے، اس لیے کہ ورثاء کی رضامندی کے بغیر بھی تہائی میں وصیت نافذ ہوجاتی ہے، لہٰذا اسے قلیل مان لیا جائے گا۔ اور ثلث سے زائد میں ورثاء کی اجازت کے بغیر وصیت نافذ نہیں ہوتی، اس لیے اسے کثیر مانا جائے گا۔ امام صاحب سے چوتھائی کا بھی قول منقول ہے۔ اس لیے کہ ربع کمال کی حکایت بیان کرتا ہے، جیسا کہ نماز میں گذر چکا ہے، اور تہائی کا قول بھی منقول ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے حدیث وصیت میں فرمایا کہ تہائی کی وصیت کرو اور تہائی کثیر ہے۔

اللغات:

﴿یسیر﴾ تھوڑا، معمولی۔ ﴿تحرّز﴾ بچنا۔ ﴿إلية﴾ چوتڑ۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی کتاب الوصایا باب فیما یجوز للموصی فی ماله، حدیث رقم: ٢٨٦٤.

عیب دار عضو میں حد کثرت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی بکری یا گائے وغیرہ کے کان یا دُم وغیرہ کا اکثر حصہ کٹا ہوا ہو، تو اس کی قربانی درست نہیں ہے، اور اگر اکثر حصے درست اور صحیح سالم ہوں، تو ان کی قربانی درست ہے، اس لیے کہ بقاء اور عدم بقاء کے حوالے سے اکثر کو کل کا درجہ دیا گیا ہے، لہٰذا اگر اکثر باقی ہے تو وہ بقاء کل کے حکم میں ہوگا اور اس کی قربانی درست ہوگی، لیکن اگر اکثر حصہ فوت ہوگیا، تو وہ ذہاب کل کے حکم میں ہوگا اور اس کی قربانی صحیح نہیں ہوگی۔ رہا مسئلہ کم کے ضائع ہونا کا، تو معمولی عیب سے بچنا ناممکن اور طاقت بشری سے خارج ہے، لہٰذا اس کو معاف اور ہدر شمار کرلیا گیا ہے، ورنہ اگر معمولی عیب سے بچنے کی شرط لگادی جائے، تو اس وقت لوگوں پر تکلیف مالا یطاق کو لازم کرنا آئے گا جو درست نہیں ہے، **لا یکلف الله نفسا إلا وسعها**۔

واختلفت الروایة الخ اکثر کو کل کے حکم میں لے لیا گیا ہے، لیکن اکثر کی مقدار کے سلسلے میں حضرات ائمہ کے کئی ایک اقوال ہیں، امام اعظم علیہ الرحمہ سے اس سلسلے میں چار اقوال مروی ہیں:

(۱) اگر جانور کے ناک، کان اور دم وغیرہ کا تہائی یا اس سے کم حصہ کٹا ہو تو اس کی قربانی درست ہے، اس لیے کہ تہائی قلیل ہے، کیونکہ ورثاء کی رضامندی کے بغیر بھی تہائی حصے میں وصیت نافذ ہوجاتی ہے۔

(۲) اگر تہائی سے زیادہ کٹا ہوا ہو، تو اس صورت میں اس جانور کی قربانی درست نہیں ہے۔ کیونکہ شریعت نے تہائی سے زیادہ کو کثیر مانا ہے، اس لیے کہ ورثاء کی رضامندی کے بغیر اس میں وصیت نافذ نہیں ہوتی ہے۔

(۳) اگر چوتھائی یا اس سے زیادہ کٹ گیا ہو، تو اس صورت میں بھی قربانی درست نہیں ہوگی، اس لیے کہ نماز میں چوتھائی کی مقدار میں کشف عورت اور چوتھائی کپڑے میں نجاست لگی رہنے کے ساتھ نماز نہیں ہوگی، معلوم ہوا کہ یہ مقدار ایک عبادت میں کثیر مانی گئی ہے اور قربانی بھی ایک عبادت ہے، لہٰذا اس میں بھی یہ مقدار کثیر ہوگی۔

(۴) ایک قول یہ ہے کہ اگر جانور کے عضو کا کوئی حصہ تہائی میں کٹ گیا ہے، تو اس کی قربانی درست نہیں ہے، اس لیے کہ اللہ کے نبی علیہ السلام نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی تہائی مال کی وصیت کرنے کا حکم دیا اور اسے کثیر سے تعبیر فرمایا ہے۔ لہٰذا اس روایت سے بھی ثلث کا کثیر ہونا معلوم ہوتا ہے، اس لیے اس صورت میں بھی قربانی صحیح نہ ہوگی۔

وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ إِذَا بَقِيَ الْأَكْثَرُ مِنَ النِّصْفِ أَجْزَأَهُ اِعْتِبَارًا لِلْحَقِيْقَةِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ فِي الصَّلَاةِ، وَهُوَ اِخْتِيَارُ الْفَقِيْهِ أَبِي اللَّيْثِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَخْبَرْتُ بِقَوْلِيْ أَبَا حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ فَقَالَ

قَوْلِي هُوَ قَوْلُكَ، قِيلَ هُوَ رُجُوْعٌ مِنْهُ إِلَى قَوْلِ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقِيلَ مَعْنَاهُ قَوْلِي قَرِيْبٌ مِنْ قَوْلِكَ، وَفِي كَوْنِ النِّصْفِ مَانِعًا رِوَايَتَانِ عَنْهُمَا كَمَا فِي اِنْكِشَافِ الْعُضْوِ عَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ.

ترجمه: حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر نصف سے زائد باقی ہو، تو حقیقت پر قیاس کرتے ہوئے کافی ہوجائے گا۔ (جائز ہے) جیسا کہ نماز کے متعلق گذر چکا ہے، اور وہ فقیہ ابواللیث سمرقندیؒ کا اختیار کردہ قول ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو اپنا قول بتلایا تو انھوں نے فرمایا کہ تمہارا قول ہی میرا قول ہے، کہتے ہیں کہ یہ امام صاحب کا ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف رجوع ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ میرا قول تمہارے قول سے قریب ہے، اور نصف کے مانع ہونے میں صاحبین رحمہما اللہ سے دو روایتیں ہیں۔ جس طرح کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے کشف عضو کے متعلق دو روایتیں ہیں۔

اللغات:

﴿انکشاف﴾ کھل جانا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول:

اکثر کے متعلق تو امام صاحب کے اقوال آپ کے سامنے آگئے، یہاں سے صاحبین کے قول کا بیان ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان حضرات کے یہاں قلیل وکثیر کا معیار نصف ہے، یعنی اگر کسی جانور کے عضو کا نصف یا اس سے زائد حصہ کٹا ہو، تو اس کی قربانی درست نہیں ہے، لیکن اگر نصف سے کم کٹا ہو تو درست ہے، یہ حضرات اسمائے متقابلہ کی حقیقت پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس طرح دیگر چیزوں میں نصف یا اس سے زائد کو کثیر اور اس سے کم کو قلیل کہتے ہیں، اسی طرح یہاں بھی وہی معیار ہوگا اور مذکورہ حکم لاگو ہوگا۔ صاحبین کے اسی قول کو فقیہ سمرقند امام ابواللیث نے بھی اختیار کیا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی قول کی کی طرف بعد میں رجوع بھی کرلیا تھا، جس کا پتہ اس واقعہ سے لگایا جاسکتا ہے، کہ امام ابو یوسف نے امام اعظم کو جب اپنے اس قول کی اطلاع دی، تو انھوں نے فرمایا کہ قولي هو قولك امام اعظم کے اس فرمان کو بعض لوگوں نے رجوع قرار دیا ہے، اور بعض لوگ اسے امام ابو یوسف کے قول سے قربت کا بیان مانتے ہیں۔

وفي كون النصف الخ فرماتے ہیں کہ نصف عضو کے کٹے ہوئے ہونے کی صورت میں حضرات صاحبین سے دو قول منقول ہیں:

(۱) نصف مانع اضحیہ ہے، کیونکہ وہ قلیل ہے، اور یہاں نصف کے بالمقابل جو ہے وہ نصف ہے قلیل نہیں ہے، اور قلیل معاف ہے لہٰذا نصف معاف نہیں ہے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ نصف مانع نہیں ہے، اس لیے کثیر عضو کا کٹنا مانع ہے اور نصف کثیر نہیں ہے، لہٰذا وہ مانع بھی نہیں ہوگا اور اس سلسلے میں حضرات صاحبین کے قول بعینہ اسی طرح ہیں جیسا کہ نصف عضو کے کھلنے کی صورت میں نماز کے جواز اور عدم جواز کے متعلق امام ابو یوسف سے دو قول منقول ہیں۔

ثُمَّ مَعْرِفَةُ الْمِقْدَارِ فِيْ غَيْرِ الْعَيْنِ مُتَيَسِّرٌ، وَفِي الْعَيْنِ قَالُوْا: تُشَدُّ الْعَيْنُ الْمُعِيْبَةُ بَعْدَ أَنْ لَا تَعْتَلِفَ الشَّاةُ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ ثُمَّ يُقَرَّبُ الْعَلَفُ إِلَيْهَا قَلِيْلًا قَلِيْلًا، فَإِذَا رَأَتْهُ مِنْ مَوْضِعٍ أُعْلِمَ عَلَى ذٰلِكَ الْمَكَانِ، ثُمَّ تُشَدُّ عَيْنُهَا الصَّحِيْحَةُ وَقُرِبَ إِلَيْهَا الْعَلَفُ قَلِيْلًا قَلِيْلًا، حَتّٰى إِذَا رَأَتْهُ مِنْ مَكَانٍ أُعْلِمَ عَلَيْهِ، ثُمَّ يُنْظَرُ إِلٰى تَفَاوُتِ مَا بَيْنَهُمَا، فَإِنْ كَانَ ثُلُثًا فَالذَّاهِبُ الثُّلُثُ، وَإِنْ كَانَ نِصْفًا فَالنِّصْفُ...

ترجمه: پھر آنکھ کے علاوہ (دیگر چیزوں) میں مقدار کی معرفت آسان ہے۔ اور آنکھ کے متعلق فقہاء کی رائے یہ ہے کہ ایک یا دودن بکری کے گھاس نہ کھانے کے بعد (اس کی) عیب دار آنکھ باندھ دی جائے، پھر آہستہ آہستہ اس کی طرف گھاس قریب کی جائے، پھر جب بکری کسی جگہ سے گھاس کو دیکھ لے، تو اس جگہ پر نشان لگا دیا جائے، پھر اس کی صحیح آنکھ باندھ دی جائے اور آہستہ آہستہ گھاس اس کے قریب کی جائے، یہاں تک کہ جب بکری کسی جگہ سے اسے دیکھ لے، تو اس جگہ پر نشان لگا دیا جائے، پھر ان دونوں کے مابین فرق کو دیکھ لیا جائے، لہٰذا اگر تہائی کا فرق ہو تو ختم ہونے والا حصہ ثلث ہے۔ اور اگر نصف کا فرق ہو تو ختم ہونے والا حصہ نصف ہے۔

اللغات:

﴿عين﴾ آنکھ۔ ﴿لا تعتلف﴾ چارہ نہ کھائے۔ ﴿علف﴾ چارہ۔ ﴿تُشدُّ﴾ باندھ دیا جائے۔ ﴿أعلم﴾ نشان لگایا جائے۔

عیب دار عضو میں عیب کی مقدار معلوم کرنے کا طریقہ:

صاحب ہدایہ کٹے ہوئے اور ضائع شدہ عضو کی مقدار کی معرفت کے متعلق فرماتے ہیں کہ آنکھ کے علاوہ دیگر اعضاء مثلاً ناک کان وغیرہ ظاہر اور محسوس ہوتے ہیں، اس لیے ان کا فوت شدہ حصہ معلوم کرنا سہل اور آسان ہے، البتہ آنکھ چونکہ غیر محسوس ہے، اس لیے اس کے متعلق فقہائے کرام نے یہ فارمولا بتایا کہ بکری کو ایک دودن گھاس اور دانہ پانی کچھ نہ دو تا کہ وہ خوب بھوکی ہو جائے، پھر اس کی معیوب آنکھ پر پٹی باندھ کر دھیرے دھیرے گھاس وغیرہ اس کے قریب کرو اور جتنی دور کے فاصلے پر وہ ایک آنکھ سے دیکھ لے، اس پر نشان لگا دو، اس کے بعد اس کی صحیح آنکھ باندھ کر عیب دار آنکھ کھول دو اور حسب سابق آہستہ آہستہ گھاس وغیرہ اس کے قریب کرو اور اس بار بھی دھیان رکھو کہ کتنے دور کے فاصلے پر وہ گھاس وغیرہ دیکھتی ہے، اس جگہ کو دیکھ کر نشان لگا دیا جائے اور پھر دونوں فاصلوں میں موازنہ کر کے دیکھا جائے کہ صحیح آنکھ سے دیکھنے میں دوسری آنکھ کی بہ نسبت کتنا فاصلہ ہے، اگر مثلاً وہ صحیح آنکھ سے ۳ میٹر کے فاصلے پر گھاس وغیرہ دیکھ لیتی ہے، اور معیوب آنکھ سے ایک میٹر کے فاصلے پر دیکھتی ہے، تو کہا جائے گا کہ اس کی تہائی آنکھ خراب ہے اور اگر ایک اور دو کا فرق ہو، تو اس صورت میں اس کی نصف آنکھ ختم ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔

قَالَ وَ يَجُوْزُ أَنْ يُضَحِّيَ بِالْجَمَّاءِ وَهِيَ الَّتِيْ لَا قَرْنَ لَهَا، لِأَنَّ الْقَرْنَ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مَقْصُوْدٌ، وَكَذَا مَكْسُوْرَةُ الْقَرْنِ لِمَا قُلْنَا، وَالْخَصِيُّ لِأَنَّ لَحْمَهَا أَطْيَبُ، وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ [1] ﷺ ضَحّٰى بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ

مَوْجُوْئَيْنِ، وَالثَّوْلَاءُ وَهِيَ الْمَجْنُوْنَةُ، وَقِيْلَ هٰذَا إِذَا كَانَتْ تَعْتَلِفُ لِأَنَّهُ لَا يَخِلُّ بِالْمَقْصُوْدِ، أَمَّا إِذَا كَانَتْ لَا تَعْتَلِفُ لَا تُجْزِيْهِ، وَالْجَرْبَاءُ إِنْ كَانَتْ سَمِيْنَةً جَازَ، لِأَنَّ الْجَرْبَ فِي الْجِلْدِ، وَلَا نُقْصَانَ فِي اللَّحْمِ وَإِنْ كَانَتْ مَهْزُوْلَةً لَا تَجُوْزُ، لِأَنَّ الْجَرْبَ فِي اللَّحْمِ فَانْتَقَصَ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جماء کی قربانی جائز ہے، اور یہ وہ جانور ہے، جس کے سینگ نہ ہوں، کیونکہ سینگ کے ساتھ کوئی مقصود متعلق نہیں ہوتا۔ اوراسی طرح سینگ ٹوٹے ہوئے جانور کی قربانی جائز ہے، اس دلیل کی بنا پر جسے ہم نے بیان کیا ہے۔

اور خصی کی قربانی درست ہے، کیونکہ اس کا گوشت عمدہ ہوتا ہے، اور یہ حدیث صحیح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے دو چتکبرے اور خصی مینڈھوں کی قربانی فرمائی ہے۔ اور ثولاء کی قربانی درست ہے اور وہ مجنونہ ہے، ایک قول یہ ہے کہ اس وقت صحیح ہے، جب وہ مجنونہ گھاس کھاتی ہو، اس لیے کہ جنون سے مقصود میں خلل نہیں ہوتا، لیکن اگر وہ گھاس نہ کھاتی ہو، تو وہ کافی نہ ہوگی۔ اور خارش والے جانور کی قربانی درست ہے، بشرطیکہ وہ موٹا ہو، اس لیے کہ خارش چمڑے میں ہے اور گوشت میں کوئی نقصان نہیں ہے۔ اور اگر خارش زدہ (بکری وغیرہ) دبلی پتلی ہو، تو اس کی قربانی درست نہیں ہے، کیونکہ (یہاں) خارش گوشت میں ہے، لہٰذا گوشت میں عیب پیدا ہوگیا۔

اللغات:

﴿جمّاء﴾ پیدائشی طور پر بغیر سینگ کا جانور۔ ﴿قرن﴾ سینگ۔ ﴿مکسورة﴾ ٹوٹا ہوا۔ ﴿خصی﴾ آختیہ، نامرد کیا ہوا۔ ﴿موجوء﴾ خصی، آختہ۔ ﴿ثولاء﴾ پاگل۔ ﴿تعتلف﴾ چارہ چرتی ہو۔ ﴿جرباء﴾ خارش زدہ۔ ﴿سمینة﴾ موٹی۔ ﴿مهزولة﴾ دبلی۔

تخریج:

❶ اخرجه ترمذی فی کتاب الاضاحی باب ما جاء فی الاضحیة بکبشین، حدیث رقم: ١٤٩٤.
و ابن ماجه فی الاضاحی، باب رقم ١، حدیث رقم: ٣١٢٢.

ان عیوب کا بیان جن کے ہوتے ہوئے قربانی جائز ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ جانور کے وہ اعضاء جن سے مقصود متعلق ہوتا ہے، ان کا عیب دار ہونا تو صحت قربانی کے لیے مضر ہے، لیکن وہ اعضاء جن سے کوئی مقصد متعلق نہیں ہوتا ان کے معیوب ہونے یا نہ ہونے سے قربانی پر کوئی اثر نہیں پڑتا، چنانچہ اگر کسی جانور کے سینگ نہ ہوں یا سینگ تھے، مگر ٹوٹ گئے، تو دونوں صورتوں میں اس کی قربانی درست ہے، کیونکہ سینگ سے کوئی مقصد متعلق نہیں ہوتا، لہٰذا اس کے ہونے یا نہ ہونے یا ٹوٹنے سے اضحیہ پر کوئی آنچ نہیں آئے گی۔

اسی طرح خصی کی بھی قربانی درست ہے، کیونکہ اولاً تو خصیتین سے کوئی مقصد متعلق نہیں ہوتا، اور دوسرے یہ کہ نبی کریم ﷺ سے اس طرح کے جانور کی قربانی ثابت ہے، مزید برآں یہ کہ اس کا گوشت بھی خوب مزے دار ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کی قربانی درست ہوگی۔

والثولاء الخ فرماتے ہیں کہ وہ بکری جو بدک کر ادھر ادھر بھاگتی رہتی ہے، (جسے صاحب کتاب نے مجنونہ سے تعبیر کیا ہے) اس کی بھی قربانی درست ہے، اس لیے کہ جانوروں میں عقل سے کوئی مقصود متعلق نہیں ہوتا۔ اس سلسلے میں ایک رائے یہ ہے کہ

اگر مجنونہ بکری یا گائے گھاس وغیرہ کھاتی ہو، تو اس کی قربانی درست ہوگی، کہ اس صورت میں جنون اس کے گوشت پر اثر انداز نہیں ہوگا۔ لیکن اگر وہ گھاس وغیرہ نہ کھاتی ہو، تو اس کی قربانی درست نہیں ہے، کیونکہ اس وقت اس کا جنون اس کے گوشت پر اثر انداز ہوگا اور مقصود حاصل کرنے میں خلل واقع ہوگا۔

والجرباء الخ مسئلہ یہ ہے کہ خارش زدہ جانور اگر موٹا ہے، تو اس کی قربانی درست ہے۔ اور اگر دبلا پتلا ہے، تو اس کی قربانی درست نہیں ہے، کیونکہ موٹا ہونے کی صورت میں خارش کا اثر چمڑے تک محدود رہے گا۔ گوشت میں سرایت نہیں کرے گا، لہٰذا اس صورت میں اس کی قربانی درست ہوگی۔ اور دبلا ہونے کی صورت میں خارش چمڑے سے تجاوز کر کے گوشت پر بھی مؤثر ہوگی، جس سے مقصود میں خلل واقع ہوگا، اس لیے اس صورت میں اس کی قربانی درست نہیں ہوگی۔

وَأَمَّا الْهَتْمَاءُ وَهِيَ الَّتِيْ لَا أَسْنَانَ لَهَا فَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِي الْأَسْنَانِ الْكَثْرَةُ وَالْقِلَّةُ، وَعَنْهُ إِنْ بَقِيَ مَا يُمْكِنُ الْإِعْتِلَافُ بِهِ أَجْزَأَهُ لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ، وَالسَّكَّاءُ وَهِيَ الَّتِيْ لَا أُذُنَ لَهَا خِلْقَةً لَا تَجُوْزُ إِنْ كَانَ هٰذَا، لِأَنَّ مَقْطُوْعَ أَكْثَرِ الْأُذُنِ إِذَا كَانَ لَا يَجُوْزُ، فَعَدِيْمُ الْأُذُنِ أَوْلٰى، وَهٰذَا الَّذِيْ ذَكَرْنَاهُ إِذَا كَانَتْ هٰذِهِ الْعُيُوْبُ قَائِمَةً وَقْتَ الشِّرَاءِ، وَلَوْ اِشْتَرَاهَا سَلِيْمَةً ثُمَّ تَعَيَّبَتْ بِعَيْبٍ مَانِعٍ، إِنْ كَانَ غَنِيًّا عَلَيْهِ غَيْرُهَا، وَإِنْ كَانَ فَقِيْرًا تُجْزِيْهِ هٰذِهِ، لِأَنَّ الْوُجُوْبَ عَلَى الْغَنِيِّ بِالشَّرْعِ اِبْتِدَاءً لَا بِالشِّرَاءِ فَلَمْ تَتَعَيَّنْ، وَعَلَى الْفَقِيْرِ بِشِرَائِهِ بِنِيَّةِ الْأُضْحِيَّةِ فَتَعَيَّنَتْ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ ضَمَانُ نُقْصَانٍ كَمَا فِيْ نِصَابِ الزَّكَاةِ.

ترجمہ: اور بہر حال ہتماء اور یہ وہ بکری ہے، جس کے دانت نہ ہوں، تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ دانتوں میں قلت وکثرت کا اعتبار کرتے ہیں، اور انھی سے یہ بھی مروی ہے کہ اگر اتنے دانت باقی ہوں، جن سے گھاس کھانا ممکن ہو، تو مقصود حاصل ہونے کی وجہ سے کافی ہو جائے گا۔ اور سکّاء یعنی وہ بکری جس کے پیدائشی طور پر دانت نہ ہوں وہ جائز نہیں ہے، اگر ایسا ہے، اس لیے کہ جب اکثر کان کٹا ہوا جانور جائز نہیں ہے، تو معدوم الأذن بدرجۂ اولیٰ جائز نہ ہوگا۔

اور ہماری ذکر کردہ یہ تفصیل اس وقت ہے، جب بوقت شراء یہ عیوب موجود ہوں، اور اگر کسی نے صحیح سالم بکری خریدی، پھر وہ مانع قربانی کسی عیب سے معیوب ہوگئی، تو اگر مشتری مال دار ہے، تو اس پر دوسری بکری واجب ہے۔ اور اگر مشتری فقیر تھا، تو اس کی طرف سے یہی معیوب بکری کافی ہو جائے گی۔ اس لیے کہ مال دار پر شریعت کی وجہ سے ابتداء وجوب ہے، لہٰذا اس کے حق میں بکری متعین نہیں ہوگی۔ اور فقیر پر بہ نیت اضحیہ خریدنے کی وجہ سے وجوب ہے، لہٰذا اس کے حق میں متعین ہو جائے گی۔ اور اس پر نقصان کا ضمان بھی واجب نہیں ہوگا۔ جس طرح کہ نصاب زکاۃ میں واجب نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿هتماء﴾ بے دانت کی بکری۔ ﴿أسنان﴾ واحد سنن، دانت۔ ﴿اعتلاف﴾ چارہ چرنا۔ ﴿سکّاء﴾ خلقتًا بے کان کا جانور۔ ﴿تعیبت﴾ عیب دار ہوگیا۔

ان عیوب کا بیان جن کے ہوتے ہوئے قربانی جائز ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی جانور کے دانت نہ ہوں، تو اس کی قربانی کے درست ہونے نہ ہونے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے دو قول منقول ہیں: (۱) قلت وکثرت کو معیار بنایا جائے گا، یعنی اگر اکثر دانت صحیح سالم ہوں، تو اس کی قربانی درست، ورنہ اگر اکثر دانت نہ ہوں تو اس کی قربانی درست نہیں ہے۔ (۲) دانتوں کا مقصود گھاس وغیرہ کھانا ہے، لہٰذا اگر اتنے دانت باقی ہوں کہ جانور گھاس وغیرہ کھا سکے، تو اس کی قربانی درست ہے، ورنہ نہیں۔

والسکاء الخ فرماتے ہیں کہ اگر پیدائشی طور پر کسی جانور کے کان نہ ہوں، تو اس کی بھی قربانی درست نہیں ہے اس لیے کہ جب کان کے اکثر حصے کٹے ہوئے کی قربانی درست نہیں ہے، تو معدوم الأذن کی قربانی بدرجۂ اولیٰ درست نہیں ہوگی۔ کیونکہ آپ پہلے ہی جان چکے ہیں کہ جانور کے کان عضو مقصود ہیں، اور عضو مقصود کا فقدان جواز قربانی سے مانع ہے۔

وهذا الذي الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جانوروں کے عیوب اور ان کے اعضاء کے کٹے ہونے کی مذکورہ تمام تفصیلات اس وقت ہیں، جب قربانی کے لیے خریدنے کے وقت جانور میں اس طرح کے عیوب موجود ہوں، اس کے برخلاف اگر کسی نے صحیح، سالم اور عیب سے پاک کوئی جانور خریدا، پھر اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو گیا، جو صحت قربانی سے مانع تھا، تو اگر مشتری غنی ہے، تو اس پر دوسرا جانور خرید کر اس کی قربانی واجب ہے، لیکن اگر مشتری فقیر ہے، تو اس کی طرف سے یہی معیوب جانور کافی ہو جائے گا اس پر الگ سے دوسرا جانور خرید کر اس کی قربانی ضروری نہیں ہوگی۔

اور ان دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ مال دار پر شریعت کی طرف سے، اس کے غناء کی بنا پر قربانی واجب ہوتی ہے، جانور خریدنے سے اس پر قربانی واجب نہیں ہوتی اور جب جانور خریدنے کی وجہ سے قربانی واجب نہیں ہوتی، تو اس کا خریدا ہوا جانور قربانی کے لیے متعین بھی نہیں ہوگا۔ لہٰذا اس پر دوسرے جانور کی قربانی واجب ہوگی۔

رہا فقیر تو اس پر شریعت کی وجہ سے نہیں، بلکہ سبب شراء کی وجہ سے قربانی واجب ہوتی ہے۔ اسی لیے اس کا خریدا ہوا جانور قربانی میں متعین ہو جاتا ہے۔ اور اس پر دوسرے جانور کی قربانی ضروری نہیں ہوتی۔

ولا يجب عليه الخ کا حاصل ہے کہ ٹھیک ہے فقیر اسی جانور کی قربانی کرے، دوسرا نہ خریدے لیکن جانور کے عیب کے بدلے اس پر کچھ صدقہ وغیرہ واجب ہوگا یا نہیں؟

فرماتے ہیں کہ کچھ بھی نہیں واجب ہوگا، اور جس طرح زکاۃ کا نصاب ہلاک ہونے یا کم ہو جانے سے ہلاک شدہ مال کا بدل واجب نہیں ہوتا اور مابقی ہی کی زکوۃ ادا کرنی ہوتی ہے۔ اسی طرح یہاں بھی جانور کے عیب کا کوئی بدل واجب نہیں ہوگا اور جوں کی توں اسی جانور کی قربانی درست ہو جائے گی۔

وَعَلٰى هٰذَا الْأَصْلِ قَالُوْا إِذَا مَاتَتِ الْمُشْتَرَاةُ لِلتَّضْحِيَةِ، عَلَى الْمُوْسِرِ مَكَانَهَا أُخْرٰى، وَلَا شَيْءَ عَلَى الْفَقِيْرِ، وَلَوْ ضَلَّتْ أَوْ سُرِقَتْ فَاشْتَرٰى أُخْرٰى ثُمَّ ظَهَرَتِ الْأُوْلٰى فِيْ أَيَّامِ النَّحْرِ، عَلَى الْمُوْسِرِ ذِبْحُ أَحَدِهِمَا، وَعَلَى الْفَقِيْرِ ذِبْحُهُمَا.

ترجمہ: اور اسی قاعدے کے مطابق حضرات فقہاء فرماتے ہیں کہ جب قربانی کے لیے خریدی ہوئی بکری مرجائے، تو مال دار پر اس کی جگہ دوسری بکری واجب ہے۔ اور فقیر پر کچھ بھی واجب نہیں ہے۔ اور اگر بکری گم ہوجائے یا چوری ہوجائے، پھر مشتری دوسری بکری خرید لے اور پھر ایام قربانی میں پہلی بھی نظر آجائے (مل جائے) تو مال دار پر ان میں سے کسی ایک کا ذبح واجب ہے۔ اور فقیر پر ان دونوں کا ذبح واجب ہے۔

اللغات:

﴿مشتراة﴾ خریدی ہوئی۔ ﴿تضحیة﴾ قربانی کرنا۔ ﴿مؤسر﴾ مالدار۔ ﴿ضلّت﴾ گم ہوگئی۔ ﴿سُرِقت﴾ چوری ہوگئی۔

قربانی کے لیے خرید کردہ جانور کی موت کا حکم:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب یہ اصول طے ہوگیا کہ مال دار پر جانور خریدنے سے پہلے ہی شریعت کی طرف سے قربانی واجب ہوتی ہے اور اس کا خریدا ہوا جانور قربانی کے لیے متعین نہیں ہوتا۔ اور فقیر پر خریدنے کی وجہ سے قربانی واجب ہوتی ہے۔ اور اس کا خریدا ہوا جانور قربانی کے لیے متعین بھی ہوجاتا ہے۔ تو اس اصول کو ذہن میں رکھ کر یہ مسئلہ دیکھیے کہ اگر کسی نے قربانی کے لیے بکری خریدی، پھر وہ مرگئی، تو اگر مشتری غنی ہے تو اس پر دوسرے جانور کی قربانی واجب ہے، اس لیے کہ اس کے حق میں وہ بکری متعین نہیں تھی، ہاں اگر مشتری فقیر ہے، تو اس پر دوسری بکری خرید کر اس کی قربانی واجب نہ ہوگی کیونکہ اس کے حق میں وہ بکری متعین تھی، اور وہ ہلاک ہوگئی۔ لہٰذا اس کے ذمے سے قربانی بھی ساقط ہوجائے گی۔

ایک صورت یہ ہے کہ اگر کسی کی خریدی ہوئی بکری کھوگئی یا کسی نے اسے چرالیا، پھر مشتری نے دوسری بکری خرید لی اور ایام نحر گذرنے سے پہلے پہلے پہلی گم شدہ بکری مل گئی تو اب اگر مشتری غنی ہے، تو اسے ان دونوں میں سے کسی ایک بکری کی قربانی کا اختیار ہوگا، کیونکہ دونوں میں سے کوئی بھی بکری اس کے حق میں متعین نہیں ہے، لہٰذا وہ جس کی چاہے قربانی کرے، دونوں بکریوں کی قربانی اس پر واجب نہیں ہے۔ لیکن اگر مشتری فقیر تھا، پھر بھی اس نے دوسری بکری خرید لی اور ایام نحر میں پہلے والی بکری بھی مل گئی، تو اس فقیر پر دونوں بکریوں کی قربانی واجب ہے، اس لیے کہ شراء ہی اس کے حق میں وجوب قربانی کا سبب ہے اور شراء سے اس کا جانور متعین بھی ہوجاتا ہے، اس لیے یہ حضرت دونوں کی قربانی کریں گے، کیونکہ دونوں کو اس نے بہ نیت اضحیہ خریدا ہے۔

وَلَوْ اَضْجَعَهَا فَاضْطَرَبَتْ فَانْكَسَرَ رِجْلُهَا فَذَبَحَهَا، أَجْزَأَهُ اسْتِحْسَانًا عِنْدَنَا، خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، لِأَنَّ حَالَةَ الذَّبْحِ وَ مُقَدَّمَاتِهٖ مُلْحَقَةٌ بِالذَّبْحِ، فَكَأَنَّهٗ حَصَلَ بِهٖ اعْتِبَارًا وَحُكْمًا، وَكَذَا لَوْ تَعَيَّبَتْ فِي هٰذِهِ الْحَالَةِ. فَانْفَلَتَتْ ثُمَّ أَخَذَتْ مِنْ فَوْرِهٖ، وَكَذَا بَعْدَ فَوْرِهٖ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ خِلَافًا لِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ لِأَنَّهٗ حَصَلَ بِمُقَدَّمَاتِ الذَّبْحِ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے (قربانی کے لیے) بکری کو لٹایا پھر وہ بدک گئی اور اس کا پیر ٹوٹ گیا اور اس نے اسے ذبح کردیا، تو ہمارے نزدیک استحساناً اس کا ذبح کافی ہوجائے گا، امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ کا اس میں اختلاف ہے، اس لیے کہ ذبح کی حالت

اور اس کے مقدمات ذبح کے ساتھ ملحق ہیں، تو گویا کہ قیاس اور حکم دونوں اعتبار سے ذبح حاصل ہوگیا، اور اسی طرح اگر بکری اس حالت میں معیوب ہوجائے پھر بھاگ جائے اور فی الفور اسے پکڑ لیا جائے اور اسی طرح فی الفور کے بعد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ یہ مقدمات ذبح کے ساتھ حاصل ہوا ہے۔

اللغات:

﴿أضجع﴾ لٹادیا۔ ﴿اضطربت﴾ بھڑک اٹھی۔ ﴿انکسر﴾ ٹوٹ گیا۔ ﴿ارجل﴾ ٹانگ۔ ﴿انفلتت﴾ بھاگ گئی۔

ذبح کے لیے لٹانے کے بعد کسی عیب کے لاحق ہونے کا حکم:

صورت مسئلہ یوں ہے کہ اگر کسی شخص نے ذبح کرنے کے ارادے سے جانور کو لٹایا اور ذبح کرنے سے پہلے ہی وہ جانور کود کر بھاگنا چاہتا تھا کہ اس کا پیر یا کوئی اور عضو ٹوٹ گیا، تو احناف کے نزدیک اس کی قربانی درست ہوگی۔ امام زفر اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی قربانی درست نہیں ہوگی، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ قربانی صحیح ہونے کے لیے جانور کا عیوب سے پاک ہونا ضروری ہے۔ اور یہاں ذبح اور قربانی سے پہلے ہی وہ معیوب ہوگیا، لہٰذا اس کی قربانی درست نہیں ہوگی۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ عام طور پر ذبح کے وقت جانور بھاگنے اور جان بچانے کی کوشش کرتے ہیں، اسی لیے ہم ذبح کی حالت اور اس کے مقدمات یعنی لٹانے وغیرہ کو ذبح میں سے شمار کر کے قیاس اور حکم دونوں طرح اس کی صحت اور جواز اضحیہ کے قائل ہیں۔

قیاس میں تو اس طور پر کہ ذبح اعضاء کو تلف کرنے کا نام ہے اور وہ پایا گیا۔ اور حکماً اس طرح کہ جانور نے جب اپنا پاؤں توڑ لیا تو یہی کہا جائے گا کہ جس طرح ذبح کے بعد اس کے پاؤں وغیرہ الگ کردیے جاتے ہیں، اسی طرح ذبح کے وقت ہی وہ الگ ہوگیا، لہٰذا مآل کے اعتبار سے اسے ذبح میں شامل کرلیا گیا ہے۔

و کذا لو تعیبت الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی جانور لٹانے کے بعد بدک کر بھاگ گیا اور اس میں کوئی عیب پیدا ہوگیا، لیکن پھر فوراً اسے پکڑ کر ذبح کردیا گیا تو اس کی بھی قربانی درست ہے، اس لیے کہ یہ صورت بھی مقدمات ذبح کی ہے، لہٰذا اسے بھی ذبح کے ساتھ لاحق کردیا جائے گا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر بھاگنے کے کچھ دیر بعد بھی پکڑ کر اسے ذبح کردیا جائے، تو بھی اس کی قربانی درست ہے، لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر دیر سے وہ ہاتھ آیا تو اس کی قربانی صحیح نہیں ہوگی۔ کیونکہ جب فوری طور پر اسے پکڑ کر ذبح نہ کیا جاسکا، تو اس کا عیب دار ہونا یہ مقدمات ذبح سے نکل گیا، لہٰذا اسے ذبح کے ساتھ ملحق نہیں کریں گے۔

قَالَ وَالْأُضْحِيَةُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ، لِأَنَّهَا عُرِفَتْ شَرْعًا، وَلَمْ تُنْقَلِ التَّضْحِيَةُ بِغَيْرِهَا عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَا مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اونٹ، گائے اور بکری ہی کی قربانی درست ہے، اس لیے کہ یہی جانور شرعاً معروف ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابۂ کرام سے ان کے علاوہ (کسی بھی جانور) کی قربانی منقول نہیں ہے۔

اللغات:

﴿إبل﴾ اونٹ۔ ﴿بقر﴾ گائے۔ ﴿غنم﴾ بکری۔

قربانی کے جانور:

عہد نبوی سے لے کر آج تک مسلمانوں کا یہ معمول رہا ہے کہ وہ اونٹ، گائے اور بکری وغیرہ ہی کی قربانی کرتے ہیں، اس لیے ان کے علاوہ دیگر جانور مثلاً گھوڑے، گدھے وغیرہ کی قربانی درست نہ ہوگی۔ ہاں بقر میں بیل اور بھینس، اسی طرح بکری میں بھیڑ اور دنبہ شامل ہیں لہٰذا ان کو لے اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔

قَالَ وَ يُجْزِيْ مِنْ ذٰلِكَ كُلِّهِ الثَّنِيُّ فَصَاعِدًا، إِلَّا الضَّأْنُ، فَإِنَّ الْجِذْعَ مِنْهُ يُجْزِيْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ضَحُّوْا❶ بِالثَّنَايَا إِلَّا أَنْ يَعْسِرَ عَلٰى أَحَدِكُمْ فَلْيَذْبَحِ الْجِذْعَ مِنَ الضَّأْنِ، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نِعْمَتِ❷ الْأُضْحِيَّةُ الْجِذْعُ مِنَ الضَّأْنِ، قَالُوْا وَهٰذَا إِذَا كَانَتْ عَظِيْمَةً بِحَيْثُ لَوْ خَلَطَ بِالثَّنِيَّاتِ يَشْتَبِهُ عَلَى النَّاظِرِ مِنْ بَعِيْدٍ، وَالْجِذْعُ مِنَ الضَّأْنِ مَا تَمَّتْ لَهُ سِتَّةُ أَشْهُرٍ فِيْ مَذْهَبِ الْفُقَهَاءِ، وَذَكَرَ الزَّعْفَرَانِيُّ أَنَّهُ ابْنُ سَبْعَةِ أَشْهُرٍ، وَالثَّنِيُّ مِنْهَا وَمِنَ الْمَعْزِ ابْنُ سَنَةٍ، وَمِنَ الْبَقَرِ ابْنُ سَنَتَيْنِ، وَمِنَ الْإِبِلِ ابْنُ خَمْسِ سِنِيْنَ، وَ يَدْخُلُ فِي الْبَقَرِ الْجَامُوْسُ، لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِهِ، وَالْمَوْلُوْدُ بَيْنَ الْأَهْلِيِّ وَالْوَحْشِيِّ يَتْبَعُ الْأُمَّ، لِأَنَّهَا هِيَ الْأَصْلُ فِي التَّبَعِيَّةِ، حَتّٰى إِذَا نَزَا الذِّئْبُ عَلَى الشَّاةِ يُضَحّٰى بِالْوَلَدِ...

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ان تمام میں سے سوائے بھیڑ کے سب کا ثنی کافی ہوجائے گا (قربانی کے لیے) اس لیے کہ بھیڑ کا جذعہ کافی ہوجاتا ہے، نبی کریم ﷺ کے فرمان: (ثنایا کی قربانی کرو لیکن اگر تم سے کسی پر اس کی قربانی گراں بار ہو، تو وہ بھیڑ کا جذعہ ذبح کرے) کی وجہ سے۔

نیز آپ ﷺ نے فرمایا: بہترین قربانی بھیڑ کا جذعہ ہے: فقہائے کرام فرماتے ہیں یہ اس صورت میں (درست) ہے جب کہ جذعہ فربہ اور تندرست ہو، بایں طور کہ اگر وہ ثنی میں مل جائے، تو دور سے دیکھنے والے کو اشتباہ ہوجائے۔ مذہب فقہاء میں بھیڑ کا جذعہ وہ ہے جس کے چھے مہینے پورے ہوگئے ہوں، زعفرانی کا بیان یہ ہے کہ وہ سات مہینے کا بچہ ہوتا ہے۔ اور بھیڑ اور بکری کا ثنی ایک سال کا بچہ کہلاتا ہے اور گائے میں سے دو سال کا۔ اور اونٹ میں پانچ سال کا بچہ (ثنی کہلاتا ہے) اور گائے میں بھینس بھی داخل ہے، اس لیے کہ وہ اسی کی جنس سے ہے۔ اہلی اور وحشی کے درمیان مولود بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے، اس لیے کہ تبعیت میں ماں ہی اصل ہوتی ہے، یہاں تک کہ اگر بھیڑیا بکری پر کود پڑے، تو لڑکے کو ذبح کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿ثنی﴾ دو دانت والا بچہ (بھیڑ بکری میں ایک سال اور گائے وغیرہ میں دو سال کا بچہ)۔ ﴿ضأن﴾ بھیڑ۔ ﴿جذع﴾

چھ سات ماہ کا بچہ۔ ﴿معز﴾ بکری۔ ﴿بقر﴾ گائے۔ ﴿إبل﴾ اونٹ۔ ﴿جاموس﴾ بھینس۔ ﴿نزا﴾ کود پڑے (مجامعت کرے)۔

تخریج:

❶ اخرجہ نسائی فی کتاب الضحایا باب السنۃ، حدیث رقم: ٤٣٨٣.

❷ اخرجہ ترمذی فی کتاب الاضاحی باب ما جاء فی الجدع من الفئان، حدیث رقم: ١٤٩٩.

جواز اضحیہ کے لیے جانور کی کم از کم عمر:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ جواز اضحیہ کے لیے اونٹ، گائے اور بکری کی عمروں کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان تمام میں سے ثنی یا اس سے زیادہ عمر کا بچہ قربانی کے لیے درست ہے۔ ثنی سے کم کی قربانی نہیں ہونی چاہیے۔ بھیڑ کا جذعہ بھی قربانی کے لیے کافی ہے۔ اس لیے کہ نبی کریم علیہ السلام نے ثنی کی قربانی کی ترغیب دی ہے اور بوقت عسر وعذر بھیڑ کا جذعہ قربان کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔ اسی طرح بھیڑ کے جذعہ کو بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمدہ اور بہترین قربانی قرار دیا ہے، البتہ چونکہ جذعہ کافی چھوٹا رہتا ہے، اس لیے حضرات فقہاء نے جذعہ کے متعلق فربہ ہونے اور تندرستی کی قید لگائی ہے، تاکہ اگر وہ ثنی جانوروں میں مل جائے، تو دور سے دیکھنے والے کے لیے امتیاز کرنا دشوار ہو جائے۔

والجذع من الضأن الخ یہاں سے جذعہ وغیرہ کا تفصیلی بیان ہے: فرماتے ہیں کہ فقہائے کرام کی اصطلاح میں بھیڑ کے چھ مہینے کے بچے کو جذعہ کہتے ہیں، البتہ اہل لغت مکمل ایک سال کے بچے پر جذعہ کا اطلاق کرتے ہیں، اسی لیے صاحب ہدایہ نے یہاں في مذهب الفقهاء کی قید لگادی ہے۔ البتہ امام زعفرانی کے یہاں سات مہینے کا بچہ جذعہ کہلاتا ہے۔ بھیڑ اور بکری کے ایک سال کے بچے کو ثنی کہتے ہیں۔ گائے کا دو سالہ بچہ ثنی کہلاتا ہے اور اونٹ کا پانچ سالہ بچہ ثنی کہلاتا ہے۔ گائے اور بھینس چونکہ دونوں ہم جنس ہیں، اس لیے جو حکم گائے کے بچے کا ہے، وہی بھینس کے بچے کا بھی حکم ہے۔

والمولود الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ بچہ اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے، کیونکہ ماں ہی تبعیت میں اصل ہے، اس لیے کہ بچے ماں کا جز ہوا کرتے ہیں۔ اور صرف اہلی جانوروں کی قربانی درست ہوتی ہے، لہٰذا اگر کسی بچے کی ماں اہلی ہے (مثلاً بکری ہے) اور اس کا باپ وحشی ہے، مثلاً بھیڑیا ہے، تو اس کی قربانی درست ہے، اس لیے کہ صحت قربانی کے لیے اہلیت شرط ہے، اور ماں کے اہلی ہونے کی وجہ سے بچہ بھی اہلی ہی ہوگا، لہٰذا اس کی قربانی درست ہوگی۔ البتہ اگر ماں وحشی مثلاً ہرنی وغیرہ ہو اور باپ اہلی یعنی دنبہ یا بکرا ہو تو اس صورت میں چونکہ بچے کی اہلیت مفقود ہے، لہٰذا اس کی قربانی درست نہیں ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا اشْتَرَطَ سَبْعَةٌ بَقَرَةٍ لِيُضَحُّوْا بِهَا فَمَاتَ أَحَدُهُمْ قَبْلَ النَّحْرِ، وَقَالَتِ الْوَرَثَةُ إِذْبَحُوْهَا عَنْهُ وَعَنْكُمْ أَجْزَأَهُمْ، وَإِنْ كَانَ شَرِيْكُ السِّتَّةِ نَصْرَانِيًّا أَوْ رَجُلًا يُرِيْدُ اللَّحْمَ لَمْ يَجُزْ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ، وَوَجْهُهُ أَنَّ الْبَقَرَةَ تَجُوْزُ عَنْ سَبْعَةٍ، لٰكِنَّ مِنْ شَرْطِهٖ أَنْ يَكُوْنَ قَصْدُ الْكُلِّ الْقُرْبَةَ وَإِنِ اخْتَلَفَتْ جِهَاتُهَا كَالْأُضْحِيَّةِ وَالْقِرَانِ وَالْمُتْعَةِ عِنْدَنَا لِاتِّحَادِ الْمَقْصُوْدِ وَهُوَ الْقُرْبَةُ، وَقَدْ وُجِدَ هٰذَا الشَّرْطُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّ الْأُضْحِيَّةَ عَنِ

الْغَيْرِ عُرِفَتْ قُرْبَةً، أَلَا تَرٰى أَنَّ النَّبِيَّ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ ضَحّٰي عَنْ أُمَّتِهٖ عَلٰى مَا رُوِّيْنَا مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يُوْجَدْ فِي الْوَجْهِ الثَّانِيْ، لِأَنَّ النَّصْرَانِيَّ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهَا، وَكَذَا قَصْدُ اللَّحْمِ يُنَافِيْهَا، وَإِذَا لَمْ يَقَعِ الْبَعْضُ قُرْبَةً وَالْإِرَاقَةُ لَا تَتَجَزّٰي فِيْ حَقِّ الْقُرْبَةِ لَمْ يَقَعِ الْكُلُّ أَيْضًا، فَامْتَنَعَ الْجَوَازُ، وَهٰذَا الَّذِيْ ذَكَرَهُ اسْتِحْسَانٌ...

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب سات آدمیوں نے قربانی کرنے کے لیے ایک گائے خریدی، اور قربانی سے پہلے ان میں سے ایک مرگیا اور اس کے ورثاء نے کہا کہ تم لوگ اس گائے کو میت کی طرف سے اور اپنی طرف سے ذبح کردو، تو ان کی طرف سے کافی ہوجائے گا۔ اور اگر چھ لوگوں کا شریک (ساتواں) نصرانی یا طالب لحم کوئی آدمی ہو، تو ان میں سے کسی کی بھی طرف سے قربانی درست نہیں ہوگی۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ گائے تو سات آدمیوں کی طرف سے جائز ہے، لیکن اس کی شرط یہ ہے کہ ہر شریک کا مقصد عبادت ہو، اگرچہ اس کی جہت مختلف ہوں، مثلاً اضحیہ، قران اور دم تمتع ہمارے یہاں مقصود یعنی قربت متحد ہونے کی وجہ سے۔ اور یہ شرط پہلی صورت میں موجود ہے، اس لیے کہ دوسرے کی جانب سے قربانی کرنا قربت میں معروف ہے۔ کیا تمہیں نہیں پتا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کی طرف سے قربانی کی ہے، جیسا کہ اس سے پہلے ہم بیان کرچکے ہیں۔ اور دوسری صورت میں یہ شرط موجود نہیں ہے۔ اس لیے کہ نصرانی قربت کا اہل نہیں ہے، اسی طرح صرف گوشت کی نیت بھی قربت کے منافی ہے۔ اور جب بعض قربت واقع نہ ہوئی، حالانکہ خون بہانا حق قربت میں متجزی نہیں ہے، تو گویا کہ کل قربت واقع نہیں ہوئی، لہٰذا جواز ممتنع ہوگیا۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ یہ صورت استحسانی ہے۔

اللغات:

﴿قربة﴾ نیکی کا کام۔ ﴿إراقه﴾ خون بہانا۔

تخریج:

❶ تقدم تخریجہ فی الحج.

شرکاء کے ارادوں کی قربانی پر اثر:

صورت مسئلہ یوں ہے کہ اگر سات آدمیوں نے مل کر قربانی کے لیے کوئی گائے خریدی اور قربانی کرنے سے پہلے ہی ان میں سے ایک شریک کا انتقال ہوگیا، لیکن اس کے ورثاء نے میت کی طرف سے قربانی کی اجازت دے دی، تو اس صورت میں سب کی طرف سے قربانی درست ہوجائے گی۔ لیکن اگر کوئی شریک نصرانی ہو یا اس کا مقصد صرف گوشت خوری ہو، تو اس صورت میں کسی کی بھی قربانی درست نہیں ہوگی۔

و وجهه الخ سے صاحب کتاب دونوں صورتوں میں وجہ فرق بتلا رہے ہیں، لیکن فرق جاننے سے قبل ایک اصول ذہن میں رکھیے اصول یہ ہے کہ جن جانوروں میں سات لوگوں کی شرکت ہوتی ہے، ان کے لیے یہ شرط ہے کہ تمام شرکاء کی نیت عبادت اور قربت ہو، خواہ سب قربت میں متحد ہوں یا نہ ہوں، مثلاً اگر سب نے قربانی کی نیت کی، تو ظاہر ہے کہ قربانی درست ہے، لیکن ہمارے

یہاں اگر کچھ لوگ قربانی کی نیت کریں اور کچھ دم قران اور دم تمتع کی، تو بھی قربانی درست ہے، البتہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اتحاد فی القربۃ ضروری ہے۔ بہرحال ہمارے یہاں اگر سب کا مقصد ایک ہی ہے یعنی قربت تو سب کی قربانی کی درست ہے، اب دیکھیے پہلی صورت میں جب ایک شریک مرگیا اور ورثاء نے اس کی طرف سے قربانی کی اجازت دے دی، تو چونکہ تمام شرکاء کا مقصد قربت ہے، اس لیے اس صورت میں سب کی طرف سے قربانی درست ہوگی۔

لأن الأضحية الخ سے ایک سوال کا جواب ہے: سوال یہ ہے کہ قربت کے لیے مباشر کی موجودگی ضروری ہے، اور اس صورت میں صاحب قربت یعنی مباشر مر چکا ہے، تو اس کی طرف سے قربانی کیسے درست ہوگی؟۔

اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قربانی کے لیے مباشر کی موجودگی کوئی لازمی اور انتہائی ضروری نہیں ہے، آدمی دوسرے کی طرف سے بھی قربانی کرسکتا ہے، خود حدیث میں اس بات کی صراحت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کے غرباء کی طرف سے قربانی کی ہے، اگر غیر کی طرف سے قربانی صحیح نہ ہوتی، یا قربانی کے لیے مباشر اور صاحبِ قربت کی موجودگی ضروری ہوتی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کیوں فرماتے؟۔

اور دوسری صورت میں یہ شرط یعنی اتحاد فی المقصود مفقود ہے، کیونکہ نصرانی قربت کا اہل ہی نہیں ہے، اسی طرح کسی شریک کی نیت کا خالص گوشت والی ہونا یہ بھی قربت کے منافی ہے، لہٰذا اس صورت میں بعض کی طرف سے گویا قربت نہیں پائی گئی۔ اور جب بعض کی طرف سے قربت نہیں پائی گئی، تو گویا کہ کل کی طرف سے قربت نہیں پائی گئی، اس لیے کہ اضحیہ کے باب میں اراقت یعنی خون بہانا ہی قربت ہے اور اراقت میں تجزی نہیں ہوتی، لہٰذا قربت بھی متجزی نہیں ہوگی اور قربانی جائز نہیں ہوگی۔

وهذا الذي الخ فرماتے ہیں کہ اجازت ورثاء کے بعد اس صورت میں قربانی کا جواز بر بنائے استحسان ہے، ورنہ قیاس اس کے خلاف ہے، جس کی توضیح آرہی ہے۔

وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوْزَ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ بِالْإِتْلَافِ فَلَا يَجُوْزُ عَنْ غَيْرِهِ كَالْإِعْتَاقِ عَنِ الْمَيِّتِ، لٰكِنَّا نَقُوْلُ الْقُرْبَةُ قَدْ تَقَعُ عَنِ الْمَيِّتِ كَالتَّصَدُّقِ، بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ، لِأَنَّ فِيْهِ إِلْزَامُ الْوَلَاءِ عَلَى الْمَيِّتِ وَلَوْ ذَبَحُوْهَا عَنْ صَغِيْرٍ فِي الْوَرَثَةِ أَوْ أُمِّ وَلَدٍ جَازَ، لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ قُرْبَةٌ، وَلَوْ مَاتَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ فَذَبَحَهَا الْبَاقُوْنَ بِغَيْرِ إِذْنِ الْوَرَثَةِ لَا يُجْزِيْهِمْ، لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ بَعْضُهَا قُرْبَةً، وَفِيْمَا تَقَدَّمَ وَجَدَ الْإِذْنَ مِنَ الْوَرَثَةِ فَكَانَ قُرْبَةً.

ترجمه: اور قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہی ہے۔ اس لیے کہ یہ تبرع بالاتلاف ہے، لہٰذا دوسرے کی طرف سے جائز نہیں ہوگا۔ جس طرح کہ میت کی جانب سے آزاد کرنا۔ لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ صدقہ کی طرح قربت بھی میت کی طرف سے واقع ہوجاتی ہے، برخلاف اعتاق کے، کہ اس میں میت پر ولاء کو لازم کرنا ہوتا ہے۔

اور اگر شرکاء ورثاء میں موجود کسی بچے یا ام ولد کی طرف سے گائے ذبح کردیا تو جائز ہے، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان

کر چکے ہیں کہ وہ قربت ہے۔

اور اگر شرکاء میں سے کوئی مرگیا، پھر ورثاء کی اجازت کے بغیر بقیہ لوگوں نے گائے کو ذبح کر دیا، تو یہ ان کی طرف سے کافی نہیں ہوگا؛ اس لیے کہ بعض بقرہ میں قربت واقع نہیں ہوئی، اور اس سے پہلے والی صورت میں ورثاء کی طرف سے اجازت پائی گئی تھی، لہٰذا وہ قربت ہوگئی تھی۔

اللغاتُ:

﴿تبرّع﴾ اجازت دینا۔ ﴿اتلاف﴾ ہلاک کرنا، ضائع کرنا۔ ﴿إعتاق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿قربة﴾ نیکی کا کام۔

شرکاء کے ارادوں کا قربانی پر اثر:

مسئلہ یہ ہے کہ قیاسا تو ورثاء کی اجازت کے بعد بھی پہلی صورت میں قربانی درست نہ ہونی چاہیے، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت بھی اسی طرح کی ہے، اس لیے کہ شریک کی موت کے بعد یہ اجازت تبرع بالاتلاف یعنی ہلاکت کا چندہ ہے اور تبرع بالاتلاف غیر مالک کی طرف سے درست نہیں ہے، اور جس طرح میت کی طرف سے کسی کو آزاد کرنا یہ تبرع بالاتلاف میں داخل اور غیر درست ہے، اسی طرح یہ صورت بھی تبرع بالاتلاف کو شامل اور غیر درست ہونا چاہیے۔

لکنا نقول الخ سے صاحب ہدایہ احناف کی طرف سے جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت والا ٹھیک ہے، یہاں تبرع بالاتلاف ہے، لیکن استحساناً ہم نے اس تبرع کو معتبر مان لیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر چہ بہ ظاہر یہاں تبرع بالاتلاف ہے، لیکن چونکہ میت ہی کو اس کا ثواب ملے گا، اس وجہ سے ورثاء کی اجازت کے بعد یہ قربت بن جائے گا۔ اور میت کی طرف سے جس طرح دیگر قربات مثلاً صدقہ کرنا، حج کرنا وغیرہ وغیرہ درست ہوتی ہیں، اسی طرح یہ قربت بھی درست ہوگی اور میت کو اس کا ثواب ملے گا۔

بخلاف الإعتاق الخ فرماتے ہیں کہ جواز اضحیہ کو اعتاق عن المیت کے عدم جواز پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ اعتاق عن المیت کے عدم جواز کی وجہ تبرع بالاتلاف نہیں، بلکہ میت پر ولاء کا الزام ہے، اس لیے کہ وِلاء مُعتِق کو ہی ملتا ہے، حالانکہ نا اہل ہونے کی وجہ سے میت پر الزام درست نہیں ہے، لہٰذا جب اضحیہ کے جواز اور اعتاق کے عدم جواز کے اسباب الگ الگ ہیں، تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کیسے درست ہے؟۔

ولو ذبحوها الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ساتوں شرکاء میں سے کوئی ایک بچہ تھا، یا کوئی ام ولد تھی، اب بچے کی طرف سے اس کے باپ نے یا ام ولد کی طرف سے اس کے آقا نے قربانی کر دی تو چونکہ یہ قربت ہے، اور بچے اور ام ولد اس کے اہل ہیں، لہٰذا ان کی طرف سے قربانی درست ہوگی۔

ولو مات الخ فرماتے ہیں کہ اگر شرکاء میں سے کوئی مرجائے اور دیگر شرکاء میت کے ورثاء سے اجازت لیے بغیر جانور کی قربانی کر دیں، تو کسی کی طرف سے قربانی درست نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ جب ورثاء کی اجازت نہیں پائی گئی تو قربت بعض کے حق میں مفقود ہوگئی اور آپ کو معلوم ہے کہ اراقت میں تجزی نہیں ہوتی، لہٰذا یہاں کسی کی بھی قربانی صحیح نہیں ہوگی۔ اور پہلی صورت میں

چونکہ ورثاء کی اجازت میت کی طرف سے قربت کے درجے میں ہے، لہٰذا سب کی قربانی درست ہو جائے گی۔

قَالَ وَيَأْكُلُ مِنْ لَحْمِ الْأُضْحِيَّةِ وَ يُطْعِمُ الْأَغْنِيَاءَ وَالْفُقَرَاءَ وَيَدَّخِرُ لِقَوْلِهِ ❶ الْتَلِيَّةُ لِا ((كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ أَكْلِ لُحُوْمِ الْأَضَاحِيْ، فَكُلُوْا مِنْهَا وَادَّخِرُوْا))، وَمَتٰى جَازَ أَكْلُهُ وَهُوَ غَنِيٌّ جَازَ أَنْ يُوْكِلَ غَنِيًّا، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ لَايَنْقُصَ الصَّدَقَةَ عَنِ الثُّلُثِ، لِأَنَّ الْجِهَاتِ ثَلَاثٌ، اَلْأَكْلُ وَالْإِدِّخَارُ لِمَا رَوَيْنَا، وَالْإِطْعَامُ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ (سورة حج : ٣٦) فَانْقَسَمَ عَلَيْهَا أَثْلَاثًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مضحی قربانی کا گوشت (خود بھی) کھائے اور مال دار اور فقراء سب کو کھلائے اور ذخیرہ اندوزی بھی کرے، اس لیے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: میں نے تمھیں قربانی کا گوشت کھانے سے منع کر دیا تھا، لہٰذا اب اسے کھاؤ اور ذخیرہ اندوزی کرو۔ اور جب مضحی کے لیے قربانی کا گوشت کھانا جائز ہے، حالانکہ وہ غنی ہے، تو اس کے لیے کسی مال دار کو کھلانا بھی جائز ہوگا۔

اور مستحب یہ ہے کہ تین تہائی سے کم صدقہ نہ کرے، اس لیے کہ جہات تین ہیں (۱) کھانا (۲) ذخیرہ جمع کرنا اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم نے بیان کیا اور (۳) کھلانا، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ صابر اور سوالی دونوں کو کھلاؤ، لہٰذا گوشت انھی تین جہتوں پر تقسیم ہوگا۔

اللغات:

﴿لحم﴾ گوشت۔ ﴿یطعم﴾ کھلائے۔ ﴿یدخر﴾ سنبھال کر رکھے۔ ﴿نہیتکم﴾ تمہیں منع کیا تھا۔ ﴿لاینقص﴾ نہ کم کرے۔ ﴿قانع﴾ صابر، قناعت کرنے والا۔ ﴿معتر﴾ سوالی۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب الاضاحی باب بیان ما کان من النہی عن اکل لحوم الاضاحی، حدیث رقم: ۲۸، ۲۹.

قربانی کے گوشت کے مصارف:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ قربانی کے گوشت کے سلسلے میں تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مضحی خواہ مال دار ہو یا معسر، اس کے لیے قربانی کا گوشت کھانا، دوسروں کو کھلانا اور بچا کر رکھنا تینوں چیزیں درست ہیں، اگر چہ نبی کریم علیہ السلام نے ایک زمانے میں تین دن سے زیادہ دنوں تک ذخیرہ جمع کرنے کو منع فرمادیا تھا؛ لیکن بعد میں آپ علیہ السلام نے یہ ممانعت ختم فرمادی اور مطلق ادخار کی اجازت مرحمت فرمادی۔

وحتی جاز الخ صاحب ہدایہ دلالۃ النص سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب مال دار مضحی کے لیے قربانی کا گوشت کھانے کی اجازت ہے، تو مال دار دوست واحباب کو بھی وہ گوشت کھلایا جاسکتا ہے، اس میں کسی طرح کی کوئی قباحت نہیں ہے۔

ویستحب فرماتے ہیں کہ قرآن وحدیث میں قربانی کے گوشت کی تین جہت مقرر کی گئی ہے، کھانا، کھلانا اور ذخیرہ اندوزی

کرنا، لہٰذا ان تینوں جہتوں پر قربانی کا گوشت تقسیم ہوگا۔ اور اس کے تین حصے کیے جائیں گے، اسی لیے فرمایا کہ تہائی سے کم صدقہ کرنا مناسب نہیں ہے۔ جہات کے تین ہونے کی دلیل ایک تو وہ حدیث ہے، جس میں فکلوا منها وادخروا آیا ہے۔ اور جس سے اکل اور ادخار ثابت ہو رہا ہے، اور اطعام کی دلیل قرآن کریم کی آیت وأطعموا القانع والمعتر الخ ہے۔

قَالَ وَ يَتَصَدَّقُ بِجِلْدِهَا، لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنْهَا، أَوْ يَعْمَلُ مِنْهُ آلَةً تُسْتَعْمَلُ فِي الْبَيْتِ كَالنِّطْعِ وَالْجِرَابِ وَالْغِرْبَالِ وَنَحْوِهَا، لِأَنَّ الْإِنْتِفَاعَ غَيْرُ مُحَرَّمٍ، وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَشْتَرِيَ بِهِ مَا يَنْتَفِعُ فِي الْبَيْتِ بِعَيْنِهِ مَعَ بَقَائِهِ اِسْتِحْسَانًا وَذٰلِكَ مِثْلُ مَا ذَكَرْنَا، لِأَنَّ لِلْبَدَلِ حُكْمُ الْمُبْدَّلِ، وَلَا يَشْتَرِي بِهِ مَالَا يَنْتَفِعُ بِهِ إِلَّا بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهِ كَالْخَلِّ وَالْأَبَازِيْرِ اِعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ بِالدَّرَاهِمِ، وَالْمَعْنٰى فِيْهِ أَنَّهُ تَصَرُّفٌ عَلٰى قَصْدِ التَّمَوُّلِ، وَاللَّحْمُ بِمَنْزِلَةِ الْجِلْدِ فِي الصَّحِيْحِ، وَلَوْ بَاعَ الْجِلْدَ أَوِاللَّحْمَ بِالدَّرَاهِمِ أَوْ بِمَا لَا يَنْتَفِعُ بِهِ إِلَّا بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهِ تَصَدَّقَ بِثَمَنِهِ، لِأَنَّ الْقُرْبَةَ اِنْتَقَلَتْ إِلٰى بَدَلِهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ مضحی قربانی کی کھال صدقہ کردے، اس لیے کہ کھال قربانی کا جزء ہے، یا کھال سے کوئی ایسی چیز بنالے، جو گھر میں استعمال ہوتی ہے: جیسے دسترخوان، تھیلا اور چھلنی وغیرہ، اس لیے کہ کھال سے نفع اٹھانا حرام نہیں ہے۔ اور کوئی حرج نہیں ہے کہ مضحی کھال کے بدلے کوئی ایسی چیز خرید لے، جس کے عین سے اس عین کی بقاء کے ساتھ گھر میں انتفاع کیا جاتا ہو۔ اور یہ حکم استحسانی ہے۔ اور اس کی صورت وہ مثال ہے جسے ہم نے بیان کیا؛ اس لیے کہ بدل کے لیے مبدل کا حکم ہوتا ہے۔ اور کھال سے کوئی ایسی چیز نہ خرید لے، جس سے استہلاک کے بغیر نفع نہ اٹھایا جاسکے، جیسے سرکہ اور مصالح، دراہم کے عوض بیع پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بارادۂ تمول تصرف ہے۔ اور گوشت صحیح قول کے مطابق کھال ہی کے درجے میں ہے۔

اور اگر کھال یا گوشت کو دراہم یا کسی ایسی چیز کے عوض فروخت کردیا، جس کے استہلاک کے بغیر انتفاع ناممکن ہو، تو اس کا ثمن صدقہ کردے، اس لیے کہ قربت بدل کی طرف منتقل ہوگئی۔

اللغات:

﴿جلد﴾ چمڑا۔ ﴿نطع﴾ دسترخوان۔ ﴿جراب﴾ تھیلا۔ ﴿غربال﴾ چھلنی۔ ﴿انتفاع﴾ نفع اٹھانا۔ ﴿خلّ﴾ سرکہ۔ ﴿أبازير﴾ مسالے۔

قربانی کی کھال کا مصرف:

یہاں سے قربانی کی کھال کا مصرف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کھال یہ قربانی کا ایک جزء ہے، اس لیے اس کا صدقہ کرنا مستحب ہے، لیکن اگر کوئی شخص قربانی کی کھال کا دسترخوان، مصلی اور تھیلا وغیرہ بنوا کر خود بھی استعمال کرے، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ قربانی کی کھال سے نفع اٹھانا حرام نہیں ہے۔ اور جب انسان گوشت سے نفع اٹھا سکتا ہے، تو قربانی کی کھال، جو

گوشت سے کم درجے کی ہے، اس سے تو بدرجۂ اولیٰ انتفاع درست ہوگا۔

اسی طرح اگر قربانی کی کھال بیچ کر کسی نے کوئی ایسی چیز خرید لی کہ جب تک وہ چیز باقی رہے گی انتفاع ہوتا رہے گا مثلہ مصلی، دسترخوان وغیرہ تو یہ بھی بہ طور استحسان درست ہے؛ اس لیے کہ بدل اور مبدل دونوں کا حکم ایک ہوا کرتا ہے اور جب عین مبدل یعنی کھال سے انتفاع درست ہے، تو اس کے بدل یعنی اس سے خریدی ہوئی چیز سے بھی انتفاع درست ہوگا۔

ولا یشتري الخ فرماتے ہیں کہ اگر کھال کے عوض کوئی ایسی چیز خریدی، جس سے بقائے عین کے ساتھ انتفاع ناممکن ہو مثلہ سرکہ یا مصالحہ وغیرہ، کہ استعمال سے یہ خود ہی ناپید ہو جاتے ہیں اور انھیں ہلاک کر کے ہی ان سے انتفاع ہوسکتا ہے، تو اس صورت میں یہ بیع درست نہ ہوگی اور نہ ہی ان چیزوں سے انتفاع درست ہوگا۔ جیسا کہ اگر دراہم کے عوض کھال فروخت کر دی جائے، تو یہ بیع باطل اور غیر درست ہے۔ اور ان صورتوں کے عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ ان میں بہ قصد تمول تصرف ہوتا ہے، حالانکہ اضحیہ میں تمول کی کوئی گنجائش نہیں ہے، کہ وہ قربت ہے۔

واللحم الخ فرماتے ہیں کہ انتفاع کا جو حکم کھال کے لیے ہے، بعینہٖ وہی حکم گوشت کے لیے بھی ہے۔

ولو باع سے وہی فروختگی والا مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی نے قربانی کا گوشت یا قربانی کی کھال دراہم اور روپے پیسوں کے عوض فروخت کر دی یا کسی ایسی چیز کے عوض بیچ دی، جس کے استہلاک سے قبل انتفاع ناممکن ہو، تو ان تمام صورتوں میں قیمت کا صدقہ کرنا ضروری ہے۔ اس لیے کہ یہ صورتیں بہ قصد تمول اختیار کی جاتی ہیں اور یہاں تمول کا راستہ بند ہے، البتہ قربت کا ایک اور راستہ کھلا ہوا ہے اور وہ تصدق بالثمن ہے، لہٰذا ثمن صدقہ کر کے قربت حاصل کر لے، کیوں کہ اب قربت بدل یعنی ثمن کی طرف منتقل ہوگئی ہے۔

وَقَوْلُهُ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((مَنْ بَاعَ جِلْدَ أُضْحِيَتِهِ فَلَا أُضْحِيَةَ لَهُ)) يُفِيْدُ كَرَاهَةَ الْبَيْعِ أَمَّا الْبَيْعُ جَائِزٌ لِقِيَامِ الْمِلْكِ وَالْقُدْرَةُ عَلَى التَّسْلِيْمِ، وَلَا يُعْطِيْ أَجْرَ الْجَزَّارِ مِنَ الْأُضْحِيَةِ، لِقَوْلِهِ ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ تَصَدَّقْ بِجِلَالِهَا وَخِطَامِهَا وَلَا تُعْطِ أَجْرَ الْجَزَّارِ مِنْهَا شَيْئًا))، وَالنَّهْيُ عَنْهُ نَهْيٌ عَنِ الْبَيْعِ أَيْضًا، لِأَنَّهُ فِيْ مَعْنَى الْبَيْعِ، وَيُكْرَهُ أَنْ يَجُزَّ صُوْفَ أُضْحِيَتِهِ وَيَنْتَفِعَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَهَا، لِأَنَّهُ اِلْتَزَمَ إِقَامَةَ الْقُرْبَةِ بِجَمِيْعِ أَجْزَائِهَا، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الذِّبْحِ، لِأَنَّهُ أُقِيْمَتِ الْقُرْبَةُ بِهَا كَمَا فِي الْهَدْيِ، وَيُكْرَهُ أَنْ يَحْلِبَ لَبَنًا فَيَنْتَفِعُ بِهِ كَمَا فِي الصُّوْفِ.

ترجمہ: اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان (کہ جس نے اپنے قربانی کی کھال بیچ دی اس کی قربانی نہیں ہے) یہ بیع کی کراہت کا فائدہ دے رہا ہے، لیکن پھر بھی قیامِ ملک اور سپردگی پر قدرت کے رہتے ہوئے بیع درست ہے۔ اور اضحیہ میں سے قصاب کی اجرت نہ دے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ قربانی کی جھول اور اس کی نکیل صدقہ کردو اور اضحیہ میں سے کچھ بھی قصاب کو اجرت نہ دینا۔ اور اجرت کی نہی سے بیع کی بھی نہی ہے، اس لیے کہ اجرت بیع کے معنیٰ میں ہے۔ اور ذبح کرنے سے پہلے اضحیہ کا اُون کاٹنا اور اس سے فائدہ اٹھانا مکروہ ہے، اس لیے کہ مضحی نے جملہ اجزائے اضحیہ کے ساتھ ادائیگی قربت کا التزام کیا ہے۔ برخلاف ذبح

کے بعد، اس لیے کہ اب تو قربت کی ادائیگی ہوگئی، جیسا کہ ہدی کے جانور میں ہوتا ہے۔ اور دودھ نکال کر اس سے انتفاع اٹھانا بھی مکروہ ہے، جس طرح کہ اون میں (مکروہ ہے)۔

اللغات:

﴿جلد﴾ چمڑا۔ ﴿جزّار﴾ قصائی۔ ﴿جلال﴾ خورجین اور آرائش کی جھول وغیرہ۔ ﴿یجزّ﴾ کاٹ لے۔ ﴿صوف﴾ اون۔ ﴿یحلب﴾ دوہ لے۔

تخریج:

❶ اخرجه حاكم في المستدرك في تفسير سورة الحج (۳۸۹/۲).
والبيهقي في سننه في كتاب الضحايا باب لا يبيع من اضحيته شيئًا، حديث رقم: ۱۹۲۳۳.

❷ اخرجه بيهقي في سنن الكبرى في كتاب الاضاحي باب لا يبيع من اضحيته، حديث رقم: ۱۹۲۳۲.

جانور کی جھول اون دودھ وغیرہ کا حکم:

وقوله الخ سے صاحب ہدایہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، اعتراض یہ ہے کہ آپ نے قربانی کے گوشت اور کھال کی بیع کو جائز کہا ہے، اگرچہ اس کی قیمت کو واجب التصدق بتلایا ہے، حالانکہ حدیث میں تو جڑ سے بیع ہی کو منع کیا گیا ہے، آخر اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ حدیث میں جو بیع کی نفی اور اس پر عدم اضحیہ کا حکم لگایا گیا ہے، وہ کراہت کے قبیل سے ہے، یعنی مذکورہ اشیاء کی بیع مکروہ ہے، لیکن جب گوشت وغیرہ پر مضحی کی ملکیت بھی قائم ہے اور وہ ان چیزوں کی سپردگی پر قادر بھی ہے، لہٰذا جواز بیع میں کوئی شبہ نہیں، البتہ بیع مکروہ ہے، اسی لیے ہم نے اس کے ثمن کو واجب التصدق بتلایا ہے۔

ولایعطي الخ فرماتے ہیں کہ اللہ کے نبی نے حضرت علیؓ کو قربانی سے قصاب کی اجرت دینے سے منع فرمایا تھا، اس لیے ہمارے لیے بھی اس کی اجازت نہیں ہے، اور جب قربانی میں سے قصاب کی اجرت دینے کی ممانعت ہے، تو اس کے بیچنے کی بھی ممانعت ہوگی، اس لیے کہ اعطاء اجر بیع کے درجے میں ہے اور اعطاء اجر ممنوع ہے، لہٰذا بیع بھی ممنوع بمعنی مکروہ ہوگی۔

ویکرہ الخ قربانی کرنے والا جانور کے تمام اعضاء میں قربت کا التزام کرتا ہے، اس لیے ذبح کرنے سے پہلے جانور کا اون کاٹنا اور اس سے انتفاع کرنا یا دودھ نکال کر فائدہ اٹھانا یہ سب مکروہ ہیں، البتہ ذبح اضحیہ کے بعد چونکہ قربت کی ادائیگی تام ہو جاتی ہے، اس لیے ذبح کے بعد اون وغیرہ کاٹنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور یہی حکم ہدی کے جانور کا بھی ہے۔

قَالَ وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَذْبَحَ أُضْحِيَتَهُ بِيَدِهِ إِنْ كَانَ يُحْسِنُ الذِّبْحَ، وَإِنْ كَانَ لَا يُحْسِنُهُ فَالْأَفْضَلُ أَنْ يَسْتَعِيْنَ بِغَيْرِهِ، وَإِذَا اسْتَعَانَ بِغَيْرِهِ يَنْبَغِيْ أَنْ يَشْهَدَهَا بِنَفْسِهِ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِفَاطِمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا "قُوْمِيْ فَاشْهَدِيْ أُضْحِيَّتَكِ، فَإِنَّهُ يُغْفِرُلَكِ بِأَوَّلِ قَطْرَةٍ مِنْ دَمِهَا كُلُّ ذَنْبٍ".

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مضحی اچھی طرح ذبح کرنا جانتا ہو، تو اپنے ہاتھ سے اپنی قربانی ذبح کرنا زیادہ بہتر ہے۔ اور اگر اچھی طرح ذبح کرنا نہ جانتا ہو تو بہتر یہ ہے کہ دوسرے سے مدد لے لے اور جب دوسرے سے مدد لے، تو مناسب یہ ہے کہ وہ خود بھی وہاں حاضر رہے، اس لیے کہ نبی کریم علیہ السلام نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا: کھڑی ہو اور اپنی قربانی کے پاس حاضر ہو جاؤ، اس لیے کہ دمِ قربانی کے پہلے ہی قطرے کے عوض تمہارے سارے گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔

اللغات:

﴿أضحية﴾ قربانی۔ ﴿فاشهدي﴾ دیکھ لے۔

تخریج:

❶ اخرجہ البیهقی فی کتاب الحج باب ما یستحب من ذبح صاحب النسیکۃ، حدیث رقم: ۱۰۲۲۵.

اپنے ہاتھ سے ذبح کرنے کی فضیلت:

یعنی اگر قربانی کرنے والا جانور کو ذبح کرنے اور اوداج وغیرہ کو اچھی طرح کاٹنے پر قادر ہو، تو افضل یہ ہے کہ وہ خود اپنے ہاتھ سے اپنا جانور ذبح کرے، لیکن اگر وہ اچھی طرح ذبح کرنے پر قادر نہ ہو، تو اس صورت میں کسی ماہر ذابح کا سہارا لینا چاہیے، البتہ ذبح کے وقت مضحی کا وہاں موجود رہنا بہتر ہے، اللہ کے نبی نے حضرت فاطمہ کو جو ہدایت دی تھی، اس کا یہی مفہوم ہے۔

قَالَ وَ يُكْرَهُ أَنْ يَذْبَحَهَا الْكِتَابِيُّ، لِأَنَّهُ عَمَلٌ هُوَ قُرْبَةٌ وَهُوَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهَا، وَلَوْ أَمَرَهُ فَذَبَحَ جَازَ، لِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الذَّكَاةِ، وَالْقُرْبَةُ أُقِيْمَتْ بِإِنَابَتِهِ وَنِيَّتِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَمَرَ الْمَجُوْسِيَّ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الذَّكَاةِ، فَكَانَتْ إِفْسَادًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ کتابی کا قربانی کو ذبح کرنا مکروہ ہے؛ اس لیے کہ ذبح ایسا عمل ہے، جو قربت ہے اور کتابی قربت کا اہل نہیں ہے۔ اور اگر مسلمان نے کتابی کو حکم دیا پھر اس نے ذبح کیا، تو جائز ہے، اس لیے کہ وہ اہل ذکاۃ میں سے ہے اور قربانی مسلمان کو اس کتابی کے قائم مقام بنانے اور مسلمان کی نیت سے واقع ہوئی ہے۔ برخلاف اس صورت میں جب کہ کسی مجوسی کو حکم دے؛ اس لیے کہ مجوسی اہل ذکاۃ میں سے نہیں ہے، لہٰذا یہ حکم افساد ہوگا۔

اللغات:

﴿قربة﴾ نیکی کا کام۔ ﴿إنابة﴾ نائب بنانا۔

کتابی سے قربانی کا جانور ذبح کرانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ کتابی ذابح کا ذبح کردہ ذبیحہ کھانا اگرچہ حلال ہے، لیکن چونکہ قربانی ایک قربت ہے اور کتابی اس کا اہل نہیں ہے، لہٰذا اس کا ذبح کرنا مکروہ ہے، البتہ کتابی اہل ذکاۃ میں سے ہے، اس لیے اگر کوئی مسلمان کتابی کو اپنا خلیفہ بنا کر اسے ذبح کرنے کا حکم دیتا ہے تو یہ درست ہے، کیوں کہ قربات میں اصل چیز نیت ہوتی ہے اور وہ مسلمان کی طرف سے موجود ہے۔ ہاں اگر کسی مسلمان نے مجوسی یا مشرک کو اپنا ذبیحہ ذبح کرنے کا حکم دیا، تو اس صورت میں یہ قربانی درست نہیں ہوگی، اس لیے کہ مجوسی اہل

ذکاۃ میں سے بھی نہیں ہے، لہٰذا مسلمان کا کسی مجوسی کو ذبح کرنے کا حکم دینا یہ فساد قربانی اور خرابی قربت کا باعث ہے۔

قَالَ وَإِذَا غَلَطَ رَجُلَانِ فَذَبَحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنهُمَا أُضْحِيَةَ الْآخَرِ أَجْزَى عَنْهُمَا، وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا، وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ، وَأَصْلُ هٰذَا أَنَّ مَنْ ذَبَحَ أُضْحِيَةَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَا يَحِلُّ لَهُ ذٰلِكَ، وَهُوَ ضَامِنٌ لِقِيْمَتِهَا، وَلَا يُجْزِيْهِ مِنَ الْأُضْحِيَةِ فِي الْقِيَاسِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحَمْةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَفِي الْإِسْتِحْسَانِ يَجُوْزُ وَلَا ضَمَانَ عَلَى الذَّابِحِ وَهُوَ قَوْلُنَا، وَجْهُ الْقِيَاسِ أَنَّهُ ذَبَحَ شَاةَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَيَضْمَنُ كَمَا إِذَا ذَبَحَ شَاةً اِشْتَرَاهَا الْقَصَّابُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب دو آدمیوں نے غلطی کی، اور ان میں سے ہر ایک نے دوسرے کا جانور ذبح کر دیا تو دونوں کی طرف سے کافی ہو جائے گا اور ان پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔ اور یہ استحسان ہے۔ اور اس کی اصل یہ ہے کہ جس نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کا جانور ذبح کر دیا تو یہ اس کے لیے حلال نہیں ہے اور وہ (ذابح) اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، اور قیاساً یہ عمل اس کے لیے قربانی سے کافی نہ ہوگا، یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور استحساناً اس (ذابح) کا یہ فعل درست ہے اور اس پر کوئی ضمان بھی نہیں ہے، یہی ہمارا قول ہے۔

قیاس کہ دلیل یہ ہے کہ ذابح نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کی بکری ذبح کی ہے، لہٰذا وہ ضامن ہوگا، جیسا کہ اگر ایسی بکری کو ذبح کر دے جسے قصاب نے خرید لیا ہو۔

اللغات:

﴿شاة﴾ بکری۔ ﴿قصاب﴾ قصائی۔

دو آدمیوں نے غلطی سے دوسرے کا جانور ذبح کر دیا:

صورت مسئلہ یوں ہے کہ زید اور بکر ہر ایک نے قربانی کے لیے جانور خریدا۔ اب ایام نحر میں دونوں سے غلطی ہوگئی اور زید نے بکر کی اور بکر نے زید کی بکری قربان کر دی، تو فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں حکم یہ ہے کہ استحسانا دونوں کی قربانی بھی ہوگئی اور کسی پر ضمان وغیرہ بھی واجب نہ ہوگا۔

دراصل یہ مسئلہ ایک دوسرے مسئلے سے مستنبط ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کی بکری ذبح کر دی، تو قیاساً اس کا یہ فعل بھی درست نہیں ہے اور اس کی طرف سے قربانی بھی نہیں ہوگی۔ اور وہ بکری کی قیمت کا تاوان دے گا۔ یہی امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کا قول ہے۔

استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ ذابح کا یہ فعل حلال ہوگا، اس کی طرف سے قربانی ادا ہو جائے گی اور اس پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ دونوں کی نیت قربت اور طاعت تھی اور وہ حاصل ہوگئی۔ یہی حضرت امام صاحب اور صاحبین کا قول ہے۔

قیاس کی دلیل یہ ہے کہ یہاں ذابح نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کا مال تلف کیا ہے، لہٰذا وہ اپنے اس فعل میں زیادتی کرنے والا ہے، اس لیے اس پر ضمان واجب ہوگا۔ اور جس طرح اگر قصائی نے کوئی بکری خریدی اور دوسرے شخص نے اس کو ذبح کر

دیا، تو اس پر ضمان واجب ہوتا ہے، اسی طرح یہاں بھی ذابح پر ضمان واجب ہوگا۔

وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّهَا تَعَيَّنَتْ لِلذَّبْحِ لِتَعَيُّنِهَا لِلْأُضْحِيَةِ، حَتّٰى وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يُضَحِّيَ بِهَا بِعَيْنِهَا فِيْ أَيَّامِ النَّحْرِ، وَيُكْرَهُ أَنْ يُبَدِّلَ بِهَا غَيْرَهَا فَصَارَ الْمَالِكُ مُسْتَعِيْنًا بِكُلِّ مَنْ يَكُوْنُ أَهْلًا لِلذَّبْحِ آذِنًا لَهُ دَلَالَةً، لِأَنَّهَا تَفُوْتُ بِمُضِيِّ هٰذِهِ الْأَيَّامِ، وَعَسَاهُ يَعْجُزُ عَنْ إِقَامَتِهَا لِعَوَارِضَ، فَصَارَ كَمَا إِذَا ذَبَحَ شَاةً شَدَّ الْقَصَّابُ رِجْلَهَا، فَإِنْ قِيْلَ يَفُوْتُهُ هُوَ أَمْرٌ مُسْتَحَبٌّ وَهُوَ أَنْ يَذْبَحَهَا بِنَفْسِهِ أَوْ يَشْهَدُ الذَّبْحَ فَلَا يَرْضٰى بِهِ؟ قُلْنَا حَصَلَ لَهُ مُسْتَحَبَّانِ آخَرَانِ: صَيْرُوْرَتُهُ مُضَحِّيًا لِمَا عَيَّنَهُ، وَكَوْنُهُ مُعَجَّلًا بِهِ فَيَرْتَضِيْهِ.

ترجمہ: استحسان کی دلیل یہ ہے کہ قربانی کے لیے متعین ہونے کی وجہ سے، وہ اضحیہ (جانور) ذبح کے لیے متعین ہے، یہاں تک کہ مضحی پر ایام نحر میں بعینہ اس جانور کی قربانی واجب ہے۔ اور اس کے بدلے دوسرے کا تبادلہ مکروہ ہے، لہٰذا مالک ہر اس شخص سے جو ذبح کا اہل ہو، مدد طلب کرنے والا اور دلالۃً اس کو اجازت دینے والا ہوگا؛ کیوں کہ ایام نحر کے گزرنے سے قربانی فوت ہو جائے گی۔ اور ہوسکتا ہے کہ کچھ عوارضات کی بنا پر مالک قربانی نہ کر سکے۔ تو یہ ایسا ہی ہو گیا جیسا کہ اس بکری کو ذبح کر دیا، قصائی نے جس کے پاؤں باندھ دیے ہوں۔

لیکن اگر اعتراض کیا جائے کہ مالک سے ایک مستحب امر فوت ہو رہا ہے اور وہ بذات خود ذبح کرنا یا بہ وقت ذبح حاضر رہنا ہے، تو مالک اس سے راضی نہ ہوگا؟

ہم جواب دیں گے کہ مالک کو دو دیگر مستحب حاصل ہو رہے ہیں (۱) اس کا متعین کردہ جانور کی قربانی کرنے والا ہونا (۲) ذبح میں تعجیل کرنے والا ہونا، لہٰذا وہ اس سے راضی ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿مستعین﴾ مدد لینے والا۔ ﴿آذن﴾ اجازت دینے والا۔ ﴿شاۃ﴾ بکری۔ ﴿شدّ﴾ باندھا تھا۔ ﴿رجل﴾ ٹانگ۔

مذکورہ بالا مسئلہ میں استحسان کی صورت:

دوسرے کا جانور ذبح کرنے کی صورت میں ہمارے یہاں بربنائے استحسان قربانی درست ہے، صاحب کتاب اسی استحسان کی دلیل بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ جب کسی جانور کو قربانی کے لیے متعین کر دیا جاتا ہے، تو ایام نحر میں اسی کی قربانی درست ہوتی ہے، اس کے علاوہ کسی اور کی قربانی مکروہ ہوتی ہے، لہٰذا جب مقصود متعین جانور کا ذبح کرنا ہے اور وہ ایام نحر میں پایا گیا اگر چہ دوسرے نے کیا تو حصول مقصود کی وجہ سے قربانی درست ہو جائے گی۔ اور کسی پر کوئی تاوان اور ضمان لازم نہ ہوگا۔ اور یوں سمجھا جائے گا کہ جانور کا مالک دوسرے سے مدد لے رہا ہے اور دلالۃً اس کو ذبح کی اجازت دے رہا ہے، اس لیے کہ ایام نحر کے گزرتے ہی قربانی فوت ہو جائے گی، اور کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ مالک عوارض کی بنا پر قربانی نہیں کر سکتا، لہٰذا دوسرے کے ذبح کو مالک کی طرف سے استعانت اور دلالۃً اجازت مان کر صحت قربانی کا حکم لگایا جائے گا۔ اور جس طرح اگر کوئی قصاب ذبح کے لیے کسی جانور کا پیر

باندھ دے اور کوئی شخص آکر اس کو ذبح کردے، تو ذابح پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوتا، کہ وہ ایسے جانور کو ذبح کرتا ہے، جسے مالک نے ذبح کے لیے متعین کردیا ہے۔ ہٰکذا یہاں بھی ذابح پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، **لانه ذبح ما عينه المالك للذبح.**

رہا مطلق قصاب کی بکری کو ذبح کرنے کی صورت میں ضمان کا وجوب، تو وہ اس لیے ہے کہ ہوسکتا ہے ابھی قصاب بکری کو ذبح نہ کرے؛ بلکہ وہ زندہ بیچ دے، الحاصل جہاں جانور متعین ہے، وہاں ضمان نہیں ہے اور جہاں جانور متعین نہیں ہے وہاں ضمان واجب ہے۔

فإن قيل الخ سے ایک اعتراض اور اس کا جواب مذکور ہے: اعتراض یہ ہے کہ مضحی اگر اچھی طرح ذبح کرنا جانتا ہو، تو اسے خود ذبح کرنا یا بوقت ذبح حاضر رہنا مستحب ہے (اگر وہ اچھی طرح ذبح کرنے پر قادر نہ ہو) اور یہاں دونوں چیزیں فوت ہو رہی ہیں، لہٰذا مضحی سے ایک مستحب امر چھوٹ رہا ہے، آپ ہی بتائیے، وہ کس طرح اس پر راضی ہوگا؟

اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ حضرت والا آپ نے یہ تو دیکھ لیا کہ اس صورت میں (استحسان میں) مضحی سے ایک مستحب امر فوت ہو رہا ہے، لیکن یہ نہیں دیکھا کہ اس کو دیگر دو مستحب یعنی متعین کردہ جانور کی قربانی اور تعجیل یہ دونوں چیزیں حاصل ہو رہی ہیں۔ اب آپ بتائیے کہ کون اتنا بے وقوف ہے کہ ایک مستحب چھوٹنے پر راضی نہ ہو اور دو مستحب چھوٹنے پر راضی ہو جائے؟

وَلِعُلَمَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ مِنْ هٰذَا الْجِنْسِ مَسَائِلُ اسْتِحْسَانِيَّةٌ، وَهِيَ أَنَّ مَنْ طَبَخَ لَحْمَ غَيْرِهٖ أَوْ طَحَنَ حِنْطَتَهٗ أَوْ رَفَعَ جَرَّتَهٗ فَانْكَسَرَتْ أَوْ حَمَلَ عَلٰى دَابَّتِهٖ فَعَطِبَتْ، كُلُّ ذٰلِكَ بِغَيْرِ أَمْرِ الْمَالِكِ يَكُوْنُ ضَامِنًا، وَلَوْ وَضَعَ الْمَالِكُ اللَّحْمَ فِي الْقِدْرِ، وَالْقِدْرَ عَلَى الْكَانُوْنِ وَالْحَطَبِ تَحْتَهٗ، أَوْ جَعَلَ الْحِنْطَةَ فِي الدَّوْرَقِ وَرَبَطَ الدَّابَّةَ عَلَيْهِ، أَوْ رَفَعَ الْجَرَّةَ وَأَمَالَهَا إِلٰى نَفْسِهٖ، أَوْ حَمَلَ عَلٰى دَابَّتِهٖ فَسَقَطَ فِي الطَّرِيْقِ فَأَوْقَدَ هُوَ النَّارَ فِيْهِ فَطَبَخَهٗ، أَوْ سَاقَ الدَّابَّةَ فَطَحَنَهَا أَوْ أَعَانَهٗ عَلٰى رَفْعِ الْجَرَّةِ فَانْكَسَرَتْ فِيْمَا بَيْنَهُمَا أَوْ حَمَلَ عَلٰى دَابَّتِهٖ مَا سَقَطَ فَعَطِبَتْ لَايَكُوْنُ ضَامِنًا فِيْ هٰذِهِ الصُّوَرِ اِسْتِحْسَانًا لِوُجُوْدِ الْإِذْنِ دَلَالَةً.

ترجمہ: اور ہمارے علماء کے یہاں اس جنس کے استحسانی مسائل ہیں اور وہ یہ کہ جس نے کسی دوسرے کا گوشت پکا لیا یا اس کا گیہوں پیس لیا، یا اس کا مٹکا اٹھایا اور وہ ٹوٹ گیا، یا اس کی سواری پر بار برداری کی اور وہ ہلاک ہوگئی۔ یہ سب چیزیں مالک کی اجازت کے بغیر ہوں تو فاعل ضامن ہوگا۔

اور اگر مالک نے ہانڈی میں گوشت رکھا اور ہانڈی کو چولھے پر رکھ کر اس کے نیچے ایندھن رکھ دیا، یا مالک دَورق میں گیہوں رکھ دیا اور جانور کو اس سے باندھ دیا، یا مالک نے گھڑا اٹھا کر اُسے اپنی طرف جھکا لیا، یا اپنے چوپائے پر بوجھ لادا اور وہ راستے میں گر پڑا۔ تو اس نے اس میں آگ لگا دی پھر اس کو پکا دیا، یا جانور کو ہانک دیا اور اس نے گیہوں پیس دیا، یا اس نے گھڑا اٹھانے میں مالک کی مدد کی تو وہ ان کے مابین ٹوٹ گیا یا گرا ہوا بوجھ مالک کے جانور پر لاد دیا پھر وہ ہلاک ہوگیا، تو ان صورتوں میں دلالۃ اجازت کے پائے جانے کی وجہ سے استحسانا دوسرا شخص ضامن نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿طبخ﴾ پکایا۔ ﴿لحم﴾ گوشت۔ ﴿طحن﴾ پیسا۔ ﴿حنطة﴾ گندم۔ ﴿جرّة﴾ گھڑا، مٹکا۔ ﴿انکسرت﴾ ٹوٹ گیا۔ ﴿حمل﴾ بوجھ لادا۔ ﴿عطبت﴾ ہلاک ہوگئی۔ ﴿قدر﴾ ہانڈی۔ ﴿کانون﴾ چولہا۔ ﴿دورق﴾ اوکھلی، دوری۔ ﴿اوقد﴾ آگ جلائی۔ ﴿ساق﴾ ہانکا۔

مذکورہ بالا مسئلہ کے چند ہم جنس استحسانی مسائل:

فرماتے ہیں کہ ہمارے علماء نے استحسان کے چند مسائل اخذ کیے ہیں، جن میں سے بعض میں صراحۃً یا دلالۃً اجازت نہ ہونے کی وجہ سے ضمان واجب ہوتا ہے اور بعض میں دلالۃ اجازت ہونے کی وجہ سے ضمان واجب نہیں ہوتا۔

وہ مسائل جن میں اجازت نہ ہونے سے ضمان واجب ہوتا ہے، وہ چار طرح کے ہیں: (۱) بکر نے راشد کی اجازت کے بغیر اس کا گوشت پکا لیا۔ (۲) اس نے راشد کا گیہوں پیس کر اس کا آٹا بنا لیا۔ (۳) اس نے راشد کا مٹکا گرا کر توڑ دیا۔ (۴) اس نے راشد کے گھوڑے پر سامان لادا اور گراں بار ہونے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے گھوڑا مر گیا، تو ان تمام صورتوں میں چونکہ صراحۃً یا دلالۃً کسی بھی طرح مالک کی اجازت نہیں ہے، اس لیے بکر پر ان چیزوں کا ضمان واجب ہوگا۔ اس لیے کہ ان افعال میں بکر نے زیادتی کر کے راشد کو نقصان پہنچایا ہے، لہٰذا وہ ان کا ضامن ہوگا۔

ولو وضع المالك الخ سے صاحب کتاب چار صورتیں ایسی بیان کر رہے ہیں، جن میں مالک کی طرف سے دلالۃً اجازت موجود ہے اور اسی وجہ سے ان صورتوں میں ضمان واجب نہیں ہوگا۔

(۱) مالک نے ہانڈی میں گوشت رکھ کر چولھے پر چڑھا دیا اور اس کے نیچے ایندھن وغیرہ بھی رکھ دیا اب اگر کوئی شخص آ کر آگ جلا دے اور گوشت پکا دے، تو اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا؛ اس لیے کہ مالک کے فعل سے دلالۃً اجازت مل گئی ہے کہ اس کا منشاء پکانا ہی ہے۔

(۲) مالک نے دورق (دورق وہ گول چیز جو چکی کے اوپر بنی رہتی ہے، جس میں گیہوں وغیرہ ڈال کر پیستے ہیں) میں گیہوں ڈال دیا اور پہلے زمانے کے مطابق اس سے جانور باندھ دیا، اب دوسرے نے آ کر جانور کو ہانک دیا، جانور چلا گیہوں پس اٹھا، تو اس دوسرے شخص پر ضمان واجب نہیں ہوگا، اس لیے کہ دلالۃً مالک کی طرف سے اجازت موجود ہے کہ اس کا مقصد گیہوں پیسنا تھا اور وہ حاصل ہو گیا۔

(۳) مالک اپنا مٹکا اٹھا رہا تھا کہ دوسرے شخص نے بھی اپنا ہاتھ لگا دیا، اب اگر مٹکا ٹوٹ جائے، تو اس دوسرے شخص پر ضمان واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ اپنے اس فعل میں سرکش نہیں بلکہ معاون اور مددگار ہے۔

(۴) مالک نے اپنے جانور پر کوئی سامان لادا تھا، راستے میں وہ گر گیا ایک شخص نے اٹھا کر اسے پھر جانور پر رکھ دیا اور جانور ہلاک ہو گیا، تو اس رکھنے والے پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا؛ اس لیے کہ یہاں بھی مالک کی طرف سے دلالۃً اجازت موجود ہے کہ اس کا مقصد بار برداری تھی، اور رکھنے والے نے بھی وہی کیا ہے، لہٰذا یہاں بھی ضمان واجب نہیں ہوگا۔

إِذَا ثَبَتَ هٰذَا فَنَقُولُ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ: ذَبَحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا أُضْحِيَّةَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ صَرِيْحًا فَهِيَ خِلَافِيَّةُ زُفَرَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ بِعَيْنِهَا وَيَتَأَتّٰى فِيهَا الْقِيَاسُ وَالْإِسْتِحْسَانُ كَمَا ذَكَرْنَا، فَيَأْخُذُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَسْلُوْخَةً عَنْ صَاحِبِهِ، وَلَا يَضْمَنُهُ، لِأَنَّهُ وَكِيْلُهُ فِيمَا فَعَلَ دَلَالَةً، فَإِنْ كَانَا قَدْ أَكَلَا ثُمَّ عَلِمَا فَلْيُحَلِّلْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ وَيُجْزِيْهِمَا، لِأَنَّهُ لَوْ أَطْعَمَهُ فِي الْإِبْتِدَاءِ يَجُوْزُ وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا، فَكَذَا لَهُ أَنْ يُحَلِّلَهُ فِي الْإِنْتِهَاءِ.

ترجمہ: جب یہ بات ثابت ہوگئی تو کتاب کے مسئلے میں ہم یوں کہتے ہیں کہ دونوں آدمیوں میں سے ہر کسی نے دوسرے کی صریح اجازت کے بغیر اس کی قربانی کی ہے، تو یہ بعینہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے اختلاف والا مسئلہ ہے، اور اس میں استحسان اور قیاس دونوں آئیں گے، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، لہٰذا ان میں سے ہر ایک دوسرے سے کھال اتاری ہوئی بکری لے لے گا اور کوئی ضامن نہیں ہوگا، اس لیے کہ وہ اپنے کیے میں اپنے ساتھی کا دلالۃ وکیل ہے۔

پھر اگر کھانے کے بعد دونوں کو علم ہوا، تو ان میں سے ہر ایک کو اپنے ساتھی کے لیے حلال کر دینا چاہیے۔ اور یہ اُن دونوں کے لیے کفایت کر جائے گا۔ اس لیے کہ اگر وہ شروع میں کھلا دیتا تو بھی جائز تھا، ہر چند کہ وہ مال دار ہو، لہٰذا اسے انتہاء حلال کرنے کا حق ہے۔

مذکورہ بالا مسئلہ کا خلاصہ:

فرماتے ہیں کہ جب ہمارے بیان کردہ اصول اور استحسان کی قسموں کو آپ نے سمجھ لیا، تو اب مسئلہ بالکل واضح ہو گیا کہ دونوں آدمیوں میں ہر ایک نے دوسرے کی طرف سے صریح اجازت کے بغیر اس کی قربانی کر دی ہے، اور جانور کو قربانی کے لیے متعین کرنے سے دلالۃ اجازت کا پتہ چلتا ہے، اس لیے اس مسئلے میں ہمارا اور امام زفر وغیرہ کا اختلاف قائم ہے اور وہی قیاس اور استحسان کا اختلاف جاری ہوگا۔ اب حکم یہ ہوگا کہ اگر دونوں نے بکری کا گوشت استعمال نہیں کیا ہے، تو ہر ایک دوسرے سے اپنی مسلوخہ یعنی کھال اتاری ہوئی بکری لے لے گا اور کوئی کسی کو کوئی چیز بہ طور ضمان نہیں دے گا، اس لیے کہ ہر ایک اپنے کیے ہوئے میں دلالۃ دوسرے کا وکیل ہے اور وکیل پر ضمان نہیں لازم ہوتا۔

ہاں اگر دونوں نے گوشت کھالیا پھر معلوم ہوا کہ بکری بدل گئی تھی، تو اب حکم یہ ہے کہ ہر ایک اپنے ساتھی کے لیے اپنی قربانی اور اس کے گوشت وغیرہ کو حلال کر دے۔ اور ایسا کرنے سے دونوں کی طرف سے قربانی ادا ہو جائے گی، کیوں کہ اگر ابتداء مضحی کسی مال دار کو کھلا دیتا تو بھی جائز تھا، لہٰذا جب وہ انتہاء کسی مال دار کے لیے اسے حلال کرے گا، تو بھی جائز ہوگا۔

وَإِنْ تَشَاحَا فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَضْمَنَ صَاحِبَهُ قِيْمَةَ لَحْمِهِ ثُمَّ يَتَصَدَّقُ بِتِلْكَ الْقِيْمَةِ، لِأَنَّهَا بَدَلٌ عَنِ اللَّحْمِ، فَصَارَ كَمَا لَوْ بَاعَ أُضْحِيَّتَهُ، وَهٰذَا لِأَنَّ التَّضْحِيَةَ لَمَّا وَقَعَتْ عَنْ صَاحِبِهَا كَانَ اللَّحْمُ لَهُ، وَمَنْ أَتْلَفَ لَحْمَ أُضْحِيَّةِ غَيْرِهِ كَانَ الْحُكْمُ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَمَنْ غَصَبَ شَاةً فَضَحّٰى بِهَا ضَمِنَ قِيْمَتَهَا وَجَازَ عَنْ أُضْحِيَتِهِ، لِأَنَّهُ مَلَكَهَا بِسَابِقِ الْغَصَبِ، بِخِلَافِ مَا لَوْ أَوْدَعَ شَاةً فَضَحّٰى بِهَا، لِأَنَّهُ يَضْمِنُهُ بِالذِّبْحِ فَلَمْ يَثْبُتِ الْمِلْكُ لَهُ

إِلَّا بَعْدَ الذِّبْحِ.

ترجمہ: اور اگر وہ دونوں جھگڑا کریں، تو ان میں سے ہر ایک کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ اپنے ساتھی کو اپنے گوشت کی قیمت کا ضامن بنا کر وہ قیمت صدقہ کر دے، اس لیے کہ قیمت گوشت کا بدل ہے، تو یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ اگر اپنی اضحیہ کو فروخت کر دیا ہو۔ اور یہ حکم اس لیے ہے کہ جب اضحیہ اس کے مالک کی طرف سے واقع ہوئی، تو گوشت بھی مالک کا ہوگا۔ اور جس شخص نے دوسرے کی اضحیہ کا گوشت ہلاک کر دیا، اس کا حکم وہی ہے جو ہم نے بیان کیا۔ اور جس نے کسی کی بکری غصب کر کے اس کی قربانی کر دی، تو وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اس کی قربانی جائز ہو جائے گی، اس لیے کہ وہ غصب سابق کی وجہ سے اس کا مالک ہوا ہے۔ برخلاف اس صورت کے کہ اگر اس کے پاس کوئی بکری ودیعت رکھی گئی پھر اس نے اس کی قربانی کر دی، اس لیے کہ وہ ذبح کی وجہ سے اس کا ضامن ہوگا، لہٰذا ذبح کے بعد ہی اس کی ملکیت ثابت ہو سکے گی۔

قربانی کے جانور کے حاصل شدہ ضمان کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دونوں کھال اتاری ہوئی بکری لینے پر راضی نہ ہوں، تو اس وقت حکم یہ ہے کہ ہر ایک اپنے ساتھی کے لیے اس کے گوشت کی قیمت کا ضامن ہو جائے اور پھر ہر کوئی قیمت لے کر اسے صدقہ کر دے، کیوں کہ قیمت گوشت کا بدل ہے۔ اور جس طرح قربانی کا جانور فروخت کرنے کی صورت میں قیمت واجب التصدق ہوتی ہے، اسی طرح یہاں بھی قیمت کا صدقہ کرنا ضروری ہوگا۔

فرماتے ہیں یہ حکم اس لیے ہے کہ جب دونوں نے دوسرے کی قربانی ذبح کر دی، تو ہر ایک کے پاس موجود گوشت دوسرے کا گوشت ہوگا؛ اس لیے کہ جس کا جانور ہوتا ہے، وہی گوشت کا مالک ہوتا ہے، لہٰذا جب وہ دونوں مسلوخہ بکری لینے پر راضی نہیں ہیں، تو ان کے لیے گوشت کا ضمان لے کر اسے صدقہ کرنا ضروری ہے۔

ومن أتلف لحم الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کا جانور ہلاک کر دیا، تو اس کا بھی یہی حکم ہے یعنی مالک ضمان لے کر اسے صدقہ کر دے۔

ومن غصب شاۃ الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر زید نے عمر کی بکری غصب کر کے اپنے نام سے اس کی قربانی کر دی، تو اسے چاہیے کہ اس بکری کی قیمت کا ضمان دے دے اور اس کی طرف سے یہ قربانی درست ہو جائے گی۔ اس لیے کہ صحت اضحیہ کے لیے جانور کی ملکیت شرط ہے اور غاصب یہاں غصب سابق کی وجہ سے یعنی غصب کے بعد فوراً ہی اس جانور کا مالک ہے اور ہمارے یہاں اصول یہ ہے کہ **المضمونات تملك بالضمان السابق** کہ انسان پہلے واجب شدہ ضمان سے مضمونات کا مالک ہو جاتا ہے، لہٰذا یہاں بوقت ذبح غاصب کی ملکیت برقرار ہے، اس لیے اس کی قربانی درست ہے۔

ہاں اگر زید نے عمر کے پاس اپنی بکری ودیعت رکھی اور عمر نے اسے اپنے نام سے ذبح کر دیا، تو اس صورت میں عمر کی قربانی درست نہیں ہوگی، اس لیے کہ صحت قربانی کے لیے جانور کی ملکیت ضروری تھی اور عمر یہاں ذبح کی وجہ سے اس کا ضامن بن رہا ہے، معلوم ہوا کہ بوقت ذبح وہ بکری کا مالک نہیں تھا۔ اور جب وہ بکری کا مالک نہیں تھا، تو پھر اس کی طرف سے قربانی بھی درست نہیں ہوگی۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے مطابق کتاب الکراھیۃ کو کتاب الاضحیہ کے بعد بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح اضحیہ کے اکثر مسائل اخبار وروایات سے ثابت ہیں، اسی طرح کراہت کے بھی عام مسائل کا ثبوت انھی دو چیزوں سے ہے، لہٰذا اسی مناسبت کی وجہ سے کراہیت کو اضحیہ کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔

لغت میں مکروہ اس چیز کو کہتے ہیں، جو مندوب اور محبوب کے خلاف ہو۔

اور اصطلاح شرع میں مایکون ترکہ أولی من تحصیلہ، یعنی جس کا نہ کرنا کرنے سے بہتر ہو۔

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ تَكَلَّمُوْا فِي مَعْنَى الْمَكْرُوْهِ ، وَالْمَرْوِيُّ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ نَصًّا أَنَّ كُلَّ مَكْرُوْهٍ حَرَامٌ ، إِلاَّ أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَجِدْ فِيْهِ نَصًّا قَاطِعًا لَمْ يُطْلِقْ عَلَيْهِ لَفْظَ الْحَرَامِ ، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ إِلَى الْحَرَامِ أَقْرَبُ ، وَهُوَ يَشْتَمِلُ عَلٰى فُصُوْلٍ ، مِنْهَا ، فَصْلٌ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ ، قَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تُكْرَهُ لُحُوْمُ الْأُتُنِ وَ أَلْبَانُهَا وَأَبْوَالُ الْإِبِلِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا بَأْسَ بِأَبْوَالِ الْإِبِلِ ، وَتَأْوِيْلُ قَوْلِ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهَا لِلتَّدَاوِيْ ، وَقَدْ بَيَّنَّا هٰذِهِ الْجُمْلَةَ فِيْمَا تَقَدَّمَ فِي الصَّلَاةِ وَالذَّبَائِحِ فَلَا نُعِيْدُهَا ، وَاللَّبَنُ مُتَوَلِّدٌ مِنَ اللَّحْمِ فَأَخَذَ حُكْمَهُ.

ترجمہ: صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ فقہائے کرام نے مکروہ کے معنی میں کلام کیا ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے صراحۃً مروی ہے کہ ہر مکروہ حرام ہے، البتہ جب جس میں انھیں کوئی قطعی نص نہیں مل پاتی تو اس پر وہ حرام کا اطلاق نہیں کرتے۔ حضرات شیخین کی روایت یہ ہے کہ مکروہ حرام سے زیادہ قریب ہے۔ اور یہ (کتاب الکراہیۃ) چند فصلوں پر مشتمل ہے، جن میں سے ایک فصل کھانے اور پینے کے

بیان میں ہے، حضرت امام صاحب فرماتے ہیں کہ گدھیوں کے گوشت، ان کے پیشاب اور اونٹ کے پیشاب مکروہ ہیں۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اونٹوں کے پیشاب میں کوئی حرج نہیں ہے، امام ابویوسف ؒ کے فرمان کی تاویل یہ ہے کہ اونٹوں کا پیشاب برائے دوا استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور ان تمام کو ماقبل میں کتاب الصلوٰۃ اور کتاب الذبائح کے اندر ہم نے بیان کر دیا ہے، لہٰذا یہاں ہم اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔ اور دودھ گوشت ہی سے پیدا ہوتا ہے، اسی لیے اس کا حکم لے لیا۔

مکروہ کے معنی کے متعلق تفصیل:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مکروہ کے مرادی معنی کے متعلق فقہائے کرام کی مختلف رائیں ہیں، چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ جس کا نہ کرنا اس کے کرنے سے بہتر ہو اسے مکروہ کہتے ہیں، ایک دوسرا قول یہ ہے کہ جس کا نہ کرنا ہی اولیٰ ہو اسے مکروہ کہتے ہیں، بہر حال امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی صراحت کے مطابق ان کے یہاں اگر مسئلے کی صریح نص موجود ہے، تو وہ حلال اور حرام دو ہی چیز کے قائل ہیں، البتہ غیر منصوص میں امام محمد حلال کے لیے **لابأس** اور حرام کے لیے مکروہ کا استعمال کرتے ہیں۔

حضرات شیخین کا نظریہ یہ ہے کہ مکروہ حرام کے زیادہ قریب ہے، اور یہی وجہ ہے کہ عندالاطلاق مکروہ سے مکروہ تحریمی مراد ہوتا ہے۔

وھو یشتمل الخ فرماتے ہیں کہ کتاب الکراہیۃ کے تحت مختلف طرح کی فصلیں بیان کی جائیں گی، سردست کھانے اور پینے کی فصل کا بیان ہو رہا ہے۔

امام صاحب کے یہاں گدھا گدھی کا گوشت اور پیشاب اسی طرح گدھی کا دودھ اور اونٹ کا پیشاب مکروہ تحریمی ہے اور حضرات صاحبین کے یہاں اونٹ کا پیشاب استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ امام ابویوسف بر بنائے تداوی اس کے استعمال کی اجازت دیتے ہیں اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ مطلقاً اس کو حلال گردانتے ہیں، ان حضرات کی دلیل وہی اصحاب عرینہ کا واقعہ ہے، لیکن اس کا بہت واضح اور صاف ستھرا جواب یہی ہے کہ اونٹوں کے پیشاب کے ذریعے اصحاب عرینہ کی شفا بذریعہ وحی معلوم ہوئی تھی، اور دروازۂ وحی بند ہونے کی وجہ سے اس علم اور شفا کی قطعیت ختم ہوگئی، لہٰذا اس واقعے پر قیاس کر کے مطلقا ابوال ابل کے جواز کی اجازت دینا صحیح نہیں ہے۔

وقد بینا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بھائی اس پوری تفصیل کو ہم ماقبل میں بیان کر چکے ہیں، لہٰذا اتنا ٹائم نہیں ہے کہ بار بار اس کو دہرایا جائے، البتہ چونکہ دودھ گوشت ہی سے پیدا ہوتا اور بنتا ہے، اِس لیے آپ اتنا یاد رکھیں کہ جو حکم گوشت کا ہوگا، وہی دودھ کا بھی ہوگا اور دودھ مکروہ ہے۔ **فما قولك في اللبن؟**

قَالَ وَلَا يَجُوْزُ الْأَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالْإِدِّهَانُ وَالتَّطَيُّبُ فِيْ انِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ لِلرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الَّذِيْ يَشْرَبُ فِيْ إِنَاءِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ "إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِيْ بَطْنِهِ نَارُ جَهَنَّمَ" وَأُتِيَ أَبُوْهُرَيْرَةَ ❷ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِشَرَابٍ فِيْ إِنَاءِ فِضَّةٍ فَلَمْ يَقْبَلْهُ، وَقَالَ نَهَانَا عَنْهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَإِذَا ثَبَتَ هٰذَا فِي الشُّرْبِ، فَكَذَا فِي الْإِدِّهَانِ وَنَحْوِهِ، لِأَنَّهُ فِيْ مَعْنَاهُ، وَلِأَنَّهُ تَشَبُّهٌ بِزِيِّ الْمُشْرِكِيْنَ وَتَنَعُّمٌ بِتَنَعُّمِ الْمُتْرَفِيْنَ وَالْمُسْرِفِيْنَ.

وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ يُكْرَهُ، وَمُرَادُهُ التَّحْرِيْمُ، وَيَسْتَوِيْ فِيْهِ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ لِعُمُوْمِ النَّهْيِ ، وَكَذٰلِكَ الْأَكْلُ بِمِلْعَقَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْاِكْتِحَالُ بِمِيْلِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَكَذٰلِكَ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ كَالْمُكْحَلَةِ وَالْمِرْآةِ وَغَيْرِهِمَا لِمَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مردوں اور عورتوں کے لیے سونے چاندی کے برتن میں کھانا، پینا، تیل اور خوشبو لگانا جائز نہیں ہے، آپ کے فرمان کی وجہ سے اس شخص کے متعلق جو سونے چاندی کے برتنوں میں پیتا ہے کہ ایسا شخص اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھر رہا ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی خدمت میں چاندی کے برتن میں پانی پیش کیا گیا، تو آپ نے اسے نہیں پیا اور فرمایا کہ اللہ کے نبی نے ہمیں اس سے منع فرمایا ہے۔

اور جب پینے میں یہ (عدم جواز) ثابت ہو گیا تو ادھان وغیرہ میں بھی ثابت ہوگا، اس لیے کہ ادھان وغیرہ شرب ہی کے معنی میں ہیں، اور اس لیے بھی کہ یہ مشرکین کی ہیئت کے مشابہ اور اترانے اور اسراف کرنے والوں کی عیش کوشی کے ہم مثل ہے۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں یکرہ کہا ہے، جس سے ان کی مراد مکروہ تحریمی ہے اور عمومیت نہی کی وجہ سے اس میں مرد عورتیں سب برابر ہیں۔ اور ایسے ہی سونے چاندی کے چمچے سے کھانا اور سونے چاندی کی سلائی سے سرمہ لگانا بھی جائز نہیں ہے، اور اسی طرح ہر وہ چیز مکروہ تحریمی ہے، جو ان کے مشابہ ہو جیسے سرمہ دانی اور آئینہ وغیرہ اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے۔

اللغات:

﴿زی﴾ ہیبت۔ ﴿میل﴾ سلائی۔ ﴿مکحلة﴾ سرمہ دانی۔

تخریج:

❶ اخرجه بخاری فی كتاب الاشربة باب النية الفضة، حديث رقم: ٥٦٣٤.

❷ غريب عن ابی هريرة وهو فی الكتب الستة عن حذيفه اخرجه بخاری فی كتاب الاشربه، حديث رقم: ٥٦٣٣. باب انية الفضة.

دھات کے برتنوں کا استعمال:

فرماتے ہیں کہ سونے چاندی کے برتن میں کھانا پینا، تیل لگانا اور دیگر ضروریات زندگی میں انھیں استعمال کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ مذکورہ برتنوں کو استعمال کرنے والے پر اللہ کے نبی علیہ السلام کا عتاب نازل ہوا ہے، اور پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کے صحابہ بھی اسی احتراز واحتیاط پر عمل پیرا رہے، چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ کتاب میں مذکور ہے۔

وإذا ثبت هذا الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ جب سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے کی ممانعت نص سے ثابت ہو گئی، تو اسی پر قیاس کر کے ان چیزوں کو بھی اس ممانعت میں شامل کر لیا گیا جو اکل وشرب کے ہم معنی ہیں، مثلاً تیل لگانا، خوشبو لگانا وغیرہ وغیرہ، کیوں کہ جس طرح کھانے پینے میں براہ راست ان برتنوں سے مس بالید ہوتا ہے، اسی طرح تیل وغیرہ میں بھی یہ

شکل موجود ہے، لہٰذا ان چیزوں کو بھی ان برتنوں میں مکروہ تحریمی قرار دیا گیا ہے۔

پھر یہ کہ دنیا کو مومنوں کے لیے قید خانہ اور **أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا** قرار دیا گیا ہے، اور ان برتنوں کو استعمال کرنا مؤمنانہ شان کے خلاف ہے، کہ یہ عیش کوش اور اسراف پسند کافروں کا شیوہ ہے، لہٰذا اس وجہ سے بھی ضروریات زندگی میں ان برتنوں کا استعمال مکروہ تحریمی قرار دیا گیا ہے، البتہ عورتوں کے لیے زیورات کا حکم اس سے مستثنیٰ ہے۔

وقال محمد الخ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں **لایجوز** کے بجائے **یکرہ** کا لفظ استعمال کیا ہے، لیکن ان کی بھی مراد **یکرہ** سے مکروہ تحریمی بمعنی **لایجوز** ہی ہے، اس لیے دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے، اور احادیث میں چونکہ مرد و عورت کی کوئی تفصیل بیان نہیں کی گئی ہے، اس لیے زیورات کے علاوہ دیگر احکام میں مردوں کی طرح عورتوں کو بھی یہ ممانعت شامل ہوگی اور انھیں بھی اس سے اجتناب لازم ہوگا۔

وکذٰلك الأكل الخ کا حاصل یہ ہے کہ سونے چاندی کے چمچے استعمال کرنا یا ان چیزوں کی سلائی اور سرمہ دانی استعمال کرنا بھی مترفین ومسرفین کا طریقہ ہے، اسی لیے اکل وشرب پر قیاس کرکے ان چیزں کو بھی مسلمانوں کے لیے مکروہ قرار دیا گیا ہے۔

قَالَ وَلَا بَأْسَ بِاسْتِعْمَالِ آنِيَةِ الرَّصَاصِ وَالزَّجَاجِ وَالْبِلَّوْرِ وَالْعَقِيْقِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُكْرَهُ، لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ فِي التَّفَاخُرِ بِهِ، قُلْنَا لَيْسَ كَذٰلِكَ، لِأَنَّهُ مَا كَانَ مِنْ عَادَتِهِمُ التَّفَاخُرُ بِغَيْرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رانگ، کانچ، بلور اور عقیق کے برتن استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ مکروہ ہے، اس لیے کہ تفاخر کے حوالے سے یہ چیزیں بھی سونے چاندی کے ہم معنی ہیں، ہم کہتے ہیں کہ ایسا کچھ بھی نہیں ہے، اس لیے کہ مشرکین کی سونے اور چاندی کے علاوہ سے فخر کرنے کی عادت نہیں تھی۔

اللغات:

﴿الرصاص﴾ سیسہ، قلعی۔ ﴿الزجاج﴾ شیشہ۔ ﴿البلور﴾ ایک قسم کا شیشہ۔ ﴿العقیق﴾ سرخ مہرے۔

کانچ اور بلور کے برتنوں کا استعمال:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں رانگ وغیرہ کے برتن استعمال کرنے میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے، البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حسب سابق ان برتنوں کے استعمال کو بھی مکروہ قرار دیتے ہیں اور توجیہ یہ بیان کرتے ہیں کہ جس طرح عیش کوش اسراف پسند مشرک سونے چاندی کے ذریعے تفاخر کرتے ہیں، اسی طرح مذکورہ چیزیں بھی ان کے تفاخر کا ذریعہ ہیں، لہٰذا یہ بھی مکروہ ہوں گی۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ حضور ہمیں یہ تسلیم ہی نہیں ہے کہ مشرکین سونے چاندی کے علاوہ رانگ وغیرہ سے بھی فخر کرتے تھے، اگر بالفرض ایسا ہوتا، تو سونے چاندی ہی کی طرح مذکورہ اشیاء بھی گراں قیمت اور اہمیت کی حامل ہوتیں، حالانکہ ایسا کچھ بھی نہیں ہے، اور یہ آپ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ **الأصل في الاشياء الإباحة**، لہٰذا ان کے مکروہ ہونے کی کوئی وجہ ہمارے سمجھ میں نہیں آتی۔

قَالَ وَ يَجُوْزُ الشُّرْبُ فِي الْإِنَاءِ الْمُفَضَّضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالرُّكُوْبُ فِي السُّرُجِ الْمُفَضَّضِ

وَالْجُلُوْسُ عَلَى الْكُرْسِيِّ الْمُفَضَّضِ وَالسَّرِيْرِ الْمُفَضَّضِ إِذَا كَانَ يَتَّقِيْ مَوْضِعَ الْفِضَّةِ ، وَمَعْنَاهُ يَتَّقِيْ مَوْضِعَ الْفَمِ ، وَقِيْلَ مَحَلَّهُ وَمَوْضِعُ الْيَدِ فِي الْأَخْذِ ، وَفِي السَّرِيْرِ وَالسَّرْجِ مَوْضِعُ الْجُلُوْسِ ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يُكْرَهُ ذٰلِكَ ، وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ يُرْوٰى مَعَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ يُرْوٰى مَعَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الْإِنَاءِ الْمُضَبَّبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْكُرْسِيُّ الْمُضَبَّبُ بِهِمَا ، وَكَذَا إِذَا جَعَلَ ذٰلِكَ فِي السَّيْفِ وَالْمِشْحَذِ وَ. حَلْقَةِ الْمَرْأَةِ أَوْ جُعِلَ الْمِرْأَةُ مُذَهَّبًا أَوْ مُفَضَّضًا ، وَكَذَا الْإِخْتِلَافُ فِي اللِّجَامِ وَالرِّكَابِ وَالثَّفَرِ إِذَا كَانَ مُفَضَّضًا وَكَذَا الثَّوْبُ فِيْهِ كِتَابَةٌ بِذَهَبٍ أَوْفِضَّةٍ عَلٰى هٰذَا .

ترجمه: فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے یہاں کناروں پر چاندی لگے ہوئے برتن میں پانی پینا، کناروں پر چاندی لگی زین میں سوار ہونا، کناروں پر چاندی لگی ہوئی کرسی پر بیٹھنا اور اسی طرح کے تخت پر بیٹھنا (یا لیٹنا) جائز ہے، بشرطیکہ چاندی کی جگہ سے احتراز ہو۔ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ منھ کی جگہ سے بچے، اور ایک قول یہ ہے کہ محل سے بچے اور پکڑنے میں موضع ید سے بچے اور تخت اور زین میں موضع جلوس سے بچے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ تمام صورتیں مکروہ ہیں۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ مروی ہے اور ایک قول امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ، اور سونے چاندی کا پترا چڑھا ہوا برتن اور ان کی کرسی بھی اسی اختلاف پر ہے، اور ایسے ہی جب تلوار، آلۂ صیقل اور آئینے کے حلقے میں سونے چاندی کا پترا چڑھا دیا جائے، یا آئینے کو مذہب یا مفضض کر دیا جائے، اور یہی اختلاف ہے لگام، رکاب اور دمچی میں جب کہ وہ چاندی چڑھی ہوئی ہو اور ایسے ہی وہ کپڑا جس میں سونے یا چاندی کی کتابت ہو۔

اللغات:

﴿المفضض﴾ چاندی کا ملمع کیا ہوا۔ ﴿المضبب﴾ سونے چاندی کی فٹنگ کیا ہوا۔ ﴿الثفر﴾ زین کے پچھلے کا تسمہ۔

ملمع کی ہوئی چیزوں کے استعمال کا حکم:

اس عبارت میں چند ایسے مسائل بیان کیے گئے ہیں جن میں حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ (۱) اگر کسی برتن کے کناروں پر چاندی لگا دی جائے، یا زین کے کناروں پر چاندی کا کام کر دیا جائے، یا اسی طرح کرسی اور تخت کے کنارے کنارے چاندی جڑ دی جائے، تو ان تمام صورتوں میں اگر برتن ہے تو پانی پیتے وقت جہاں چاندی جڑی گئی ہے یا بیٹھتے وقت کرسی، تخت اور زمین کی مفضض جگہ سے احتراز ہو جاتا ہے تو حضرت امام صاحب کے یہاں اس طرح کے برتن، کرسی اور تخت وغیرہ استعمال کرنے کی اجازت ہے، البتہ امام ابو یوسفؒ اس نوعیت کے برتن اور کرسی وغیرہ استعمال کرنے کی اجازت نہیں دیتے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس سلسلے میں مضطرب ہے، کوئی تو انھیں امام صاحب کے ساتھ بتلاتا ہے اور کوئی امام ابو یوسفؒ کے ساتھ جوڑ دیتا ہے کہ عموماً دونوں ساتھ ہی میں رہتے ہیں۔

(۲) اگر کسی برتن میں سونے یا چاندی کا پترا لگا دیا جائے، یا اس طرح کی کوئی کرسی تیار کر دی جائے یا تلوار میں یا دھار

کرنے کے آلے میں یا آئینے کے حلقے میں ان دونوں میں سے کسی کا پترا فٹ کر دیا جائے، یا قرآن پاک کو سونے یا چاندی کے پتروں سے جڑ دیا جائے، یا لگام یا زین کے پچھلے حصے والی جگہ کو مفضض کر دیا جائے، تو ان تمام صورتوں میں اگر موضع استعمال میں سونے چاندی کی کاری گری یا اس کی فٹنگ یا پترے کی سیٹنگ نہ ہو، تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں درست ہے اور امام ابو یوسفؒ کے یہاں بہر صورت یہ تمام صورتیں مکروہ ہیں۔

فائدہ:

مُفَضض، وہ چیز جس کے اطراف میں چاندی کا کام کیا گیا ہو۔

مُضَبب، وہ چیز جس میں سونے کا پترا چڑھا دیا جائے۔

مِشْحَذ، دھار کرنے کا آلہ، صیقل کرنے کی مشین۔

ثَفَر، جانور کی دم کے نیچے رکھی جانے والی چیز، دُمچی۔

وَهٰذَا الْإِخْتِلَافُ فِيْمَا يَخْلُصُ ، فَأَمَّا التَّمْوِيْهُ الَّذِيْ لَا يَخْلُصُ فَلَا بَأْسَ بِهٖ بِالْإِجْمَاعِ ، وَلَهُمَا أَنَّ مُسْتَعْمِلَ جُزْءٍ مِنَ الْإِنَاءِ مُسْتَعْمِلُ جَمِيْعِ الْأَجْزَاءِ فَيُكْرَهُ ، كَمَا إِذَا اسْتَعْمَلَ مَوْضِعَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ ذٰلِكَ تَابِعٌ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالتَّوَابِعِ، فَلَا يُكْرَهُ كَالْجُبَّةِ الْمَكْفُوْفَةِ بِالْحَرِيْرِ وَالْعَلَمِ فِي الثَّوْبِ وَ مِسْمَارُ الذَّهَبِ فِي الْفَصِّ.

ترجمہ: اور یہ اختلاف ان چیزں میں ہے، جو علیحدہ ہو سکیں، رہی وہ نقش کاری جو الگ نہ ہو سکے، تو بالاتفاق اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ برتن کے ایک جزء کو استعمال کرنے والا تمام اجزاء کا مستعمل ہوتا ہے، لہذا یہ مکروہ ہے، جیسا کہ اگر کسی نے سونے چاندی کی جگہ کو استعمال کیا۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ (استعمال جز) تابع ہے اور توابع کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، لہذا مکروہ نہیں ہوگا، جیسے وہ جبہ جسے ریشم سے باندھ دیا گیا ہو (اس کا جھالر ریشم کا ہو) اور کپڑے کا نقش اور نگینے میں سونے کی میخ۔

اللغات:

﴿التمویه﴾ سونے چاندی وغیرہ کا پانی چڑھنا۔ ﴿المکفوفه﴾ باندھا ہوا۔ ﴿مسمار﴾ کیل، میخ۔

امام صاحب اور صاحبین کا محل اختلاف:

صاحب ہدایہ گذشتہ اختلاف کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرات صاحبین اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف اس صورت میں ہے کہ برتن اور کرسی وغیرہ میں فٹ کی گئی چاندی یا سونا برتن وغیرہ سے الگ ہو سکتے ہیں؛ لیکن اگر کچھ اس طرح کی ملمع سازی اور نقش کاری کی گئی ہو کہ برتن وغیرہ سے اس کا جدا ہونا ناممکن نہ ہو، تو اس صورت میں باتفاق ائمہ ان برتنوں کا استعمال درست ہوگا۔

پہلے مسئلے میں (جہاں سونا وغیرہ جدا ہو سکتے ہوں) حضرات صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ برتن کے ایک جز کو استعمال کرنے والا بھی پورے برتن کا مستعمل کہلاتا ہے، اور جس طرح صرف موضع سونا یا چاندی کا استعمال کرنا مکروہ ہے، اسی طرح اس کا استعمال بھی

مکروہ ہوگا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شریعت میں مقاصد کا اعتبار ہے، نہ کہ توابع کا اور یہ آپ کو بھی پتہ ہے کہ یہاں آدمی کا مقصود برتن کو استعمال کرنا ہے، نہ کہ سونے اور چاندی کی نقش کاری کو، لہٰذا جس طرح ریشم کے جھالر والا جبہ غیر مکروہ ہے، کپڑے میں ریشم کی بناوٹ استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، نگینے میں سونے کی میخ استعمال کر سکتے ہیں، اسی طرح مذکورہ نوعیت کے برتنوں کو بھی استعمال کرنے کی اجازت ہے۔ اور ان میں کسی بھی طرح کی کوئی قباحت اور کراہت نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ أَرْسَلَ أَجِيرًا لَهُ مَجُوْسِيًّا أَوْ خَادِمًا فَاشْتَرٰى لَحْمًا فَقَالَ اِشْتَرَيْتُهُ مِنْ يَهُوْدِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ أَوْ مُسْلِمٍ وَسِعَهُ أَكْلُهُ ، لِأَنَّ قَوْلَ الْكَافِرِ مَقْبُوْلٌ فِي الْمُعَامَلَاتِ ، لِأَنَّهُ خَبَرٌ صَحِيْحٌ لِصُدُوْرِهِ عَنْ عَقْلٍ وَدِيْنٍ يَعْتَقِدُ فِيْهِ حُرْمَةَ الْكِذْبِ ، وَالْحَاجَةُ مَاسَّةٌ إِلٰى قَبُوْلِهِ لِكَثْرَةِ وُقُوْعِ الْمُعَامَلَاتِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذٰلِكَ لَمْ يَسَعْهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ ، مَعْنَاهُ إِذَا كَانَ ذَبِيْحَةَ غَيْرِ الْكِتَابِيِّ وَالْمُسْلِمِ ، لِأَنَّهُ لَمَّا قُبِلَ قَوْلُهُ فِي الْحِلِّ أَوْلٰى أَنْ يُقْبَلَ فِي الْحُرْمَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس نے اپنے مجوسی ملازم یا خادم کو بھیجا اور اس نے گوشت خرید کر یہ کہا کہ میں نے یہ گوشت کسی یہودی یا نصرانی یا مسلم سے خریدا ہے، تو مالک کے لیے وہ گوشت کھانے کی گنجائش ہے؛ اس لیے کہ معاملات میں کافر کا قول معتبر ہوتا ہے، کیوں کہ یہ خبر صحیح ہے، اس لیے ایک عاقل اور ایسے دین کے ماننے والے سے یہ خبر صادر ہوئی ہے، جہاں حرمتِ کذب کا اعتقاد رکھا جاتا ہے، اور معاملات کی کثرتِ وقوع کے پیش نظر اس خبر کو ماننے کی ضرورت بھی ہے۔ اور اگر معاملہ اس کے علاوہ ہو، تو مالک کو وہ گوشت کھانے کی گنجائش نہ ہوگی، حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہے کہ جب وہ غیر کتابی اور غیر مسلم کا ذبیحہ ہو، اس لیے کہ جب حلت کے سلسلے میں مجوسی ملازم کا قول مان لیا گیا، تو حرمت کے باب میں تو وہ اور بھی زیادہ قابل اعتبار ہے۔

مجوسی خادم کی خبر کا حکم:

صاحب کتاب یہاں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی جامع صغیر کا ایک ٹکڑا نقل فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے مجوسی خادم کو بازار بھیجا اور وہ وہاں سے گوشت خرید کر لایا، مالک نے پوچھا کہ کس سے تم نے یہ گوشت خریدا ہے؟ اس نے کہا یہودی سے، یا نصرانی یا کسی مسلمان کا نام لیا، ان تینوں صورتوں میں اس مجوسی ملازم کا لایا ہوا گوشت کھانے کی اجازت ہے، اس لیے کہ اگر اس نے مسلمان سے خریدا ہے، تو کوئی مسئلہ ہی نہیں ہے، لیکن اگر یہودی یا نصرانی سے خریدا ہے، تو بھی اس کا کھانا حلال ہے، کیوں کہ حدیث شریف میں اہل کتاب کا ذبیحہ حلال قرار دیا گیا ہے، پھر یہ غلام اگرچہ کافر ہے، مگر وہ ایک معاملے کی خبر دے رہا ہے اور معاملات میں کافر کی خبر کا اعتبار کر لیا جاتا ہے، اس لیے کہ خبر ایک صاحب عقل کی ہے اور وہ کافر ہوتے ہوئے بھی ایسے دین کا پیروکار ہے، جہاں جھوٹ ایک سنگین جرم سمجھا جاتا ہے، لہٰذا حضرات فقہاء نے معاملات کی کثرت وقوع کے پیش نظر اس طرح کی خبروں کا اعتبار کر لیا ہے۔

فإن كان غير الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر وہ ملازم یوں آ کر کہے کہ میں نے نصرانی یا یہودی سے نہیں؛ بلکہ کسی مجوسی سے یہ گوشت خریدا ہے، تو اس صورت میں اس کا کھانا حلال نہ ہوگا، کیوں کہ غیر اہل کتاب کا ذبیحہ حلال نہیں ہے، اور پھر جب اس ملازم

مجوسی کا قول پہلے والے مسئلے میں (جہاں حلت تھی) مان لیا گیا، تو اس دوسرے مسئلے میں (جہاں حرمت ہے) تو بدرجۂ اولیٰ مان لیا جائے گا، کیوں کہ حلت کی بہ نسبت حرمت میں کچھ زیادہ ہی احتیاط کی ضرورت پڑتی ہے۔

قَالَ وَ يَجُوْزُ أَنْ يُقْبَلَ فِي الْهَدِيَّةِ وَالْإِذْنِ قَوْلُ الْعَبْدِ وَالْجَارِيَةِ وَالصَّبِيِّ ، لِأَنَّ الْهَدَايَا تُبْعَثُ عَادَةً عَلٰى أَيْدِيْ هٰؤُلَاءِ ، وَكَذَا لَايُمْكِنُهُمْ اِسْتِصْحَابُ الشُّهُوْدِ عَلَى الْإِذْنِ عِنْدَ الضَّرْبِ فِي الْأَرْضِ وَالْمُبَايَعَةِ فِي السُّوْقِ، فَلَوْ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُمْ يُؤَدِّيْ إِلَى الْحَرَجِ ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ: إِذَا قَالَتْ جَارِيَةٌ لِرَجُلٍ بَعَثَنِيْ مَوْلَايَ إِلَيْكَ هَدِيَّةً وَسِعَهُ أَنْ يَأْخُذَهَا ، لِأَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا أُخْبِرَتْ بِإِهْدَاءِ الْمَوْلٰى غَيْرَهَا أَوْ نَفْسَهَا لِمَا قُلْنَا .

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ہدیہ اور اجازت کے سلسلے میں غلام، باندی اور بچے کی بات ماننا جائز ہے، اس لیے کہ عموماً انھی کے بدست ہدایا ارسال کیے جاتے ہیں، اسی طرح سفر اور بازار میں خرید وفروخت کے وقت ان کے لیے اجازت پر گواہ ساتھ رکھنا بھی ممکن نہیں ہے، لہٰذا اگر ان کا قول معتبر نہ مانا جائے گا، تو یہ حرج کا سبب بنے گا۔

جامع صغیر میں ہے کہ اگر کسی آدمی سے کوئی باندی یہ کہے کہ میرے آقا نے مجھے آپ کی خدمت میں ہدیہ بھیجا ہے، تو وہ شخص اس باندی کو لینے کا مجاز ہے، اس لیے کہ مولی کی طرف سے اپنے علاوہ یا اپنے نفس کے ہدیہ بھیجنے کی خبر دینے میں کوئی فرق نہیں ہے، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم نے بیان کیا۔

گفٹ اور تحفہ میں غلام باندی اور بچے کی خبر کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہدایا اور خرید وفروخت کے معاملے میں غلام، باندی اور بچے وغیرہ کی بات مان لی جاتی ہے، اس لیے کہ عام طور پر ہدایا انھی کے ذریعے بھیجے جاتے ہیں، اسی طرح چھوٹے موٹے سامان بھی بچوں کی معرفت منگائے جاتے ہیں، لہٰذا اگر ان چیزوں میں ان کے قول کا اعتبار نہ کیا جائے گا، تو زیادہ حرج لازم آئے گا اور شریعت نے ہر محاذ پر حرج کو دور کیا ہے، پھر غلام اور بچوں کے لیے ہمہ وقت گواہوں کا رجسٹر ساتھ رکھنا بھی ممکن نہیں ہے، اس لیے بہتر یہی ہے کہ وہ معاملات جو عام طور پر ان کے ذریعے انجام پذیر ہوتے ہیں ان میں ان کی بات مان لی جائے۔

جامع صغیر کے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر زید سے کوئی باندی آکر یوں کہے کہ میرے آقا عمر نے مجھے آپ کی خدمت کے لیے ہدیہ بھیجا ہے، تو زید اس باندی کو اپنے پاس رکھنے کا مجاز ہے، اس لیے کہ میرے آقا نے میرے ذریعے یہ چیز آپ کے پاس ہدیہ بھیجی ہے، اس جملے اور خود مجھے ہدیہ بھیجا ہے، اس جملے میں کوئی فرق نہیں ہے، کیوں کہ دونوں کا مطلب ایک ہی ہے، یعنی ''ارسال ہدیہ'' لہٰذا جس طرح پہلے جملے میں اس باندی کا قول معتبر ہوگا، اسی طرح دوسرے جملے میں بھی اس کا قول معتبر ہوگا، جہاں خود کو بطور ہدیہ پیش کرنے کی بات ہے، **لما قلنا** سے صاحب کتاب نے اسی **يؤدي إلى الحرج** کی طرف اشارہ کیا ہے۔

قَالَ وَ يُقْبَلُ فِي الْمُعَامَلَاتِ قَوْلُ الْفَاسِقِ، وَلَا يُقْبَلُ فِي الدِّيَانَاتِ إِلَّا قَوْلُ الْعَدْلِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْمُعَامَلَاتِ يَكْثُرُ وُجُوْدُهَا فِيْمَا بَيْنَ أَجْنَاسِ النَّاسِ، فَلَوْ شَرَطْنَا شَرْطًا زَائِدًا يُؤَدِّيْ إِلَى الْحَرَجِ فَيُقْبَلُ قَوْلُ الْوَاحِدِ فِيْهَا

عَدْلًا كَانَ أَوْ فَاسِقًا، كَافِرًا كَانَ أَوْ مُسْلِمًا، عَبْدًا كَانَ أَوْ حُرًّا، ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثٰى دَفْعًا لِلْحَرَجِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ معاملات میں فاسق کا قول مقبول ہوگا، اور دیانات میں صرف عادل کا قول مقبول ہوگا۔ اور (ان دونوں میں) وجہ فرق یہ ہے کہ مختلف لوگوں کے درمیان بکثرت معاملات وجود پذیر ہوتے ہیں، سواگر ہم کوئی زائد شرط لگادیں، تو یہ مفضی إلى الحرج ہوگا، لہٰذا دفعِ حرج کے لیے معاملات میں ایک آدمی کا قول مقبول ہوگا، خواہ وہ عادل ہو یا فاسق، کافر ہو یا مسلمان، غلام ہو یا آزاد، مرد ہو یا عورت۔

معاملات میں فاسق کے قول کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ معاملات جن میں الزام نہیں ہوتا، ان میں فاسق کا قول مان لیا جاتا ہے، البتہ دیانات میں کبھی بھی فاسق کا قول معتبر نہیں ہوگا، بلکہ دیانات کے لیے عدالت ضروری ہے، صاحب کتاب ان دونوں صورتوں میں وجہ فرق بتاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دیانات کی بہ نسبت معاملات کا وجود بکثرت ہوتا ہے، اور ہر طرح کے لوگ آپس میں لین دین کرتے ہیں، لہٰذا اگر اس میں کوئی زائد شرط یعنی عدالت وغیرہ کو مشروط کر دیا جائے، تو اس صورت میں لوگ معاملات کے اندر حرج میں مبتلا ہو جائیں گے۔ اور شریعت میں حرج کو دور کیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ دفعِ حرج کے پیش نظر حضرات فقہاء نے معاملات میں تن تنہا ایک آدمی کا قول معتبر مان لیا ہے، خواہ وہ عادل ہو یا غیر عادل، اس کا تعلق اسلام سے ہو یا وہ کافر ہو وغیرہ وغیرہ۔

أَمَّا الدِّيَانَاتُ لَا يَكْثُرُ وُقُوْعُهَا حَسْبَ وُقُوْعِ الْمُعَامَلَاتِ، فَجَازَ أَنْ يُشْتَرَطَ فِيْهَا زِيَادَةُ شَرْطٍ، فَلَا يُقْبَلُ فِيْهَا إِلَّا قَوْلُ الْمُسْلِمِ الْعَدْلِ، لِأَنَّ الْفَاسِقَ مُتَّهَمٌ، وَالْكَافِرُ لَا يَلْتَزِمُ الْحُكْمَ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُلْزِمَ الْمُسْلِمَ، بِخِلَافِ الْمُعَامَلَاتِ، لِأَنَّ الْكَافِرَ لَا يُمْكِنُهُ الْمَقَامُ فِيْ دِيَارِنَا، إِلَّا بِالْمُعَامَلَةِ، وَلَا يَتَهَيَّأُ لَهُ الْمُعَامَلَةُ إِلَّا بَعْدَ قَبُوْلِ قَوْلِهِ فِيْهَا، فَكَانَ فِيْهِ ضَرُوْرَةٌ فَيُقْبَلُ.

ترجمه: رہا مسئلہ دیانات کا تو معاملات کی طرح ان کا وقوع بکثرت نہیں ہوتا، لہٰذا ان میں ایک زائد شرط لگانا ممکن ہے، اس لیے دیانات میں صرف عادل مسلمان کا قول معتبر ہوگا، کیوں کہ فاسق متہم ہوتا ہے، اور کافر خود حکم کا پابند نہیں ہوتا، لہٰذا اسے یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ مسلمان پر الزامِ حکم کرے، برخلاف معاملات کے، اس لیے کہ معاملہ ہی کے ذریعے کافر ہمارے دیار میں رہ سکتا ہے، اور معاملہ میں اس کا قول ماننے کے بعد ہی اس کے لیے معاملے کی آسانی ہوگی، لہٰذا ضرورت معاملہ کے تحت اس کا قول مان لیا جائے گا۔

معاملات میں فاسق کے قول کو ماننے کی وجہ:

صاحب ہدایہ معاملات کی بہ نسبت دیانات کی قلت وقوع پر تفصیل ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب دیانات، معاملات کے بالمقابل قلت الوقوع ہے، تو اگر اس میں کوئی زائد شرط یعنی عدالت وغیرہ کو مشروط کر دیا جائے، تو حرج نہیں ہوگا، اسی لیے ہمارا فیصلہ یہ ہے کہ دیانات میں صرف عادل مسلمان ہی کا قول معتبر ہوگا فاسق اور کافر کی یہاں ایک نہ چلے گی، اس لیے کہ فاسق ظالم خود ہی

کذاب ہوتا ہے اور اس کے ماتھے پر اتہام کذب کی مہر لگی ہوتی ہے۔ اور کافر جب خود پابند حکم نہیں ہے، تو ایک مسلمان پر الزام حکم کا وہ کیوں کر مالک بن سکتا ہے۔

البتہ معاملات میں تھوڑی سی ڈھیل دے دی گئی ہے، اس لیے کہ معاملات کے بغیر کافر کے لیے دارالاسلام میں رہنے کی اور کوئی صورت ہی نہیں ہے اور معاملات اسی وقت معرض وجود میں آئیں گے، جب اس میں اس کی بات مانی جائے، لہٰذا اسی ضرورت کے پیش نظر معاملات میں کافر وغیرہ کی بات مان لی جاتی ہے۔

وَلَا يُقْبَلُ قَوْلُ الْمَسْتُوْرِ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِيْهَا جَرْيًا عَلٰى مَذْهَبِهٖ أَنَّهُ يَجُوْزُ الْقَضَاءُ بِهٖ ، وَفِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ هُوَ وَالْفَاسِقُ سَوَاءٌ حَتّٰى يُعْتَبَرَ فِيْهِمَا أَكْبَرُ الرَّأْيِ .

ترجمہ: اور ظاہر الروایہ میں مستور الحال شخص کا قول مقبول نہ ہوگا، امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ ان کے مذہب پر قول فاسق سے جواز قضا پر قیاس کرتے ہوئے دیانات میں فاسق کا قول مان لیا جائے گا، اور ظاہر الروایہ میں مستور الحال اور فاسق دونوں برابر ہیں، یہاں تک کہ دونوں میں غالب رائے کا اعتبار ہوگا۔

مستور الحال کے قول کا حکم:

ظاہر الروایہ نے دیانات کے معاملے میں مستور الحال اور فاسق دونوں کو ایک صف میں لاکھڑا کیا ہے، چنانچہ دونوں کے متعلق ظاہر الروایہ میں غالب رائے اور اکثر عدالت کا اعتبار ہے، اگر غالب رائے میں وہ صادق ہیں، تو ان کا قول مقبول ہوگا، ورنہ نہیں، البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ جس طرح مستور الحال کے قول پر فیصلہ کرنا درست ہے، اسی طرح دیانات کے باب میں اس کی بات ماننا بھی صحیح ہے۔

قَالَ وَ يُقْبَلُ فِيْهَا قَوْلُ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ وَالْأَمَةِ إِذَا كَانُوْا عَدُوْلًا ، لِأَنَّ عِنْدَ الْعَدَالَةِ الصِّدْقُ رَاجِحٌ، وَالْقَبُوْلُ لِرُجْحَانِهٖ ، فَمِنَ الْمُعَامَلَاتِ مَا ذَكَرْنَاهُ ، وَمِنْهَا التَّوْكِيْلُ، وَمِنَ الدِّيَانَاتِ الْإِخْبَارُ بِنَجَاسَةِ الْمَاءِ ، حَتّٰى إِذَا أَخْبَرَهُ مُسْلِمٌ مَرْضِيٌّ لَمْ يَتَوَضَّأْ بِهٖ وَيَتَيَمَّمُ، وَلَوْ كَانَ الْمُخْبِرُ فَاسِقًا أَوْ مَسْتُوْرًا تَحَرّٰي ، فَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهٖ أَنَّهُ صَادِقٌ يَتَيَمَّمُ وَلَا يَتَوَضَّأُ بِهٖ ، وَإِنْ أَرَاقَ الْمَاءَ ثُمَّ تَيَمَّمَ كَانَ أَحْوَطَ .

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دیانات میں آزاد، غلام اور باندی کا قول مقبول ہوگا بشرطیکہ وہ عادل ہوں، اس لیے کہ بوقت عدالت سچائی راجح ہوتی ہے، اور مقبولیت کا تعلق رجحان صداقت ہی سے ہے، معاملات میں سے کچھ تو وہ ہیں جنھیں ہم نے بیان کیا اور معاملات ہی میں سے وکیل بنانا بھی ہے۔ اور دیانات میں سے پانی کے ناپاک ہونے کی خبر دینا ہے، حتیٰ کہ اگر کسی کو کوئی عادل مسلمان نجاست ماء کی خبر دے، تو اسے چاہیے کہ وضو نہ کرے، بلکہ تیمّم کرے، اور اگر مخبر فاسق یا مستور الحال ہو، تو تحری کرے، پھر اگر اس کا غالب گمان مخبر کی صداقت کا ہو، تو تیمّم کرے اور اس پانی سے وضو نہ کرے۔ اور اگر پانی بہا کر تیمّم کرے، تو یہ زیادہ احوط ہے۔

دیانات میں غلام اور باندی کے قول کا حکم:

فرماتے ہیں کہ اگر غلام یا باندی وغیرہ عادل ہوں، تو دیانات کے باب میں ان کا قول ماننے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ عدالت کی صورت میں انسان کی صداقت راجح ہوتی ہے اور رجحان صداقت پر ہی قبولیت معاملات کا مدار ہوتا ہے۔

فمن المعاملات الخ فرماتے ہیں کہ معاملات میں سے بعض یعنی اذن اور ہدیہ وغیرہ کو تو ہم نے بیان کر ہی دیا، ساتھ ہی ساتھ آپ یہ بھی یاد رکھیے کہ توکیل بھی معاملات ہی کی ایک نوع ہے، چنانچہ اگر کوئی یوں کہے کہ فلاں شخص نے مجھے فلاں کام کا وکیل بنایا، تو اس میں بھی معاملات ہی کا معاملہ کیا جائے گا، یعنی عدالت وغیرہ کے بغیر اس کا قول مان لیا جائے گا۔

ومن الدیانات الخ خود صاحب ہدایہ دیانات کی مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی عادل مسلمان نجاست ماء کی خبر دے، تو اس پانی سے وضو کرنا درست نہیں ہے، لیکن اگر خبر دینے والا فاسق یا مستور الحال ہو، تو اس صورت میں سامع خبر کو چاہیے کہ تحری کرے اور اپنے غالب گمان کے مطابق عمل کرے اور صداقت کا غالب گمان ہونے کی صورت میں پانی بہا کر تیمّم کرے، تا کہ احتیاط پر عمل ہو، کیونکہ اگر نفس الامر میں مخبر کاذب ہوگا تب بھی اس کا تیمّم درست ہو جائے گا، اس لیے کہ اس وقت یہ شخص پانی پر قادر نہیں ہوگا۔

وَمَعَ الْعَدَالَةِ يَسْقُطُ احْتِمَالُ الْكِذْبِ ، فَلَا مَعْنَى لِلْإِحْتِيَاطِ بِالْإِرَاقَةِ ، أَمَّا التَّحَرِّيْ فَمُجَرَّدُ ظَنٍّ، وَلَوْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهٖ أَنَّهٗ كَاذِبٌ يَتَوَضَّأُ بِهٖ وَلَا يَتَيَمَّمُ لِتَرَجُّحِ جَانِبِ الْكِذْبِ بِالتَّحَرِّيْ، وَهٰذَا جَوَابُ الْحُكْمِ ، فَأَمَّا فِي الْإِحْتِيَاطِ يَتَيَمَّمُ بَعْدَ الْوُضُوْءِ لِمَا قُلْنَا ، وَمِنْهَا الْحِلُّ وَالْحُرْمَةُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيْهِ زَوَالُ الْمِلْكِ ، وَفِيْهَا تَفَاصِيْلُ وَتَفْرِيْعَاتٌ ذَكَرْنَا فِيْ كِفَايَةِ الْمُنْتَهٰي .

ترجمہ: اور عدالت کی موجودگی میں جھوٹ کا احتمال ساقط ہو جاتا ہے، لہٰذا پانی بہا کر احتیاط کرنے کا کوئی معنیٰ نہیں ہے، رہا مسئلہ تحری کا تو وہ محض ظن ہے۔ اور اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ مخبر کاذب ہے، تو تحری کی وجہ سے جانب کذب کے راجح ہونے کی بنیاد پر اس پانی سے وضو کر لے اور تیمّم نہ کرے۔ اور یہ حکم کا جواب ہے، لیکن احتیاط یہی ہے کہ وضو کے بعد تیمّم کر لے، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم نے بیان کیا۔ اور دیانات ہی میں سے حلت وحرمت بھی ہے، بشرطیکہ اس میں زوال ملک نہ ہو۔ اور دیانات میں بہت سی تفصیلات وتفریعات ہیں، جنھیں ہم نے کفایۃ المنتہی میں ذکر کر دیا ہے۔

عدالت کے ہوتے ہوئے کذب کا سقوط:

فرماتے ہیں کہ اگر مخبر مستور الحال ہو، تو اس وقت حکم یہی تھا کہ مبتلیٰ بہ پانی گرا کر تیمم کرے، لیکن اگر اس مخبر کی عدالت ثابت ہو جائے، تو اس وقت پانی گرانے کی چنداں ضرورت نہیں ہے، بلکہ صرف تیمم کر لینا کافی ہو جائے گا۔ اور چونکہ تحری یقین کے درجے میں نہیں ہوتی اسی لیے مخبر کے مستور الحال ہونے کی صورت میں اراقۃ الماء کے بعد تیمّم کا حکم دیا گیا تھا۔

ولو کان الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر مبتلیٰ بہ کا غالب گمان یہ ہو کہ مخبر کاذب ہے اور جھوٹی خبر دے رہا ہے، تو اس وقت مذکورہ

پانی سے وضو کرنا بہتر ہے، تیمم کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اب تو جانب کذب راجح ہو گیا، لہٰذا وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وھذا جواب الحکم فرماتے ہیں کہ جانب کذب راجح ہونے کی صورت میں فقط وضو کا حکم یہ جواب حکم ہے، لیکن اس صورت میں بھی احتیاط یہی ہے کہ وضو کے بعد تیمم بھی کر لیا جائے، اس لیے کہ تحری محض ظن ہے۔ **کما أوضحناہ من قبل .**

ومنھا الحل الخ فرماتے ہیں کہ دیانات ہی میں سے حلت وحرمت کا بھی مسئلہ ہے، بشرطیکہ اس میں کسی ملکیت کا زوال نہ ہو، یعنی اگر ایک شخص پانی وغیرہ کی حلت وحرمت کو بتلائے، تو اس کی خبر مقبول ہوگی، لیکن اگر تنہا وہی شخص زوجین میں ثبوت رضاعت کی خبر دے، تو اس کی خبر مقبول نہیں ہوگی، اس لیے کہ اس دوسری خبر میں ایک ملکیت یعنی مالک بضعہ کی ملک کا زوال موجود ہے، لہٰذا اس خبر کی قبولیت کے لیے عدد اور عدالت دونوں چیزیں ضروری ہوں گی۔ کہتے ہیں کہ اس طرح کی بہت سی تفریعات وغیرہ ہم نے کفایۃ المنتہی میں بیان کر دیا ہے۔

قَالَ وَمَنْ دُعِيَ إِلٰى وَلِيْمَةٍ أَوْ طَعَامٍ فَوَجَدَ ثَمَّةَ لَعِبًا أَوْ غِنَاءً فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَقْعُدَ وَيَأْكُلَ، قَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللہُ عَلَیْہِ أُبْتُلِيْتُ بِهٰذَا مَرَّةً فَصَبَرْتُ ، وَهٰذَا لِأَنَّ إِجَابَةَ الدَّعْوَةِ سُنَّةٌ، قَالَ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ "مَنْ لَمْ يُجِبِ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصٰى أَبَا الْقَاسِمِ" فَلَا يَتْرُكُهَا لِمَا اقْتَرَنَتْ بِهِ مِنَ الْبِدْعَةِ مِنْ غَيْرِهِ كَصَلَاةِ الْجَنَازَةِ وَاجِبَةِ الْإِقَامَةِ وَإِنْ حَضَرَتْهَا نِيَاحَةٌ ، فَإِنْ قَدَرَ عَلَى الْمَنْعِ مَنَعَهُمْ، وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ يَصْبِرُ، وَهٰذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ مُقْتَدًى ، فَإِنْ كَانَ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلٰى مَنْعِهِمْ، يَخْرُجُ وَلَا يَقْعُدُ، لِأَنَّ فِيْ ذٰلِكَ شَيْنَ الدِّيْنِ وَفَتْحَ بَابِ الْمَعْصِيَةِ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ، وَالْمَحْكِيُّ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللہُ عَلَیْہِ فِي الْكِتَابِ كَانَ قَبْلَ أَنْ يَصِيْرَ مُقْتَدًى .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص کو ولیمہ یا کسی کھانے کی دعوت دی گئی اور وہاں اسے لہو ولعب یا گانا بجانا نظر آیا تو وہاں بیٹھ کر کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں (اس طرح کی دعوت میں) پھنس گیا، تو میں نے صبر سے کام لیا۔ اور یہ حکم اس لیے ہے کہ دعوت قبول کرنا سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جس نے دعوت قبول نہ کی، اس نے ابوالقاسم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی۔ لہٰذا غیر کی جانب سے دعوت میں بدعت کی آمیزش سے دعوت کو نہ چھوڑے، جیسے نماز جنازہ واجب الاقامہ ہے، ہر چند کہ اس میں نوحہ اور گریہ ہو۔

پھر اگر روکنے پر قادر ہو، تو روک دے، ورنہ صبر کر لے، اور یہ حکم اس وقت ہے جب مدعو پیشوا نہ ہو، لیکن اگر مقتدیٰ ہونے کے باوجود بھی روکنے پر قادر نہ ہو، تو نکل جائے اور وہاں نہ بیٹھے، اس لیے کہ اس صورت میں دین کو معیوب کرنا اور مسلمان پر معصیت کا دروازہ کھولنا لازم آتا ہے۔ جامع صغیر میں امام صاحب سے منقول ہے کہ ان کا واقعہ ان کے مقتدا ہونے سے پہلے کا ہے۔

تخریج:

[1] اخرجہ مسلم فی کتاب النکاح باب الامر باجابۃ الداعی الی دعوۃ، حدیث رقم: ۱۱۰.

دعوت ولیمہ وغیرہ میں جانے کے بعد خلاف شرع چیزوں کا علم ہونا اوران کا حکم:

دعوت وغیرہ سے متعلق جامع صغیر کا ایک مسئلہ نقل کرتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو کسی ولیمہ یا پارٹی وغیرہ میں مدعو کیا جائے، اور وہاں جا کر یہ معلوم ہو کہ یہاں ناچ گانا اور خرافات و بدعات کا بازار گرم ہے، تو اس شخص کو کیا کرنا چاہیے؟ فرماتے ہیں کہ اس کی دو صورتیں ہیں (۱) مدعو مقتدیٰ ہے یا نہیں؟ پھر وہ لوگوں کو منع کرسکتا ہے یا نہیں؟ اگر مدعو مقتدیٰ نہیں ہے اور منع کرسکتا ہے تو منع کردے، ورنہ تو صبر کر کے بیٹھ جائے اور چپ چاپ کھا کر واپس چلا جائے، اس لیے کہ دعوت قبول کرنا سنت نبوی ﷺ ہے اور بلا عذر اس کا انکار کرنے والا بزبان رسالت مرتکبِ معصیت ہوتا ہے، لہٰذا اگر پہلے سے بدعات وغیرہ کا اندیشہ نہ ہو، تو خام خواہی دعوت کا انکار نہیں کرنا چاہیے۔ خود امام صاحب ایک دفعہ اس طرح کی پُر فریب تقریب میں پھنس گئے اور چونکہ اس وقت تک وہ مقتدائے امت نہیں ہوئے تھے، اس لیے انھوں نے صبر سے کام لے کر کھانا کھایا اور چپ چاپ واپس ہوگئے۔

البتہ اگر مدعو مقتدیٰ ہے اور پھر بھی منع کرنے پر قادر نہیں ہے، تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ ایک لمحہ بھی وہاں نہ ٹھہرے اور بغیر کھائے واپس چلا جائے، اس لیے کہ اگر مقتدا ہونے کے باوجود بھی یہ شخص وہاں رُکے گا، تو اس سے دین کی بدنامی ہوگی، اور عوام الناس بھی ضلالت و گمراہی کا شکار ہوں گے، کہ لوگ اس کے اس طرز عمل کو اپنے لیے نمونۂ عمل خیال کر کے اس طرح کی پارٹیوں اور تقریبات میں دھڑتے سے شریک ہوں گے اور ذرا بھی تأمل نہ کریں گے۔

وَلَوْ كَانَ ذٰلِكَ عَلَى الْمَائِدَةِ لَا يَنْبَغِيْ لَهُ أَنْ يَقْعُدَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُقْتَدٰى لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى: "فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِيْنَ" وَهٰذَا كُلُّهٗ بَعْدَ الْحُضُوْرِ، وَلَوْ عَلِمَ قَبْلَ الْحُضُوْرِ لَا يَحْضُرُ، لِأَنَّهٗ لَمْ يَلْزَمْهُ حَقُّ الدَّعْوَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا هَجَمَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهٗ قَدْ لَزِمَهٗ، وَدَلَّتِ الْمَسْئَلَةُ عَلٰى أَنَّ الْمَلَاهِيَ كُلَّهَا حَرَامٌ حَتَّى التَّغَنِّيْ بِضَرْبِ الْقَضِيْبِ، وَكَذَا قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ اُبْتُلِيْتُ، لِأَنَّ الْإِبْتِلَاءَ بِالْمُحَرَّمِ يَكُوْنُ.

ترجمہ: اور اگر دستر خوان پر لہو ولعب ہو، تو اس کے لیے بیٹھنا مناسب نہیں ہے، اگر چہ وہ مقتدا نہ ہو، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فلا تقعد الخ کا حکم دیا ہے۔ اور یہ تمام تفصیلات وہاں جانے کے بعد کی ہیں، لیکن اگر جانے سے پہلے معلوم ہو جائے، تو نہ جائے، اس لیے کہ اب اس پر حق دعوت لازم نہیں ہے۔

برخلاف اس صورت کے جب اچانک اسے لہو ولعب کا سامنا کرنا پڑ جائے، اس لیے کہ حق دعوت تو لازم ہو چکا ہے، اور یہ مسئلہ اس بات کا غماز ہے کہ ہر طرح کے ملاہی حرام ہیں، یہاں تک کہ بانسری بجا کر گانا بھی حرام ہے، اسی طرح امام صاحب کا ابتلیت فرمانا، کیوں کہ حرام ہی کے ساتھ ابتلاء کا اطلاق ہوتا ہے۔

ناچ گانے کی محفل میں کھانا کھانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی پارٹی میں ناچ گانے کا پروگرام اس حد تک تجاوز کر جائے کہ دستر خوان بھی محفوظ نہ ہو، تو اس صورت

میں ایک دین دار مسلمان کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ دستر خوان سے بغیر کھائے اٹھ جائے، چاہے وہ مقتدا ہو یا نہ ہو، غیرت ایمانی کا تقاضا یہی ہے کہ اٹھ کر چلا جائے، کیوں کہ قرآن نے فلا تقعد الخ کے اعلان سے ظالمین کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے سے منع کیا ہے۔

وهذا كله الخ فرماتے ہیں کہ گذشتہ تمام تفصیلات اس وقت سے متعلق ہیں، جب دعوت میں جانے سے پہلے آدمی کو لہو و لعب کا پتہ نہ ہو، لیکن اگر وہاں جانے سے پہلے ہی یہ معلوم ہو جائے کہ اس تقریب میں بدعات وخرافات کا بازار گرم ہوگا، تو اس وقت جانے کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ معصیت کی وجہ سے مدعو پر یہ دعوت قبول کرنا ہی لازم نہیں ہے، اس لیے کہ اجابت دعوت اس وقت ضروری ہے، جب وہ علی وجہ السنۃ ہو اور یہاں تو سنت کا مذاق اڑایا جا رہا ہے، پھر کیوں کر اس طرح کی خرافاتی دعوت کی اجابت درست ہوگی۔

بخلاف الخ کا حاصل یہ ہے کہ انسان کو کسی تقریب میں مدعو کیا گیا پہلے سے بدعات وغیرہ کا نہ علم تھا اور نہ ہی کوئی اندیشہ، اب اچانک جب وہ پہنچا تو طرح طرح کے خرافات نظر آئے، فرماتے ہیں کہ چونکہ وہ دعوت قبول کر چکا ہے اور حاضر ہونے کی وجہ سے حق دعوت اس پر لازم ہو گیا ہے، اس لیے اب وہ معذور سمجھا جائے گا (البتہ اس صورت میں بھی اگر بغیر کھائے آنا ممکن ہو، تو یہی بہتر ہے)۔

ودلت المسئلة الخ اس سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ ہر طرح کے لہو ولعب حرام ہیں، خواہ وہ معمولی سے بانس کی بانسری ہی کیوں نہ ہو، اسی طرح حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا اپنے لیے ابتلیت فرمانا بھی حرمت ملاہی کا غماز ہے، کیونکہ عموماً حرام چیزوں کے ساتھ ہی ابتلاء کا استعمال ہوتا ہے، لہٰذا اس سے بھی ملاہی کی حقیقت اور اس کی حرمت کھل کر سامنے آگئی۔ **فقط واللّٰه اعلم وعلمه اتم۔**

فَصْلٌ فِي اللُّبْسِ

یہ فصل کپڑا پہننے کے احکام کے بیان میں ہے

قَالَ لَا يَحِلُّ لِلرِّجَالِ لُبْسُ الْحَرِيْرِ، وَ يَحِلُّ لِلنِّسَاءِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى عَنْ لُبْسِ الْحَرِيْرِ وَالدِّيْبَاجِ وَقَالَ: إِنَّمَا يَلْبَسُهُ مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ فِي الْآخِرَةِ وَإِنَّمَا حَلَّ لِلنِّسَآءِ بِحَدِيْثٍ آخَرَ وَهُوَ مَا رَوَاهُ عِدَّةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ، مِنْهُمْ ❷ عَلِيٌّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَبِإِحْدٰى يَدَيْهِ حَرِيْرٌ وَبِالْأُخْرٰى ذَهَبٌ وَقَالَ: هٰذَانِ مُحَرَّمَانِ عَلٰى ذُكُوْرِ أُمَّتِيْ، حَلَالٌ لِإِنَاثِهِمْ، وَ يُرْوٰى حَلَّ لِإِنَاثِهِمْ، إِلَّا أَنَّ الْقَلِيْلَ عَفْوٌ، وَهُوَ مِقْدَارُ ثَلَاثَةِ أَصَابِعَ أَوْ أَرْبَعَ كَالْأَعْلَامِ وَالْمَكْفُوْفِ بِالْحَرِيْرِ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ ❸ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى عَنْ لُبْسِ الْحَرِيْرِ إِلَّا مَوْضِعَ إِصْبَعَيْنِ أَوْ ثَلَاثٍ أَوْ أَرْبَعٍ أَرَادَ الْأَعْلَامَ، وَعَنْهُ ❹ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ كَانَ يَلْبَسُ جُبَّةً مَكْفُوْفَةً بِالْحَرِيْرِ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مردوں کے لیے ریشم پہننا حلال نہیں ہے، البتہ عورتوں کے لیے حلال ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشم اور دیباج کے پہننے سے منع فرمایا ہے اور یوں فرمایا کہ انھیں وہی شخص پہنتا ہے، جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ ایک دوسری حدیث کی رو سے ریشم صرف عورتوں کے لیے حلال ہے، اور وہ حدیث چند صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، جن میں سے حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لائے اور آپ کے ایک ہاتھ میں ریشم اور دوسرے ہاتھ میں سونا تھا، آپ نے فرمایا یہ دونوں چیزیں میری امت کے مردوں پر حرام اور عورتوں کے لیے حلال ہیں۔

ایک روایت میں حلال مصدر کے بجائے حل فعل ماضی کا صیغہ استعمال ہوا ہے، لیکن تھوڑی مقدار میں ریشم یعنی تین یا چار انگلیوں کے بقدر معاف ہے، جیسے کپڑے کا نقش ونگار اور ریشم کا جھالر، اس روایت کی وجہ سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشم پہننے سے منع فرمایا ہے، سوائے دو یا تین یا چار انگلیوں کے بقدر، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد اس مقدار سے نقش ونگار تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ریشمی جھالر والا جبہ زیب تن فرماتے تھے۔

اللغات:

﴿حریر﴾ ریشم۔ ﴿خلاق﴾ حصہ۔

تخریج:

❶ اخرجہ بخاری فی کتاب الاشربہ باب آنیۃ الفضۃ، حدیث رقم: ٥٦٣٥.

❷ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب اللباس باب فی الحریر للنساء، حدیث رقم: ٤٠٥٧.

❸ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب اللباس باب ماجاء فی لبس الحریر، حدیث رقم: ٤٠٤٢.

❹ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب اللباس باب الرخصۃ فی العلم، حدیث رقم: ٤٠٥٤.

ریشم پہننا:

گزشتہ پوری عبارت کا حاصل یہ ہے کہ امت کی عورتوں کے لیے تو مطلقاً ریشم اور دیباج استعمال کرنے کی اجازت ہے، البتہ مردوں کے لیے زیادہ سے زیادہ چار انگلیوں کے بقدر ریشم استعمال کرنے کی اجازت ہے، اور یہ اجازت بھی کپڑے کی خوب صورتی اور اس میں جھالر وغیرہ بنانے کے طور پر ہے، جیسا کہ خود حدیث میں نبی پاک ﷺ کے متعلق ریشمی جھالر والا جبہ پہننے کی صراحت ہے، لہٰذا اس مقدار سے زیادہ ریشم مردوں کے لیے قطعی حلال نہیں ہے، دونوں طرح کی حدیثیں کتاب میں مذکور ہیں، تطویل سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔

قَالَ وَلَا بَأْسَ بِتَوَسُّدِهِ وَالنَّوْمِ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يُكْرَهُ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ ذِكْرُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَحْدَهُ، وَلَمْ يُذْكَرْ قَوْلُ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَإِنَّمَا ذَكَرَهُ الْقُدُوْرِيُّ وَغَيْرُهُ مِنَ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ أَجْمَعِيْنَ، وَكَذَا الْإِخْتِلَافُ فِيْ سَتْرِ الْحَرِيْرِ وَتَعْلِيْقِهِ عَلَى الْأَبْوَابِ، لَهُمَا الْعُمُوْمَاتُ، وَلِأَنَّهُ مِنْ زِيِّ الْأَكَاسِرَةِ وَالْجَبَابِرَةِ وَالتَّشَبُّهُ بِهِمْ حَرَامٌ، وَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: إِيَّاكُمْ وَزِيَّ الْأَعَاجِمِ. وَلَهُ مَا رُوِيَ أَنَّهُ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَلَسَ عَلَى مِرْفَقَةِ حَرِيْرٍ، وَقَدْ كَانَ عَلَى بِسَاطِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا مِرْفَقَةُ حَرِيْرٍ، وَلِأَنَّ الْقَلِيْلَ مِنَ الْمَلْبُوْسِ مُبَاحٌ كَالْأَعْلَامِ فَكَذَا الْقَلِيْلُ مِنَ اللُّبْسِ وَالْإِسْتِعْمَالِ، وَالْجَامِعُ كَوْنُهُ نَمُوْذَجًا عَلَى مَا عُرِفَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ریشم کا تکیہ لگانے اور اس پر سونے میں کوئی حرج نہیں ہے، حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مکروہ ہے، جامع صغیر میں صرف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول مذکور ہے، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا تذکرہ نہیں ہے، ان کا قول امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر مشائخ نے بیان کیا ہے، ریشم کا پردہ بنانے اور دروازوں پر اسے آویزاں کرنے کے متعلق بھی یہی اختلاف ہے۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل احادیث کا عموم ہے، اور اس لیے بھی کہ یہ شاہان عجم اور متکبرین کی خصلت ہے اور ان کی مشابہت حرام ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ عجمیوں کا شیوہ اپنانے سے بچو۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ریشم کی تکیہ پر ٹیک لگا کر بیٹھے ہیں، نیز حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے بستر پر ریشمی تکیہ تھی، اور اس لیے بھی کہ ملبوسات میں قلیل جائز ہے، جیسے نقش ونگار، تو ایسے ہی قلیل پہننا اور استعمال کرنا بھی مباح ہوگا، اور ان کے مابین جامع اس کا نمونہ ہونا ہے۔

اللغات:

﴿توسدّ﴾ تکیہ بنانا۔ ﴿نوم﴾ سونا۔ ﴿ستر﴾ پردہ بنانا۔ ﴿تعلیق﴾ لٹکانا۔ ﴿زیّ﴾ بود و باش۔ ﴿أکاسرة﴾ ایران کے بادشاہ۔ ﴿بساط﴾ بچھونا۔ ﴿مرفقة﴾ تکیہ۔ ﴿أعلام﴾ نقش ونگار۔ ﴿نموذج﴾ نمونہ ہونا۔

تخریج:

❶ غریب جدًا لم اجده.

ریشم کے پہننے کے علاوہ دیگر استعمالات:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ریشم کا تکیہ بنانا، اس پر سونا اسی طرح ریشم کا پردہ بنانا اور اسے دروازوں پر آویزاں کرنا درست ہے، حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں یہ ساری چیزیں مکروہ ہیں، لیکن جامع صغیر میں تنہا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول مذکور ہے وہاں امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ نہیں ہے، البتہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے انھیں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہی بیان کیا ہے، بہرحال یہ حضرات مذکورہ چیزوں کی کراہت کے قائل ہیں۔

ان کی دلیل اُن تمام احادیث کے عمومات ہیں، جن میں ریشم سے منع کیا گیا ہے، اور وجہ استدلال یوں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقاً ریشم سے منع فرمایا ہے، اس پر تکیہ، سونے یا پردہ وغیرہ بنانے سے کہیں کوئی احتراز نہیں ہے۔ نیز ریشم متکبروں اور عجم کے فرماں رواؤں کا محبوب کپڑا ہے، یہ ظالم مختلف طرح کی زینتوں کے لیے ریشم استعمال کرتے ہیں اور ہمارے لیے ان کی مشابہت حرام ہے، خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی عجمیوں کی مشابہت اور ان کا طریقہ اختیار کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اس لیے ریشم کو مذکورہ مقاصد کے لیے استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اول تو وہ حدیث ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ریشمی تکیہ پر ٹیک لگا کر بیٹھنے کی صراحت ہے، دلیل ثانی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے بستر پر ریشمی تکیے کا موجود ہونا، کہ اگر اس طرح ریشم استعمال کرنے کی اجازت نہ ہوتی، تو نہ ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر ٹیک لگاتے اور نہ ہی حضرت ابن عباسؓ جیسے جلیل القدر صحابی کے بستر پر اس کا نام ونشان ہوتا، معلوم ہوا کہ کچھ تو ہے، جس کی پردہ داری ہے۔

اور پھر جس طرح ملبوسات میں چار انگلیوں کے مقدار کو قلیل مان کر بطور نمونہ اس کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے، اسی طرح لبس اور استعمال میں بھی اس مقدار کی اجازت ہونی چاہیے، کیونکہ اگر ریشم پہن کر آدمی کو جنت میں ریشم کے ملنے کی تڑپ ہوگی اور وہ فکر آخرت میں کوشاں ہوگا، تو پردے وغیرہ سے یہ فائدہ اور بھی زیادہ احسن طریقے پر حاصل ہوگا، اس لیے کہ کپڑے پر بنا ہوا

نقش ونگار تو بالقصد دیکھا جائے گا، مگر پردے پر لگی ہوئی ریشم تو ہر آن آدمی کو اپنی طرف متوجہ کرتی رہے گی، شرط یہ ہے کہ انسان اسی لیے اسے پہنے یا استعمال کرے کہ اس کے ذریعے فکر آخرت دامن گیر ہوگی۔

قَالَ وَلَا بَأْسَ بِلُبْسِ الْحَرِيْرِ وَالدِّيْبَاجِ فِي الْحَرْبِ عِنْدَهُمَا، لِمَا رَوَى الشَّعْبِيُّ ❶ رَحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((رَخَّصَ فِيْ لُبْسِ الْحَرِيْرِ وَالدِّيْبَاجِ فِي الْحَرْبِ))، وَ لِأَنَّ فِيْهِ ضَرُوْرَةً، فَإِنَّ الْخَالِصَ مِنْهُ أَدْفَعُ لِمَعَرَّةِ السَّلَاحِ وَأَهْيَبُ فِيْ عَيْنِ الْعَدُوِّ لِبَرِيْقِهِ، وَ يُكْرَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحمۃ اللہ علیہ لِأَنَّهُ لَا فَصْلَ فِيْمَا رَوَيْنَا، وَالضَّرُوْرَةُ انْدَفَعَتْ بِالْمَخْلُوْطِ وَهُوَ الَّذِيْ لَحْمَتُهُ حَرِيْرٌ وَ سَدَاهُ غَيْرُ ذٰلِكَ، وَالْمَحْظُوْرُ لَا يُسْتَبَاحُ إِلَّا بِالضَّرُوْرَةِ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْمَخْلُوْطِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں جنگ میں ریشم اور دیباج پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے، امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کی رو سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ میں ریشم اور دیباج پہننے کی رخصت دی ہے، اور اس لیے بھی کہ اس میں ضرورت ہے، کیوں کہ خالص ریشم ہتھیار کی تیزی کو ختم کرنے میں زیادہ کار آمد اور اپنی چمک کی وجہ سے دشمن کی نگاہ میں زیادہ بھیانک معلوم ہوتی ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہے، اس لیے کہ ہماری بیان کردہ روایت میں کوئی تفصیل نہیں ہے، اور ضرورت مخلوط ریشم سے پوری ہوجاتی ہے اور مخلوط وہ ریشم کہلاتی ہے، جس کا بانا ریشم کا ہو اور تانا غیر ریشم کا ہو، اور ممنوع چیز بربنائے ضرورت ہی مباح کی جاتی ہے۔ اور امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت مخلوط ریشم پر محمول ہے۔

اللغات:

﴿لبس﴾ پہننا۔ ﴿حریر﴾ ریشم۔ ﴿دیباج﴾ ایک قسم کا قیمتی ریشمی کپڑا۔ ﴿حرب﴾ جنگ۔ ﴿رخّص﴾ رخصت دی ہے۔ ﴿أدفع﴾ زیادہ بچانے والی۔ ﴿معرة﴾ لفظاً: بے بال جگہ، مراد دھار دار۔ ﴿أهیب﴾ زیادہ ہیبت ناک۔ ﴿عدوّ﴾ دشمن۔ ﴿بریق﴾ چمک۔ ﴿لحمة﴾ بانا، کپڑے کی بنائی میں عرضاً پھیلا ہوا دھاگا۔ ﴿سندی﴾ تانا، کپڑے کی بنائی میں طولاً پھیلا ہوا دھاگا۔

تخریج:

❶ غریب عن الشعبی و اخرجه ابن سعد فی الطبقات الکبری ج ۳ ص ۹٦ فی تذکرة عبدالرحمن بن عوف عن الحسن کان المسلمون یلبسون الحریر فی الحرب.

جنگی مقاصد کے لیے ریشمی لباس کا استعمال:

یہ مسئلہ پہلے والے مسئلہ کے بالکل برعکس ہے، مسئلہ یوں ہے کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں جنگ وجدال کے مواقع پر ریشم پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس کی ایک دلیل تو وہ حدیث ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ میں ریشم اور دیباج پہننے کی

رخصت مرحمت فرمائی ہے۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جنگ میں دشمن کا وار روکنے اور ریشم کی چمک سے اسے خوف کرنے میں خالص ریشم کی زیادت ضرورت پڑتی ہے، اور سیدھی بات ہے کہ الضرورات تبیح المحظورات.

حضرت امام صاحب جنگ میں بھی خالص ریشم پہننے کی اجازت نہیں دیتے، اور فرماتے ہیں کہ حدیث هذا ان حرامان علی ذکور أمتي میں جنگ اور غیر جنگ کی کوئی تفصیل نہیں بیان کی گئی ہے، لہٰذا خالص ریشم پہننے کی اجازت نہیں ہوگی، ہاں ہم بھی مانتے ہیں کہ جنگ میں ریشم کارآمد ہوتی ہے، اور واقعی اس کی ضرورت پڑتی ہے، لہٰذا اس ضرورت کے پیش نظر مخلوط ریشم کی اجازت ہوگی اور مخلوط سے یہ ضرورت پوری بھی ہو جاتی ہے، لہٰذا الضرورۃ تقدر بقدر الضرورۃ کے تحت مخلوط ہی سے کام چلایا جائے گا اور خالص ریشم کی اجازت نہیں ہوگی۔

وما راوہ الخ فرماتے ہیں کہ ہم حدیث کی خلاف ورزی بھی نہیں کر رہے ہیں، امام شعبیؒ نے جو رخصت بتلائی ہے وہ بھی مخلوط ریشم ہی کے متعلق ہے، خالص ریشم کے لیے رخصت نہیں ہے۔

قَالَ وَلَا بَأْسَ بِلُبْسِ مَا سَدَاهُ حَرِيْرٌ وَ لَحْمَتُهُ غَيْرُ حَرِيْرٍ كَالْقُطْنِ وَالْخَزِّ فِي الْحَرْبِ وَغَيْرِهِ، لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ كَانُوْا يَلْبَسُوْنَ الْخَزَّ، وَالْخَزُّ مُسَدًّى بِالْحَرِيْرِ، وَلِأَنَّ الثَّوْبَ إِنَّمَا يَصِيْرُ ثَوْبًا بِالنَّسْجِ، وَالنَّسْجُ بِاللَّحْمَةِ، فَكَانَتْ هِيَ الْمُعْتَبَرَةُ دُوْنَ السَّدِي، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَكْرَهُ ثَوْبَ الْقَزِّ يَكُوْنُ الْقَزُّ بَيْنَ الْفَرْوِ وَالظِّهَارَةِ، وَلَا أَرٰى بِحَشْوِ الْقَزِّ بَأْسًا، لِأَنَّ الثَّوْبَ مَلْبُوْسٌ، وَالْحَشْوُ غَيْرُ مَلْبُوْسٍ، قَالَ وَمَا كَانَ لَحْمَتُهُ حَرِيْرًا وَ سَدَاهُ غَيْرُ حَرِيْرٍ لَا بَأْسَ فِي الْحَرْبِ لِلضَّرُوْرَةِ، وَ يُكْرَهُ فِيْ غَيْرِهِ لِانْعِدَامِهَا وَالْاِعْتِبَارُ لِلَّحْمَةِ عَلٰى مَا بَيَّنَّا .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جنگ وغیرہ کے موقع پر ایسا کپڑا پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے، جس کا تانا ریشم کا ہو اور اس کا بانا ریشمی نہ ہو، جیسے روئی اور خز، اس لیے کہ حضرات صحابہ خز زیب تن فرمایا کرتے تھے۔ اور خز ریشمی تانے کا ہوتا ہے، نیز اس لیے بھی کہ کپڑا بنائی ہی کی بدولت کپڑا بنتا ہے اور بنائی بانے سے ہوتی ہے، لہٰذا بانا ہی معتبر ہوگا، نہ کہ تانا۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں قز نامی کپڑے کو مکروہ سمجھتا ہوں، اور قز پوستین اور ابرے کے مابین ہوتا ہے، البتہ قز کے بھراؤ میں کوئی حرج نہیں سمجھتا، اس لیے کہ کپڑا ملبوس ہے اور بھراؤ غیر ملبوس۔

فرماتے ہیں کہ وہ کپڑا جس کا بانا ریشمی ہو اور اس کا تانا غیر ریشم کا ہو، تو بر بنائے ضرورت بحالت جنگ اسے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور بلا ضرورت جنگ کے علاوہ میں مکروہ ہے، اور بانے ہی کا اعتبار ہوتا ہے، جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔

اللغات:

﴿قطن﴾ سوتی۔ ﴿خزّ﴾ اون اور ریشم سے بنا ہوا کپڑا۔ ﴿نسج﴾ بننا، بافتن۔ ﴿قزّ﴾ خام ریشم۔ ﴿فرو﴾ پوستین،

جانوروں کی کھال کالباس۔ ﴿ظهارة﴾ استر، ابرا، کئی پرتوں والے لباس کی سب سے اوپر کی پرت۔

مخلوط ریشم کا جنگ میں استعمال:

صاحب کتاب نے گزشتہ عبارت میں جامع صغیر کے دومسئلے بیان کیے ہیں (۱) اگر کپڑے کا تانا ریشمی ہواور اس کا بانا غیر ریشم کا ہو، تو جنگ وغیرہ میں اس کا استعمال بلاکراہت درست ہے، مثلاً روئی ہے، خز ہے، اس لیے کہ حضرات صحابہؓ سے اس طرح کے کپڑے کا استعمال ثابت ہے، خز ایسا کپڑا جس کا تانا ریشمی ہوتا ہے، اور بانا کسی دریائی جانور کے بال کا ہوتا ہے۔

بہر حال یہ درست ہے اور اس مسئلے کی پہلی دلیل تو حضرات صحابہؓ کا عمل ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ کپڑے کا دارومدار بناوٹ پر ہے اور بناوٹ کا مدار بانے پر ہے، لہٰذا کپڑے کی حلت وحرمت کے متعلق بانا ہی اصل ہوگا اور اسی کا اعتبار بھی کیا جائے گا، یعنی اگر بانا ریشمی ہے، تو حرام ورنہ بحالت جنگ حلال ہوگا۔

وقال أبویوسف رحمۃ اللہ علیہ **الخ** امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں قز نامی کپڑا مکروہ سمجھتا ہوں، قز وہ کپڑا کہلاتا ہے جو پوستین اور ابرے کے درمیان ہوتا ہے اور اسے ریشمی کپڑے تیار کرتے ہیں، البتہ اگر کسی تکیے یا لحاف وغیرہ میں قز بھر دیا جائے، تو چونکہ اس صورت میں وہ ملبوس سے خارج ہو جاتا ہے اور ہمہ وقت بدن سے مس نہیں کرتا، اس لیے اس صورت میں بلاکراہت اس کا استعمال درست ہے۔

(۲) **قال وما كان الخ** بات وہی ہے، جو گزر چکی کہ اگر کپڑے کا بانا ریشمی ہے، تو ضرورت کے پیش نظر حالت جنگ وغیرہ میں اسے استعمال کرنے کی گنجائش ہے، لیکن بلاضرورت اس کا استعمال درست نہیں ہے، کیونکہ بانا ہی کپڑے میں اصل ہے اور اسی سے حلت وحرمت متعلق ہیں۔

قَالَ وَلَا يَجُوْزُ لِلرِّجَالِ التَّحَلِّيْ بِالذَّهَبِ لِمَا رَوَيْنَا، وَلَا بِالْفِضَّةِ، لِأَنَّهَا فِيْ مَعْنَاهُ، إِلَّا بِالْخَاتَمِ وَالْمِنْطَقَةِ وَحِلْيَةِ السَّيْفِ مِنَ الْفِضَّةِ تَحْقِيْقًا لِمَعْنَى النَّمُوْذَجِ، وَالْفِضَّةُ أَغْنَتْ عَنِ الذَّهَبِ، إِذْهُمَا مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ، كَيْفَ وَقَدْ جَاءَ فِيْ إِبَاحَةِ ذٰلِكَ آثَارٌ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ: وَلَا يَتَخَتَّمُ إِلَّا بِالْفِضَّةِ، وَهٰذَا نَصٌّ عَلٰى أَنَّ التَّخَتُّمَ بِالْحَجَرِ وَالْحَدِيْدِ وَالصِّفْرِ حَرَامٌ، وَ رَأٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ[1] صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى رَجُلٍ خَاتَمَ صُفْرٍ فَقَالَ: مَالِيْ أَرٰى أَجِدُ مِنْكَ رَائِحَةَ الْأَصْنَامِ، أَوْ رَأٰى عَلٰى آخَرَ خَاتَمَ حَدِيْدٍ فَقَالَ مَالِيْ عَلَيْكَ حِلْيَةَ أَهْلِ النَّارِ، وَمِنَ النَّاسِ مَنْ أَطْلَقَ فِي الْحَجَرِ الَّذِيْ يُقَالُ لَهُ يَشَبُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحَجَرٍ، إِذْ لَيْسَ لَهُ ثِقْلُ الْحَجَرِ، وَإِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ يَدُلُّ عَلٰى تَحْرِيْمِهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ مردوں کے لیے سونے سے زینت اختیار کرنا جائز نہیں ہے، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے، اور نہ ہی چاندی سے، اس لیے کہ چاندی سونے کے ہم معنی ہے، سوائے انگوٹھی، کمر بند اور چاندی سے بنا ہوا تلوار کا دستہ، نمونے کا معنی

ثابت کرنے کے لیے، اور چاندی نے سونے سے مستغنی کر دیا؛ کیوں کہ یہ دونوں ایک ہی جنس سے ہیں، اور ایسا کیوں نہیں ہوسکتا، جب کہ اباحت فضہ کے متعلق آثار وارد ہوئے ہیں۔

جامع صغیر میں ہے کہ چاندی ہی کی انگوٹھی پہنے، جامع صغیر کا یہ قول اس بات کی صراحت کر رہا ہے کہ پتھر، لوہے اور پیتل کی انگوٹھی پہننا حرام ہے، آپ ﷺ نے ایک آدمی پر پیتل کی انگوٹھی دیکھ کر فرمایا کہ مجھے کیا ہو گیا میں تمہارے جسم سے بتوں کی بو محسوس کر رہا ہوں۔

یا ایک دوسرے شخص کے پاس آپ ﷺ نے لوہے کی انگوٹھی دیکھی اور فرمایا مجھے کیا ہو گیا، میں تمہارے جسم پر جہنمیوں کا زیور دیکھ رہا ہوں۔ بعض لوگوں نے یشب نامی پتھر کی اجازت دی ہے، اس وجہ سے کہ وہ حقیقی پتھر نہیں ہے، کیوں کہ اس میں پتھر کا بھاری پن نہیں ہے، لیکن جامع صغیر کے جواب کا اطلاق یشب کی بھی تحریم کا غماز ہے۔

اللغاتُ:

﴿تحلّی﴾ زینت اختیار کرنا، زیور پہننا۔ ﴿ذهب﴾ سونا۔ ﴿فضّة﴾ چاندی۔ ﴿خاتم﴾ چاندی۔ ﴿منطقة﴾ کمر بند۔ ﴿سیف﴾ تلوار۔ ﴿نموذج﴾ نمونہ۔ ﴿أغنت﴾ مستغنی کر دیا، ضرورت نہیں چھوڑی۔ ﴿لا یتختّم﴾ نہ انگوٹھی پہنے۔ ﴿حجر﴾ پتھر۔ ﴿حدید﴾ لوہا۔ ﴿صفر﴾ پیتل۔ ﴿أصنام﴾ واحد صنم؛ بت۔ ﴿حلیة﴾ زیور۔ ﴿ثقل﴾ بوجھ۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی کتاب الخاتم باب رقم ٤ حدیث رقم ٤٢٢٣.
و ترمذی فی کتاب اللباس باب رقم ٤٣.

مردوں کے زیورات:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان مردوں کے لے نہ تو سونا پہن کر زینت اختیار کرنا جائز ہے اور نہ ہی چاندی پہن کر، البتہ چاندی میں بعض مواقع کا استثناء ہے، مثلاً انگوٹھی، کمر بند اور تلوار کا قبضہ وغیرہ کہ مذکورہ چیزیں پر اگر چاندی کی ہوں، تو ان میں کوئی حرج نہیں ہے۔

لما روینا: فرماتے ہیں کہ حرمت سونا کی دلیل تو وہی ہے، جو **هذا ان حرامان علی ذکور أمتي** کے بیان میں آ گئی، اور وہاں اگرچہ چاندی کا کوئی حکم نہیں بیان کیا گیا، مگر چونکہ چاند سونے ہی کے معنی میں ہے اور بہت حد تک دونوں کا تزین ملتا جلتا ہے، اس لیے جو حکم سونے کا ہوگا وہی چاندی کا بھی ہوگا، البتہ انگوٹھی وغیرہ کا استثناء ہے اور بصورت چاندی ان کے جواز پر آثار و روایت موجود ہیں۔

تحقیقا لمعنی النموذج اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح بربنائے ضرورت ریشم استعمال کرنے کی گنجائش دی گئی ہے، تاکہ ایک مسلمان اسے نمونۂ عمل بنا کر آخرت میں اس کے حصول کا فکر مند ہو، ٹھیک اسی طرح چاندی کو بھی انگوٹھی وغیرہ میں بربنائے ضرورت بطور نمونہ استعمال کرنے کی گنجائش دی گئی ہے، اور چونکہ سونا چاندی دونوں ہم معنی ہیں، اس لیے چاندی جوادنیٰ ہے،

اسی کو بطور نمونہ پیش کرنے پر اکتفاء کیا گیا اور اعلیٰ یعنی سونے میں گنجائش دینے اور اسے نمونہ بنا کر پیش کرنے سے احتراز کیا گیا ہے۔

وفي الجامع الصغير الخ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں زور دے کر یہ فرمایا ہے کہ مسلمان چاندی کے علاوہ کسی اور چیز کی انگوٹھی نہ پہنیں، جامع صغیر کی یہ عبارت اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ پتھر یا لوہے یا پیتل وغیرہ کی انگوٹھی پہننا ناجائز اور حرام ہے، اور خود اللہ کے نبی علیہ السلام نے اس طرح کے دو آدمیوں پر ناراضگی کا اظہار فرمایا ہے۔ احادیث کتاب میں مذکور ہیں۔

ومن الناس الخ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے جن میں شمس الائمہ سرخسیؒ بھی ہیں، یشب نامی پتھر کی انگوٹھی پہننے کی رخصت دی ہے اور علت یہ بیان کی ہے کہ اس میں پتھر کی ثقالت نہیں ہوتی، اس لیے یہ من کل وجہ پتھر نہیں ہے اور اس کی انگوٹھی پہننا درست ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں مگر جامع صغیر میں چونکہ مطلقاً **لایتختم إلاّ بالفضة** فرمایا گیا ہے اور اس میں یشب وغیرہ کی کوئی تفصیل نہیں ہے، اس لیے وہ بھی حرام ہوگا اور اس کی انگوٹھی بھی پہننا درست نہیں ہوگا۔

وَالتَّخَتُّمُ بِالذَّهَبِ عَلَى الرِّجَالِ حَرَامٌ لِمَا رَوَيْنَا، وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ [1] صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنِ التَّخَتُّمِ بِالذَّهَبِ، وَلِأَنَّ الْأَصْلَ فِيْهِ التَّحْرِيْمُ، وَالْإِبَاحَةُ ضَرُوْرَةُ الْخَتْمِ أَوِ النَّمُوْذَجِ، وَقَدْ انْدَفَعَتْ بِالْأَدْنٰى وَهُوَ الْفِضَّةُ، وَالْحَلْقَةُ هِيَ الْمُعْتَبَرَةُ، لِأَنَّ قِوَامَ الْخَاتِمِ بِهَا، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْفَصِّ، حَتّٰى يَجُوْزَ أَنْ يَكُوْنَ مِنْ حَجَرٍ، وَ يُجْعَلُ الْفَصُّ إِلٰى بَاطِنِ كَفِّهِ، بِخِلَافِ النِّسْوَانِ، لِأَنَّهُ تَزَيُّنٌ فِيْ حَقِّهِنَّ، وَإِنَّمَا يَتَخَتَّمُ الْقَاضِيْ أَوِ السُّلْطَانُ لِحَاجَتِهِ إِلَى الْخَتْمِ، فَأَمَّا غَيْرُهُمَا فَالْأَفْضَلُ أَنْ يَتْرُكَ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ.

ترجمه: مردوں کے لیے سونے کی انگوٹھی پہننا حرام ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی انگوٹھی پہننے سے منع فرمایا ہے، اور اس لیے کہ سونے میں حرمت اصل ہے اور اباحت مہر لگانے یا نمونے کی ضرورت کے پیش نظر ہے اور یہ ضرورت ادنیٰ یعنی چاندی سے پوری ہوگئی۔ اور حلقہ ہی معتبر ہے، اس لیے کہ انگوٹھی کا قوام حلقے ہی سے ہوتا ہے، نگینے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، یہاں تک پتھر کا نگینہ بھی جائز ہے۔ اور نگینے کو اندرون ہتھیلی کی طرف کرلے۔

برخلاف عورتیں، اس لیے کہ انگوٹھی پہننا عورتوں کے حق میں تزین ہے، قاضی یا سلطان ہی انگوٹھی پہنے، کہ انھی دونوں کو مہر لگانے کی ضرورت پیش آتی ہے، رہا مسئلہ ان کے علاوہ کا تو ان کے لیے انگوٹھی نہ پہننا ہی بہتر ہے، مہر کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے۔

اللغات:

﴿تختّم﴾ انگوٹھی پہننا۔ ﴿ذهب﴾ سونا۔ ﴿ختم﴾ مہر۔ ﴿نموذج﴾ نمونہ۔ ﴿فصّ﴾ نگینہ۔ ﴿كفّ﴾ ہتھیلی۔ ﴿نسوان﴾ واحد۔ ﴿امراءة﴾ عورتیں۔ ﴿تزيّن﴾ زینت اختیار کرنا، سنورنا، سجنا۔

تخریج:

[1] اخرجه مسلم في كتاب اللباس والزينة، حديث رقم: ۲۹.

مردوں کا انگوٹھی پہننا:

مردوں کے لیے سونے کی انگوٹھی پہننا حرام ہے، اس لیے کہ حدیث شریف میں **هذا ان حرامان علی ذکور أمتي** کا واضح فیصلہ سنا دیا گیا ہے، اسی طرح حضرت علیؓ سے بھی سونے کی انگوٹھی پہننے کی ممانعت سے متعلق حدیث مروی ہے اور **هذا ان حرامان** کی رو سے سونے میں اصل حرمت ہے، البتہ مہر اور نمونے کی ضرورت کے پیش نظر اباحت آئی ہے اور جب یہ ضرورت ادنیٰ یعنی چاندی سے پوری ہو جاتی ہے، تو اعلیٰ یعنی سونے کی طرف نظر کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ ضابطہ ہے **الضرورة تقدر بقدرها**۔

والحلقة الخ فرماتے ہیں کہ انگوٹھی کی بناوٹ کا سارا دارومدار حلقے ہی پر ہوتا ہے، اس لیے چاندی کے استعمال میں حلقہ ہی معتبر ہوگا، نگینہ وغیرہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ پتھر کی انگوٹھی پہننا ممنوع ہے، لیکن اگر پتھر کا نگینہ ہو، تو اسے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ انگوٹھی کا قوام حلقے سے ہوتا ہے اور یہاں حلقہ غیر حجر کا ہے۔

ویجعل الخ چونکہ مرد بربنائے ضرورت مہر یا بطور نمونہ ہی انگوٹھی پہنتا ہے، اس لیے اسے چاہیے کہ اس کا نگینہ اندرون کف کی طرف کرلے، تاکہ زیب و زینت سے محفوظ رہے، البتہ عورتیں زینت اور نمائش ہی کے لیے انگوٹھی پہنتی ہیں، اس لیے ان کو اندرون کف کی طرف نگینہ پھیرنے کا مشورہ نہیں دیا جائے گا۔

وإنما يتختم الخ کا حاصل یہ ہے کہ جب مردوں کے لیے انگوٹھی پہننے کا مقصد ہی مہر لگانا ہے، تو جس کو یہ مقصد انجام دینا ہو بس اسی کو انگوٹھی پہننا چاہیے اور عام طور پر قاضی یا سلطان ہی امور ختم انجام دیتے ہیں، اس لیے ان کے علاوہ کے حق میں ضرورتِ ختم مفقود ہے، لہٰذا انھیں چاہیے کہ خام خاہی انگوٹھی پہننے کا شوق نہ کریں۔

قَالَ وَلَا بَأْسَ بِمِسْمَارِ الذَّهَبِ يُجْعَلُ فِي جُحْرِ الْفَصِّ أَيْ فِي ثَقْبِهِ، لِأَنَّهُ تَابِعٌ كَالْعَلَمِ فِي الثَّوْبِ، فَلَا يُعَدُّ لَابِسًا لَهُ، قَالَ وَلَا تُشَدُّ الْأَسْنَانُ بِالذَّهَبِ وَ تُشَدُّ بِالْفِضَّةِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا بَأْسَ بِالذَّهَبِ أَيْضًا، وَعِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ مِثْلُ قَوْلِ كُلٍّ مِنْهُمَا. لَهُمَا أَنَّ عَرْفَجَةَ[1] بْنَ أَسْعَدٍ أُصِيْبَ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكِلَابِ فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ فِضَّةٍ فَأَنْتَنَ، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَنْ يَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ، وَلِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الْأَصْلَ فِيْهِ التَّحْرِيْمُ، وَالْإِبَاحَةُ لِلضَّرُوْرَةِ وَقَدْ انْدَفَعَتْ بِالْفِضَّةِ وَهِيَ الْأَدْنٰى، فَبَقِيَ الذَّهَبُ عَلَى التَّحْرِيْمِ، وَالضَّرُوْرَةُ فِيْمَا رُوِيَ لَمْ تَنْدَفِعْ فِي الْأَنْفِ دُوْنَهُ حَيْثُ أَنْتَنَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ نگینے کے سوراخ میں سونے کی میخ لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ کپڑے کے بوٹے کی طرح یہ میخ بھی تابع ہے، لہٰذا انسان کو سونا پہننے والا شمار نہیں کیا جائے گا۔ فرماتے ہیں کہ دانتوں کو سونے سے نہ باندھا جائے، بلکہ چاندی سے یہ کام انجام دیا جائے اور یہ حضرت امام صاحب کے نزدیک ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سونے سے باندھنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حضرات طرفین کی طرح دو قول ہیں۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یوم الکلاب میں حضرت عرفجہ بن اسد کی ناک ٹوٹ گئی، تو انھوں نے چاندی کی ناک لگالی، مگر وہ بدبو کرنے لگی تو نبی پاک ﷺ نے انھیں سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ سونے میں حرمت اصل ہے اور اباحت بوجہ ضرورت ہے اور ضرورت ادنیٰ یعنی چاندی سے پوری ہو جاتی ہے، لہٰذا سونے کی حرمت برقرار رہے گی، اور حضرت عرفجہ کی حدیث میں سونے کے علاوہ میں ضرورت پوری نہیں ہوئی تھی، اس لیے کہ ناک بدبودار ہوگئی تھی۔

اللغات:

﴿مسمار﴾ کیل، میخ۔ ﴿حجر﴾ سوراخ۔ ﴿ثقب﴾ سوراخ۔ ﴿فصّ﴾ نگینہ۔ ﴿عَلَم﴾ نقش ونگار۔ ﴿لاتُشدّ﴾ نہیں باندھا جائے گا۔ ﴿أسنان﴾ واحد سِنّ؛ دانت۔ ﴿أصِیب﴾ مصیبت پہنچی۔ ﴿أنف﴾ ناک۔ ﴿أنتن﴾ بودینے لگی۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الخاتم باب ما جاء فی ربط الاسنان من الذھب، حدیث رقم: ٤٢٣٢.

مردوں کے لیے سونے کے دیگر استعمالات:

یہاں دو مسئلے ہیں:

(۱) ہر چیز میں متبوع کا اعتبار ہوتا ہے، تابع کا نہیں، لہٰذا اگر سونے کی میخ یا کوئی کیل نگینے کے سوراخ میں ڈال کر فٹ کر دی جائے، تو ایسا نگینہ استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ یہاں سونا تابع ہے اور تابع پر کوئی حکم نہیں لگایا جاتا، لہٰذا اس نوعیت کا نگینہ پہننے والا سونا استعمال کرنے والا نہیں کہلائے گا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام صاحب کے نزدیک سونے کے تار سے دانتوں کو باندھنا درست نہیں ہے، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس طرح چاندی کے تار سے دانت باندھنا درست ہے، اسی طرح سونے کے تار سے بھی درست ہے، یہی امام ابویوسف کا دوسرا قول ہے۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما حضرت عرفجہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جنگ کُلاب میں ان کی ناک ٹوٹ گئی تھی اور اللہ کے نبی علیہ السلام نے انھیں سونے کی ناک پہننے کا حکم دیا تھا، بتایئے اگر سونا درست نہ ہوتا تو آپ ﷺ انھیں یہ حکم نہ دیتے، اور جب پوری ناک سونے کی بنوانا درست ہے، تو دانتوں میں معمولی سا تار لگانا تو بدرجۂ اولیٰ درست ہوگا۔

حضرت امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ بیٹے سونے میں اصل حرمت ہے، اور اباحت عارضی ہے اور جب سونے سے ادنیٰ یعنی چاندی سے یہ ضرورت پوری ہو رہی ہے، تو خام خاہی دانتوں میں سونا بھرنے کی کیا ضرورت ہے، لہٰذا جب چاندی سے کام چل رہا ہے، تو سونے استعمال کرنے کی قطعاً اجازت نہیں دی جائے گی۔

وما روي: فرماتے ہیں کہ صاحبین نے جو حضرت عرفجہ کے واقعے سے استدلال کیا ہے، اس کے دو جواب ہیں:

(۱) اس واقعے سے استدلال ہی درست نہیں ہے، کیونکہ یہ ناک کے متعلق ہے، دانتوں کا اس میں کوئی تذکرہ نہیں ہے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ مقصد ضرورت کا پورا ہونا ہے اور وہاں بدبودار ہونے کی وجہ سے چاندی سے ضرورت نہیں پوری ہوسکی

تھی، اس لیے سونے کی ناک بنوانے کی اجازت دے دی گئی، آپ خود ہی غور فرمائیں کہ حضرت عرفجہ نے بھی پہلے ادنیٰ یعنی چاندی ہی پر عمل کیا تھا، مگر بوجہ مجبوری انھیں اعلیٰ کی طرف التفات کرنا پڑا۔ اور ضرورت کے ماتحت تو ہم بھی الضرورات تبیح المحظورات کے پیش نظر جواز کے قائل ہیں۔

قَالَ وَ يُكْرَهُ أَنْ يَلْبَسَ الذُّكُوْرُ مِنَ الصِّبْيَانِ الذَّهَبَ وَالْحَرِيْرَ، لِأَنَّ التَّحْرِيْمَ لَمَّا ثَبَتَ فِيْ حَقِّ الذُّكُوْرِ وَحَرُمَ اللُّبْسُ، حَرُمَ الْإِلْبَاسُ، كَالْخَمْرِ لَمَّا حُرِّمَ شُرْبُهَا حُرِّمَ سَقْيُهَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ چھوٹے چھوٹے بچوں کو بھی سونا اور ریشم پہنانا مکروہ ہے، اس لیے کہ جب مردوں کے حق میں حرمت ثابت ہوگئی اور پہننا حرام کر دیا گیا، تو پہنانا بھی حرام ہوگا، جیسے شراب کہ جب اس کا پینا حرام ہے، تو پلانا بھی حرام ہے۔

اللغات:

﴿ذکور﴾ واحد ذَکَر؛ مذکر۔ ﴿صبیان﴾ واحد صبیّ؛ بچے۔ ﴿لبس﴾ پہننا۔ ﴿إلباس﴾ پہنانا۔ ﴿شرب﴾ پینا۔ ﴿سقی﴾ پلانا۔

چھوٹے لڑکوں کا ریشم اور سونا استعمال کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح مردوں کے لیے سونے اور ریشم کے استعمال کی ممانعت ہے، اسی طرح بچوں کے لیے بھی یہ چیزیں مکروہ ہیں، اس لیے کہ جب مردوں کے لیے خود ان کا استعمال حرام ہے، تو اسی طرح بچوں کو پہنانا بھی حرام ہوگا، مثلاً شراب ہے، کہ اس کا پینا حرام ہے، اب تو دوسرے کو شراب پلانا بھی حرام ہے۔ اس لیے کہ حدیث شریف میں صاف یہ مضمون وارد ہوا ہے الدال علی الخیر کفاعله والدال علی الشر کفاعله.

قَالَ وَتُكْرَهُ الْخِرْقَةُ الَّتِيْ تُحْمَلُ فَيُمْسَحُ بِهَا الْعِرْقُ، لِأَنَّهُ نَوْعُ تَجَبُّرٍ وَتَكَبُّرٍ، وَكَذَا الَّتِيْ يُمْسَحُ بِهَا الْوُضُوْءُ أَوْ يُتَمَخَّطُ بِهَا، وَقِيْلَ إِذَا كَانَ عَنْ حَاجَةٍ لَا يُكْرَهُ، هُوَ الصَّحِيْحُ، وَإِنَّمَا يُكْرَهُ إِذَا كَانَ عَنْ تَكَبُّرٍ وَتَجَبُّرٍ، وَصَارَ كَالتَّرَبُّعِ فِي الْجُلُوْسِ، وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَرْبُطَ الرَّجُلُ فِيْ إِصْبَعِهٖ أَوْ خَاتَمِهِ الْخَيْطَ لِلْحَاجَةِ، وَيُسَمّٰى ذٰلِكَ الرَّتْمُ وَالرَّتِيْمَةُ، وَكَانَ ذٰلِكَ مِنْ عَادَةِ الْعَرَبِ، قَالَ قَائِلُهُمْ، شِعْرٌ:

لَا يَنْفَعُكَ الْيَوْمَ إِنْ هَمَمْتَ بِهِمْ   كَثْرَةُ مَا تُوْصِي وَتَعْقَادُ الرَّتَمِ

وَقَدْ رُوِيَ اَنَّ النَّبِيَّ [1] صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بَعْضَ أَصْحَابِهٖ بِذٰلِكَ، وَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِعَبَثٍ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْغَرَضِ الصَّحِيْحِ، وَهُوَ التَّذَكُّرُ عِنْدَ النِّسْيَانِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ کپڑے کا وہ ٹکڑا جو پسینہ پوچھنے کی غرض سے ساتھ رکھا جاتا ہے، مکروہ ہے، اس لیے کہ یہ ایک طرح کا تکبر

ہے، ایسے وہ ٹکڑا جس سے وضو کا پانی پوچھا جاتا ہے یا ناک صاف کی جاتی ہے، ایک قول یہ ہے کہ اگر ضرورتاً ہو تو مکروہ نہیں ہے اور یہی صحیح ہے، اور مکروہ اس صورت میں ہے جب سرکشی اور تکبر کے طور پر ہو اور یہ چہار زانو بیٹھنے کے مثل ہوگیا۔

اور ضرورت کے تحت آدمی کے لیے اپنی انگلی یا انگوٹھی میں دھاگہ باندھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اس دھاگے کو رَتم یا رتیمہ کہا جاتا ہے اور یہ اہل عرب کی عادت تھی، چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے کہ اگر تو نے مردوں کے ساتھ بدکاری کا ارادہ کر رکھا ہے، تو آج وصیت کی کثرت اور دھاگے کا باندھنا تیرے لیے نفع بخش نہیں ہوسکتا۔ اور مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کسی صحابی کو اس کا حکم دیا تھا، اور اس لیے کہ یہ عبث بھی نہیں ہے، کیوں کہ اس کا ایک صحیح مقصد یعنی بوقت غفلت یاد دہانی ہے۔

اللغات:

﴿خِرقة﴾ کپڑے کا ٹکڑا۔ ﴿تُحمل﴾ اٹھایا جاتا ہے۔ ﴿یُمسح﴾ پونچھا جاتا ہے۔ ﴿عرق﴾ پسینہ۔ ﴿یتمنّحط﴾ ناک پونچھا جاتا ہے۔ ﴿تربّع﴾ چار زانو بیٹھنا، چوکڑی لگانا۔ ﴿خیط﴾ دھاگا۔ ﴿عبث﴾ بے فائدہ کام کرنا۔ ﴿تذکّر﴾ یاد دہانی۔

تخریج:

❶ اخرجه طبرانی فی معجم الوسط عن بشر بن ابراهيم الانصاری بمعناهٗ.

استعمال کے چند کپڑے:

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عام طور پر لوگ پسینہ یا وضو کا پانی وغیرہ پوچھنے کے لیے دستی یا رومال وغیرہ ساتھ رکھتے ہیں، اس کا استعمال مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں ایک گونہ تکبر پایا جاتا ہے اور پھر یہ اہل عجم کا طریقہ ہے، لہٰذا کراہت سے خالی نہ ہوگا، لیکن صحیح اور مختار قول یہ ہے کہ مذکورہ نوعیت کا رومال بر بنائے ضرورت ہی استعمال کیا جاتا ہے، اس لیے اگر اس کے رکھنے کا مقصد پسینہ صاف کرنا یا وضو کا پانی پوچھنا ہو اور تکبر وغیرہ سے خالی ہو، تو اسکے استعمال کی گنجائش ہے، اور اس میں کوئی کراہت نہیں ہے۔

اور یہ ایسے ہی ہے جیسے اگر کوئی شخص تکبراً چہار زانو بیٹھتا ہے، تو مکروہ، لیکن اگر اپنے موٹاپے یا کسی اور وجہ سے چہار زانو بیٹھتا ہے، تو شرعاً یہ درست اور صحیح ہے۔

ولا بأس الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی چیز کو یاد رکھنے یا اس طرح کی جائز ضرورت کے پیش نظر کوئی شخص اپنی انگوٹھی یا انگلی میں دھاگہ وغیرہ باندھ لے، تو شرعاً اس کی گنجائش ہے، کیوں کہ اس کا یہ فعل عبث سے خالی ہے، کہ اس میں ایک جائز مقصد کے حصول کو آسان بنانے کی تدبیر ہے، خود اللہ کے نبی علیہ السلام نے بھی صحابہ کو اس مقصد کے تحت دھاگہ وغیرہ باندھنے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے، اور اہل عرب بھی اگر کسی کو تنبیہ کرتے تھے یا برائی کے رسیا انسان کو روکنا چاہتے تھے، تو اس کی انگلی وغیرہ میں دھاگہ باندھ دیا کرتے تھے، تاکہ برائی کرتے وقت وہ دھاگہ دیکھ کر برائی سے بچ جائے، جیسا کہ شعر میں اس طرف اشارہ بھی کیا گیا ہے کہ اگر کوئی عورت برائی کی عادی ہوگئی ہے اور اس نے مردوں کے ساتھ بدکاری کا عہد کر رکھا ہے، تو اسے تم کتنی بھی نصیحت کر ڈالو، وہ بھی بے کار اور اس کی انگلی وغیرہ میں دھاگہ لٹکانے سے بھی کچھ نہیں ہوگا، البتہ چھوڑنے اور راہ راست پر آنے والے شخص کے لیے مذکورہ طریقے کا استعمال مفید اور کارآمد ہوگا، لہٰذا اس کی گنجائش ہوگی، البتہ عوام الناس کے لیے نہ باندھنا ہی بہتر ہے کہ اب طرح طرح کی بدعات وخرافات نے انسان کے ذہن ودماغ کو بری طرح متاثر کر دیا ہے۔

فَصلٌ فِي الوَطيِ وَالنَّظرِ وَاللَّمسِ

یہ فصل وطی کرنے، دیکھنے اور چھونے کے بیان میں ہے

قَالَ وَلَا يَجُوْزُ أَنْ يَنْظُرَ الرَّجُلُ إِلَى الْأَجْنَبِيَّةِ، إِلَّا إِلَى وَجْهِهَا وَكَفَّيْهَا لِقَوْلِهٖ تَعَالَى ﴿وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ (سورة نور: ۳۱) قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: مَا ظَهَرَ مِنْهَا الْكُحْلُ وَالْخَاتَمُ، وَالْمُرَادُ مَوْضِعُهُمَا وَهُوَ الْوَجْهُ وَالْكَفُّ، كَمَا أَنَّ الْمُرَادَ بِالزِّيْنَةِ الْمَذْكُوْرَةِ مَوَاضِعُهَا، وَلِأَنَّ فِيْ إِبْدَاءِ الْوَجْهِ وَالْكَفِّ ضَرُوْرَةٌ لِحَاجَتِهَا إِلَى الْمُعَامَلَةِ مَعَ الرِّجَالِ آخِذًا وَإِعْطَاءً وَغَيْرَ ذٰلِكَ، وَهٰذَا تَنْصِيْصٌ عَلٰى أَنَّهُ لَا يُبَاحُ النَّظْرُ إِلٰى قَدَمِهَا، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ يُبَاحُ، لِأَنَّ فِيْهِ بَعْضَ الضَّرُوْرَةِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ يُبَاحُ النَّظْرُ إِلٰى ذِرَاعَيْهَا أَيْضًا، لِأَنَّهُ قَدْ يَبْدُوْ مِنْهَا عَادَةً.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مرد کو اجنبیہ عورت کے چہرے اور ہتھیلی کے سوائے کہیں اور دیکھنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ ارشاد ربانی ہے ''عورتیں اپنی زینت کا اظہار نہ کریں، مگر جو از خود ظاہر ہو جائے'' حضرت علی و ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ماظهر منها سرمہ اور انگوٹھی ہیں اور مراد ان کی جگہ ہے اور وہ چہرہ اور ہتھیلی ہے، جیسا کہ زینتِ مذکورہ سے موضع زینت مراد ہے۔

اور اس لیے بھی کہ لین دین وغیرہ میں مردوں کے ساتھ معاملہ کی ضرورت کے پیش نظر چہرہ اور ہتھیلی ظاہر کرنے کی ضرورت ہے، اور یہ اس بات کی صراحت ہے کہ عورت کا پیر دیکھنا مباح نہیں ہے، حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ مباح ہے، اس لیے کہ اس میں بھی ضرورت ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ عورت کے بازوؤں کو دیکھنا بھی مباح ہے، اس لیے کہ عورت کے بازو کبھی کبھی عادتاً کھل جاتے ہیں۔

اللغات:

﴿کفّ﴾ ہتھیلی۔ ﴿لایبدین﴾ نہ ظاہر کرے۔ ﴿کحل﴾ سُرمہ۔ ﴿خاتم﴾ انگوٹھی۔ ﴿إبداء﴾ ظاہر کرنا۔

﴿ذراع﴾ بازو۔

عورت کے وہ اعضاء جو ستر میں داخل نہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ چہرہ اور ہتھیلی کو چھوڑ کر اجنبیہ عورت کا سارا بدن پردے میں داخل ہے، لہٰذا مذکورہ دو چیزوں کے علاوہ اجنبیہ عورت کی کوئی تیسری چیز دیکھنا درست نہیں ہے، دلیل **و لا یبدین الخ** ہے، اور حضرت علی اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر میں بھی انھی دو چیزوں کا استثناء کیا گیا ہے اور جس طرح عورتوں کو مواضع زینت کے چھپانے کی تلقین کی گئی ہے، اسی طرح انھیں مواضع سرمہ اور انگوٹھی یعنی چہرے اور ہتھیلی کو چھوڑ کر دیگر مقامات کو بھی پوشیدہ رکھنے کا پابند بنایا گیا ہے۔

اور مذکورہ دونوں چیزوں کو کھلا رکھنے کی اجازت اس لیے دی گئی ہے، کہ مردوں کے ساتھ لین دین اور اس طرح کی دیگر ضروریات میں عورتوں کے ساتھ مجبوری ہے کہ وہ ان مقامات کو ظاہر کریں، ورنہ تو اس سے معاملہ بھی خراب ہوگا اور بسا اوقات بہت بڑے نقصان سے دوچار ہونا پڑے گا، یہی وجہ ہے کہ حضرات فقہاء نے مذکورہ دو چیزوں کا استثناء کر دیا ہے، تاکہ معاملات میں کسی طرح کی خرابی اور خلل واقع نہ ہو (یہ عقلی دلیل بیان کی گئی ہے)۔

وهذا تنصيص الخ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ نے جب **ما ظهر منها** سے وجہ اور کف کی تخصیص کر دی، تو دیگر اعضائے عورت مثلاً قدم وغیرہ کے دیکھنے کی ممانعت مصرح ہوگئی، لیکن اس کے باوجود ضرورت کے پیش نظر حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ عورت کا قدم اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس کے بازوؤں کو دیکھنے کی اجازت دیتے ہیں، اور پھر مذکورہ دونوں چیزیں کبھی تو عادتاً بغیر ارادے کے بھی کھل جایا کرتی ہیں، اس لیے ان کی بھی اجازت دے دی گئی، اس لیے کہ اگر ان پر پابندی عاید کی گئی تو حرج لازم آئے گا، **والحرج مدفوع في الشرع**۔

قَالَ فَإِنْ كَانَ لَا يَأْمَنُ الشَّهْوَةَ لَا يَنْظُرُ إِلَى وَجْهِهَا إِلَّا لِحَاجَةٍ، لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((مَنْ نَظَرَ إِلَى مَحَاسِنِ امْرَأَةٍ أَجْنَبِيَّةٍ عَنْ شَهْوَةٍ صُبَّ فِي عَيْنِهِ الْآنُكُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))، فَإِنْ خَافَ الشَّهْوَةَ لَمْ يَنْظُرْ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ تَحَرُّزًا عَنِ الْمُحَرَّمِ، وَقَوْلُهُ لَا يَأْمَنُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يُبَاحُ إِذَا شَكَّ فِي الْإِشْتِهَاءِ، كَمَا إِذَا عَلِمَ وَكَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ ذٰلِكَ، وَلَا يَحِلُّ أَنْ يَمَسَّ وَجْهَهَا وَلَا كَفَّهَا وَإِنْ كَانَ يَأْمَنُ الشَّهْوَةَ لِقِيَامِ الْمُحَرَّمِ وَانْعِدَامِ الضَّرُوْرَةِ وَالْبَلْوٰى، بِخِلَافِ النَّظْرِ، لِأَنَّ فِيْهِ بَلْوٰى، وَالْمُحَرَّمُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ مَنْ مَسَّ كَفَّ امْرَأَةٍ لَيْسَ مِنْهَا بِسَبِيْلٍ وُضِعَ عَلَى كَفِّهِ جَمْرَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر شہوت سے امن نہ ہو، تو بلا ضرورت اجنبیہ عورت کا چہرہ نہ دیکھے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ''جس نے اجنبیہ عورت کے محاسن کو بنظر شہوت دیکھا، تو قیامت کے دن اس کی آنکھ میں سیسہ ڈالا جائے گا، لہٰذا اگر شہوت کا خوف ہو، تو بدون حاجت نہ دیکھے، حرام سے بچتے ہوئے، اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا لایأمن فرمانا اس بات کا غماز ہے کہ اگر شہوت میں شک ہو، تو بھی دیکھنا مباح نہیں ہے، جیسا کہ اس صورت میں جب یقین یا ظن غالب ہو، اجنبیہ کے چہرے اور اس کی ہتھیلی کو چھونا مباح نہیں ہے، ہر چند کہ شہوت سے امن ہو، محرم کے قیام اور ضرورت و ابتلاے عام کے انعدام کی وجہ سے، برخلاف دیکھنا، کیوں کہ اس میں عموم

بلوی ہے اور محرم وہ نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جس نے کسی عورت کی ہتھیلی کو مس کیا، حالانکہ شرعاً اس کے چھونے کی کوئی سبیل نہیں تھی، تو قیامت کے دن اس کی ہتھیلی پر انگارہ رکھا جائے گا۔

اللغات:

﴿لا یأمن﴾ خدشہ ہو۔ ﴿محاسن﴾ خوبیاں، حسن کے مقامات۔ ﴿صبّ﴾ انڈیلا جائے گا۔ ﴿آنُک﴾ پگھلا ہوا سیسہ۔ ﴿تحرّز﴾ بچنا۔ ﴿جمرة﴾ انگارہ۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابن الاثیر فی النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر (۷۷/۱)، مارۃ انک.

❷ غریب لم اجدہ.

شہوت کے ساتھ عورت کو دیکھنے کا وبال:

فرماتے ہیں کہ ماقبل میں جو اجنبیہ عورت کا چہرہ اور اس کی ہتھیلی دیکھنے کی اجازت دی گئی ہے، وہ مطلق نہیں، بلکہ شہوت سے مامون ہونے کی صورت میں ہے، ہاں اگر کوئی ضرورت ہے، تو اس وقت شہوت کے ہوتے ہوئے بھی دیکھنے کی گنجائش ہے، بلا ضرورت شہوت کے ساتھ اجنبیہ کو دیکھنے پر سخت وعید آئی ہے، اور اس سلسلے کی حدیث کتاب میں مذکور ہے، لہٰذا بصورت خوف شہوت بلاضرورت دیکھنا درست نہیں ہے۔

وقولہ لا یأمن الخ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے جو **لا یأمن الشھوۃ** کا جملہ استعمال کیا ہے، اس سے صاف یہ اشارہ ملتا ہے کہ اگر شہوت کا شک یا اندیشہ ہو، تو بھی بلاضرورت دیکھنا درست نہیں ہے۔

ولا یحل أن یمس الخ کا حاصل یہ ہے کہ نظر اور مس میں فرق ہے، نظر میں ضرورت بھی ہے اور ابتلاے عام بھی، برخلاف مس کے، کہ اس میں ضرورت بھی بہت ہی کم ہے، اور عموم بلوی بھی نہیں ہے (الا یہ کہ کوئی ڈاکٹر ہو) اس لیے اگر کوئی شخص شہوت سے مامون ہو، تو بھی اسے اجنبیہ کی ہتھیلی اور اس کا چہرہ چھونے کی اجازت نہیں ہے اور پھر بلاضرورت ایسا کرنے والے پر اللہ کے نبی علیہ السلام کی وعید بھی نازل ہوئی ہے، لہٰذا ہر ممکن ان حرکات سے احتراز کرنا چاہیے، اور انسان کو سنت نبویہ کے مطابق زندگی گزار کر شفاعت نبوی کا مستحق ہونا چاہیے، نہ کہ خلاف سنت حیوانیت کی زندگی جی کر لعنت نبوی اور غضب الٰہی سے دوچار ہونا چاہیے۔

وَهٰذَا إِذَا كَانَتْ شَابَّةً تُشْتَهٰي، أَمَّا إِذَا كَانَتْ عَجُوْزًا لَا تُشْتَهٰي فَلَا بَأْسَ بِمُصَافَحَتِهَا وَمَسِّ يَدِهَا لِانْعِدَامِ خَوْفِ الْفِتْنَةِ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَبِيْ بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يَدْخُلُ بَعْضَ الْقَبَائِلِ الَّتِيْ كَانَ مُسْتَرْضِعًا فِيْهِمْ وَكَانَ يُصَافِحُ الْعَجَائِزَ، وَعَبْدُاللّٰهِ بْنُ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اسْتَأْجَرَ عَجُوْزًا لِتَمَرُّضِهِ وَكَانَتْ تَغْمِزُ رِجْلَهُ وَتَفْلِيْ رَأْسَهُ، وَكَذَا إِذَا كَانَ شَيْخًا يَأْمَنُ عَلٰى نَفْسِهِ وَعَلَيْهَا لِمَا قُلْنَا، وَإِنْ كَانَ لَا يَأْمَنُ عَلَيْهَا لَا تَحِلُّ مُصَافَحَتُهَا، لِمَا فِيْهِ مِنَ التَّعْرِيْضِ لِلْفِتْنَةِ، وَالصَّغِيْرَةُ إِذَا كَانَتْ لَا تُشْتَهٰي يُبَاحُ مَسُّهَا وَالنَّظْرُ إِلَيْهَا لِعَدَمِ

خَوْفِ الْفِتْنَةِ .

ترجمہ: اور یہ اس صورت میں ہے، جب عورت نوجوان اور مشتہاۃ ہو؛ لیکن جب وہ غیر مشتہاۃ بوڑھی ہو، تو خوفِ فتنہ کے مفقود ہونے کی وجہ سے اس سے مصافحہ کرنے اور اس کا ہاتھ چومنے میں کوئی حرج نہیں ہے، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ جن قبائل میں انھوں نے دودھ پیا تھا وہاں جا کر بوڑھی عورتوں سے مصافحہ کیا کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے اپنی تیمارداری کے لیے ایک بوڑھیا کو بطور اجرت لے رکھا تھا، جو اُن کے پیر دباتی تھی اور ان کے سَر سے جوں نکالتی تھی۔

اور اسی طرح جب مرد کوئی ایسا بوڑھا ہو جسے اپنے اور عورت کے نفس پر کنٹرول ہو، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم نے بیان کیا، اور اگر عورت پر کنٹرول نہ ہو، تو اس سے مصافحہ کرنا حلال نہیں ہے، کیونکہ اس میں فتنے کی پیش کش ہے۔ اور چھوٹی بچی اگر مشتہاۃ نہ ہو، تو فتنے کا اندیشہ نہ ہونے کی وجہ سے اسے چھونا اور اس کو دیکھنا مباح ہے۔

اللغات:

﴿شابّة﴾ جوان عورت۔ ﴿عجوز﴾ بڑھیا۔ ﴿یصافح﴾ مصافحہ کرتے تھے۔ ﴿تمرّض﴾ تیمارداری۔ ﴿تغمز﴾ دباتی تھی۔ ﴿تفلی﴾ جوئیں صاف کرتی تھیں۔

مذکورہ بالا مسئلہ سے استثناء:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ گزشتہ تمام تفصیلات اس صورت میں تھیں، جب عورت نوجوان اور مشتہاۃ ہو، لیکن اگر کوئی غیر مشتہاۃ بوڑھیا ہو، تو اس سے مصافحہ کرنے اور اس کا ہاتھ چومنے میں کوئی مضایقہ نہیں ہے، کیوں کہ ممانعت کا مدار فتنے پر ہے اور بوڑھی عورت یا اسی طرح شیخ فانی کی صورت میں خوف فتنہ مفقود ہو جاتا ہے، اس لیے یہ صورتیں مباح اور ممانعت سے خارج ہیں۔ چنانچہ سیدنا صدیق اکبر اور حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہما کے طرز عمل سے بھی اس کی مباحت واضح ہے، کہ دونوں واقعات میں چونکہ عورتیں بوڑھی تھیں اور اندیشۂ فتنہ معدوم تھا؛ اس لیے یہ حضرات ان سے خدمت لینے اور ان کا ہاتھ چومنے میں کوئی قباحت محسوس نہیں کرتے تھے۔

و كذا إذا الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر مرد شیخ فانی ہو اور اسے اپنے اور عورت پر کنٹرول ہو، تو اندیشۂ فتنہ مفقود ہونے کی بنا پر اس سے مصافحہ اور اس کا مس درست ہے۔ **لما قلنا أي لعدم خوف الفتنة**، لیکن اگر کسی کو اپنے نفس پر یا عورت پر کنٹرول نہ ہو، تو اس صورت میں عورت سے مس وغیرہ درست نہیں ہے، اس لیے کہ اندیشۂ فتنہ کے باوجود اگر یہ کام کیا جائے گا، تو اس میں فتنے کا دروازہ کھولنے کا مفہوم متصور ہوگا، لہٰذا درست نہیں ہوگا۔ اور پھر قرآن کریم نے **لا تلقوا بأیدیکم إلی التهلكة** کا وارنٹ بھی جاری کیا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی بچی چھوٹی ہو اور وہ مشتہاۃ بھی نہ ہو، تو از راہ محبت اسے چومنے اور اس کی طرف دیکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

قَالَ وَ يَجُوْزُ لِلْقَاضِيْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَحْكُمَ عَلَيْهَا ، وَلِلشَّاهِدِ إِذَا أَرَادَ الشَّهَادَةَ عَلَيْهَا النَّظْرُ إِلَى وَجْهِهَا وَإِنْ خَافَ أَنْ يَشْتَهِيَ لِلْحَاجَةِ إِلَى إِحْيَاءِ حُقُوْقِ النَّاسِ بِوَاسِطَةِ الْقَضَاءِ وَأَدَاءِ الشَّهَادَةِ، وَلٰكِنْ يَنْبَغِيْ أَنْ يَقْصُدَ بِهِ

أَدَاءَ الشَّهَادَةِ أَوِ الْحُكْمَ عَلَيْهَا، لَا قَضَاءَ الشَّهْوَةِ تَحَرُّزًا عَمَّا يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ وَهُوَ قَصْدُ الْقَبِيْحِ، وَأَمَّا النَّظْرُ لِتَحَمُّلِ الشَّهَادَةِ إِذَا اشْتَهٰي قِيْلَ يُبَاحُ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يُبَاحُ، لِأَنَّهُ يُوْجَدُ مَنْ لَا يَشْتَهِي، فَلَا ضَرُوْرَةَ، بِخِلَافِ حَالَةِ الْأَدَاءِ، وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ إِمْرَأَةً فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا وَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ يَشْتَهِيْهَا، لِقَوْلِهٖ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْهِ: ((أَبْصِرْهَا فَإِنَّهُ أَحْرٰى أَنْ يُؤْدِمَ بَيْنَكُمَا))، وَلِأَنَّ مَقْصُوْدَهٗ إِقَامَةُ السُّنَّةِ، لَا قَضَاءُ الشَّهْوَةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ قاضی جب عورت پر فیصلہ کرنا چاہے، اسی طرح گواہ جب عورت کے متعلق گواہی دینا چاہے، تو ان دونوں کے لیے مذکورہ عورت کو دیکھنا جائز ہے، اگر چہ شہوت کا اندیشہ ہو، قضا اور ادائے شہادت کے ذریعہ لوگوں کے حقوق کے احیاء کی ضرورت کے پیش نظر، لیکن ادائے شہادت یا عورت پر فیصلہ کرنا ہی مقصود ہونا چاہیے، اتمام شہوت مقصود نہ ہو، جن چیزوں سے احتراز ممکن ہے، ان سے بچتے ہوئے یعنی برائی کے ارادے سے (بچتے ہوئے)۔

رہا مسئلہ ادائے شہادت کے لیے بصورت شہوت دیکھنے کا، تو ایک قول یہ ہے کہ یہ مباح ہے، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ (اس صورت میں) مباح نہیں ہے، کیوں کہ غیر مشتہی شخص کا وجود ممکن ہے، لہٰذا اب ضرورت نہیں ہے، برخلاف ادائے شہادت کی حالت۔

جو شخص کسی عورت سے نکاح کرنا چاہے، تو اس کے لیے اس عورت کو دیکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اگر چہ اسے عورت کے مشتہاۃ ہونے کا یقین ہو، اس لیے کہ اس سلسلے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی یہ ہے ''عورت کو دیکھ لو، اس لیے کہ یہ تمہارے مابین موافقت پیدا کرنے کے زیادہ لائق ہے، اور اس لیے بھی کہ دیکھنے کا مقصد سنت کو قائم کرنا ہے نہ کہ شہوت پوری کرنا ہے۔

اللغات:

﴿یحکم﴾ فیصلہ کرے۔ ﴿إحیاء﴾ زندہ کرنا۔ ﴿تحرّز﴾ بچنا، احتیاط کرنا۔ ﴿أبصر﴾ دیکھ لے۔ ﴿أحریٰ﴾ زیادہ لائق، زیادہ مناسب۔ ﴿یؤدم﴾ موافقت کرادے۔

تخریج:

[1] اخرجه ترمذی فی کتاب النکاح باب ما جاء فی النظر الی المخطوبة، حدیث رقم: ۱۰۸۷.

مذکورہ بالا مسئلہ سے استثناء:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی عورت پر فیصلہ کرنے کے لیے، یا اسی طرح اس کے متعلق گواہی دینے کے لیے قاضی اور شاہد کا اس عورت کو دیکھنا جائز ہے، خواہ شہوت کا اندیشہ ہی کیوں نہ ہو، اس لیے کہ یہاں ایک طرف شہوت کا خوف ہے اور دوسری طرف لوگوں کے حقوق کی ادائیگی اور ظاہر ہے کہ حقوق کی ادائیگی اندیشۂ شہوت سے اہم ہے، اس لیے اس صورت میں عورت کو دیکھنے کی اجازت ہوگی، تاکہ صحیح فیصلہ ہو سکے اور ادائیگی حقوق میں کسی طرح کی کمی اور کوتاہی نہ ہونے پائے، البتہ قاضی اور شاہد ہر دو کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس معاملے میں اللہ سے ڈریں اور اپنا اپنا فریضہ انجام دیں، کسی کی نیت میں کوئی فتور اور شہوت رانی کا خبث نہیں ہونا چاہیے۔ اور یہی زندگی کا مقصد ہے کہ انسان حتی الامکان برائی سے بچے۔

وأما النظر الخ مسئلہ یہ ہے کہ ادائے شہادت کے لیے تو خوف شہوت کے ہوتے ہوئے بھی دیکھنا مباح ہے، البتہ تحمل شہادت کا اس صورت میں کیا حکم ہے؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں دو قول ہیں (۱) دیکھنا درست ہے۔ (۲) ادائے شہادت کے لیے بصورت وجود شہوت دیکھنے کی گنجائش بر بنائے ضرورت ہے کہ تحمل کی وجہ سے مجبوری ہے، اور صرف تحمل کے لیے غیر مشتہی انسان مل سکتا ہے، اس لیے اس صورت میں اگر شہوت کا اندیشہ ہو، تو دیکھنا درست نہیں ہے، بلکہ کسی ایسے شخص کو تلاش کیا جائے گا، جو غیر مشتہی ہو اور یہ فریضہ انجام دے سکتا ہو۔

بخلاف الأداء الخ کا حاصل یہ ہے کہ ادائے شہادت کا مسئلہ تحمل شہادت سے مختلف ہے، اس لیے کہ تحمل یہ ایک امانت ہے، اور تحمل کے بعد ادا کرنا لازم ہے اور متحمل ہی شہادت ادا کرتا ہے، لہٰذا یہاں بوجہ ضرورت خوف شہوت کے ہوتے ہوئے بھی اسی شخص سے ادا کا فریضہ انجام دلایا جائے گا۔

ومن أراد الخ فرماتے ہیں کہ اگر زید فاطمہ سے نکاح کرنے کا متمنی ہے، تو زید کے لیے فاطمہ کو دیکھنے کی اجازت ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے، خواہ شہوت کا یقین ہی کیوں نہ ہو، اس لیے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کو دیکھنے کی اجازت مرحمت فرمائی تھی اور اسے زوجین کے لیے کثرت موافقت کا ذریعہ قرار دیا تھا۔ اور دیکھنے کی دلیل یہ ہے کہ اس کا مقصد اقامت سنت ہے، نہ کہ قضاء شہوت، لہٰذا احیاے سنت کے پیش نظر اس کی اجازت ہوگی۔

وَ يَجُوْزُ لِلطَّبِيْبِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَوْضِعِ الْمَرَضِ مِنْهَا لِلضَّرُوْرَةِ، وَيَنْبَغِيْ أَنْ يُعَلِّمَ اِمْرَأَةً مُدَاوَاتِهَا، لِأَنَّ نَظَرَ الْجِنْسِ إِلَى الْجِنْسِ أَسْهَلُ، فَإِنْ لَمْ يَقْدِرُوْا سَتَرَ كُلَّ عُضْوٍ مِنْهَا سِوَى مَوْضِعِ الْمَرَضِ، ثُمَّ يَنْظُرُ وَيَغُضُّ بَصَرَهٗ مَا اسْتَطَاعَ، لِأَنَّهٗ مَا ثَبَتَ بِالضَّرُوْرَةِ يَتَقَدَّرُ بِقَدَرِهَا، وَصَارَ كَنَظَرِ الْخَافِضَةِ وَالْخَتَّانِ، وَكَذَا يَجُوْزُ لِلرَّجُلِ النَّظَرُ إِلَى مَوْضِعِ الْاِحْتِقَانِ مِنَ الرَّجُلِ، لِأَنَّهٗ مُدَاوَاةٌ وَ يَجُوْزُ لِلْمَرَضِ، وَكَذَا لِلْهُزَالِ الْفَاحِشِ عَلٰى مَا رُوِيَ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحمۃ اللہ علیہ لِأَنَّهٗ إِمَارَةُ الْمَرَضِ.

ترجمه: طبیب کے لیے بر بنائے ضرورت عورت کے موضع مرض کو دیکھنا جائز ہے، اور مناسب یہ ہے کہ کسی عورت کو اس کا علاج بتادے، اس لیے کہ جنس کا ہم جنس کو دیکھنا زیادہ آسان ہے، پھر اگر اہل خانہ اس پر قادر نہ ہوں، تو موضع مرض کے علاوہ عورت کے تمام عضو کو چھپا دیا جائے پھر معالج اسے دیکھے اور ہر ممکن اپنی نگاہ نیچی رکھے، اس لیے کہ ضرورتاً ثابت ہونے والی چیز بقدر ضرورت ہی مقدور ہوتی ہے اور یہ خافضہ اور ختنہ کرنے والے کے مثل ہو گیا۔

اسی طرح مرد کے لیے دوسرے مرد کے موضع حقنہ کو بھی دیکھنا جائز ہے، اس لیے کہ یہ ایک طرح کا علاج ہے اور مرض کی وجہ سے درست ہے، اور اسی طرح شدید لاغری کی بنا پر (حقنہ لگوانا جائز ہے) جیسا کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ یہ مرض کی علامت ہے۔

اللغات:

﴿یعلّم﴾ سکھا دے۔ ﴿مداوات﴾ علاج۔ ﴿أسهل﴾ زیادہ آسان۔ ﴿ستر﴾ چھپایا جائے گا۔ ﴿یغُضّ﴾ جھکائے، نیچا رکھے۔ ﴿حافضة﴾ عورتوں کا ختنہ کرنے والی۔ ﴿ختان﴾ ختنہ کرنے والا۔ ﴿هزال﴾ دبلا پن، لاغری۔ ﴿أمارة﴾ علامت۔

معالج کا عورت کو دیکھنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت بیمار ہو اور قریب میں کوئی لیڈی ڈاکٹر نہ ہو، یا بیماری اس طرح کی ہو کہ کسی عورت کو علاج بتلانے سے بیماری کے ختم ہونے کی امید نہ ہو، تو ایسی صورت میں معالج کے لیے بربنائے ضرورت عورت کے موضع مرض کو دیکھنے کی گنجائش ہے، لیکن اگر لیڈی ڈاکٹر ہم دست ہو یا کسی عورت کو طریقہ علاج بتلانے سے شفاء کی امید ہو، تو اس وقت معالج سے علاج نہ کرایا جائے۔ البتہ بصورت مجبوری موضع مرض کے علاوہ عورت کے جملہ اعضاء قاعدے سے ڈھانک دیے جائیں، اور ڈاکٹر کے لیے بھی ضروری ہے کہ وہ صرف موضع مرض کو ہی دیکھے اور ہر ممکن اپنی نگاہ نیچی رکھے، اس لیے کہ یہ چیز ضرورتاً ثابت ہے اور **الضرورة تقدر بقدرها** کا فارمولہ آپ کو بہت پہلے سے معلوم ہے۔

وصار الخ فرماتے ہیں کہ معالج کا عورت کے موضع مرض کو دیکھنا وہی حیثیت رکھتا ہے، جو خافضہ یعنی عورتوں کو ختنہ کرنے والی عورت اور مردوں کو ختنہ کرنے والے مرد کی ہے۔ یعنی یہاں بھی ضرورت کے تحت مواضع اختتان کا دیکھنا مباح کیا گیا ہے، لہٰذا علاج میں بھی اس کی اباحت ہوگی۔

وکذا یجوز الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کو شدید بیماری لاحق ہے، یا کوئی آدمی بہت زیادہ لاغر و کم زور ہے، تو ان صورتوں میں اسے حقنہ لگوانے کی اجازت ہے، اور حقنہ لگانے والے شخص کے لیے موضع احتقان کو دیکھنے کی بھی گنجائش ہے، اس لیے کہ عام علاج کی طرح حقنہ بھی ایک علاج ہے اور بربنائے مرض حقنہ لگوانا درست ہے، اور شدید لاغری بھی چونکہ مرض ہی کی وجہ سے ہوتی ہے، اس لیے اس صورت میں بھی احتقان کی گنجائش ہے اور جب یہ علاج ہے، تو معالج کے لیے موضع مرض دیکھنے کی بھی گنجائش ہوگی۔

قَالَ وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنَ الرَّجُلِ إِلٰى جَمِيْعِ بَدَنِهٖ، إِلاَّ إِلٰى مَا بَيْنَ سُرَّتِهٖ إِلٰى رُكْبَتِهٖ، لِقَوْلِهٖ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهٖ إِلٰى رُكْبَتِهٖ)) وَيُرْوٰى مَا دُوْنَ سُرَّتِهٖ حَتّٰى تَجَاوَزَ رُكْبَتَهُ. وَبِهٰذَا ثَبَتَ أَنَّ السُّرَّةَ لَيْسَتْ بِعَوْرَةٍ، خِلَافًا لِمَا يَقُوْلُهُ أَبُوْعِصْمَةَ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ، وَالرُّكْبَةُ عَوْرَةٌ، خِلَافًا لِمَا قَالَهُ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَالْفَخِذُ عَوْرَةٌ خِلَافًا لِأَصْحَابِ الظَّوَاهِرِ، وَمَا دُوْنَ السُّرَّةِ إِلٰى مَنْبَتِ الشَّعْرِ عَوْرَةٌ خِلَافًا لِمَا يَقُوْلُهُ الْإِمَامُ أَبُوْبَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ الْكُمَارِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ مُعْتَمِدًا فِيْهِ الْعَادَةَ، لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِهَا مَعَ النَّصِّ بِخِلَافِهٖ، وَقَدْ رَوٰى أَبُوْهُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: ((الرُّكْبَةُ مِنْ عَوْرَةٍ)) وَأَبْدَى الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا سُرَّتَهُ فَقَبَّلَهَا أَبُوْهُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَقَالَ ❸ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِجَرْهَدَ ((دَارِ فَخِذَكَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ

الْفَخِذَ عَوْرَةٌ)) وَأَنَّ الرُّكْبَةَ مُلْتَقَى عَظْمِ الْفَخِذِ وَالسَّاقِ فَاجْتَمَعَ الْمُحَرِّمُ وَالْمُبِيحُ وَفِي مِثْلِهِ يَغْلِبُ الْمُحَرِّمُ، وَحُكْمُ الْعَوْرَةِ فِي الرُّكْبَةِ أَخَفُّ مِنْهُ فِي الْفَخِذِ، وَفِي الْفَخِذِ أَخَفُّ مِنْهُ فِي السَّوْءَةِ، حَتّٰى أَنَّ كَاشِفَ الرُّكْبَةِ يُنْكَرُ عَلَيْهِ بِرِفْقٍ، وَكَاشِفَ الْفَخِذِ يُعَنَّفُ عَلَيْهِ، وَكَاشِفَ السَّوْءَةِ يُؤَدَّبُ إِنْ لَجَّ، وَمَا يُبَاحُ النَّظْرُ إِلَيْهِ لِلرَّجُلِ يُبَاحُ الْمَسُّ، لِأَنَّهُمَا فِيمَا لَيْسَ بِعَوْرَةٍ سَوَاءٌ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ مرد دوسرے مرد کی ناف سے گھٹنے کے درمیان کے علاوہ پورا بدن دیکھ سکتا ہے، اس لیے کہ ارشاد نبوی ﷺ ہے مرد کی عورت اس کی ناف سے لے کر اس کے گھٹنے تک ہے، ایک روایت میں مادون سرتہالخ کے کلمات مروی ہیں، اس سے یہ ثابت ہوگیا کہ ناف عورت نہیں ہے، ابوعصمہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کے برخلاف، اور گھٹنہ عورت ہے، برخلاف امام شافعی کے، اور ران بھی شرم گاہ میں داخل ہے، برخلاف اصحاب ظواہر کے، ناف کے علاوہ بال اگنے کی جڑ بھی عورت میں داخل ہے، ابوبکر محمد بن فضل کماری کے قول کے برخلاف، جب کہ وہ اس مسئلے میں عادت پر اعتماد کرتے ہیں، اس لیے کہ اس کے خلاف نص کے ہوتے ہوئے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ نے فرمایا گھٹنہ ستر عورت میں داخل ہے۔

حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے اپنی ناف ظاہر کی، تو حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ نے اسے چوم لیا، اور اللہ کے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت جرہد سے فرمایا کہ اپنی ران کو چھپالو، کیا تمھیں پتہ نہیں کہ ران بھی عورت میں داخل ہے، اور اس لیے بھی کہ گھٹنہ ران اور پنڈلی کی ہڈیوں کا سنگم ہے، لہٰذا محرم و مبیح دونوں جمع ہو گئے اور اس صورت حال میں محرم ہی غالب رہتا ہے، اور گھٹنے میں حکم عورت ران کے حکم سے اخف ہے اور ران کا حکم عورت کے شرم گاہ کے حکم عورت سے اخف ہے، یہاں تک کہ گھٹنہ کھولنے والے پر ہلکی نکیر ہوگی، اور ران کھولنے والے سے سختی برتی جائے گی اور شرم گاہ ظاہر کرنے والا اگر مصر ہو، تو اسے تادیباً سزا دی جائے گی۔

اللغات:

﴿سرّۃ﴾ ناف۔ ﴿عورۃ﴾ چھپانے کی چیز، ستر۔ ﴿رکبۃ﴾ گھٹنا۔ ﴿فخذ﴾ ران۔ ﴿منبت﴾ اگنے کی جگہ۔ ﴿قبّل﴾ بوسہ لیا۔ ﴿دار﴾ چھپالو۔ ﴿ملتقٰی﴾ ملنے کی جگہ۔ ﴿عظم﴾ ہڈی۔ ﴿ساق﴾ پنڈلی۔ ﴿سوءۃ﴾ شرمگاہ۔ ﴿کاشف﴾ کھولنے والا۔ ﴿رفق﴾ رمی۔ ﴿یعنّف﴾ سختی کی جائے گی۔ ﴿یؤدّب﴾ تادیب کی جائے گی۔ ﴿لجّ﴾ اصرار کرے۔

تخریج:

❶ تقدم تخريجه فى شروط الصلاة من حديث على عند الدارقطنى.

❷ تقدم تخريجه ايضًا فى شروط الصلاة.

❸ اخرجه ترمذى فى كتاب الادب باب ما جاء ان النفخد عورة، حديث رقم: ٢٧٩٥.

مردوں کا ستر:

فرماتے ہیں کہ احناف کے یہاں ناف ستر عورت میں داخل نہیں ہے، اس لیے ایک مرد دوسرے مرد کے تمام اعضاء بدن کو دیکھ سکتا ہے، البتہ ناف کے نیچے سے لے کر گھٹنے تک کا حصہ دیکھنے کی اجازت نہیں ہے، دلیل کتاب میں مذکور حدیث شریف ہے، اور حدیث ہی سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ ناف ستر عورت میں داخل نہیں ہے، اس لیے کہ مذکورہ روایت کے دونوں الفاظ میں ناف کو عورت سے خارج ہی بتلایا گیا ہے، لہٰذا ابوعصمہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ناف کو عورت میں داخل کرنا درست نہیں ہے، ابوعصمہ فرماتے ہیں کہ ناف عورت کی حد ہے، اس لیے وہ بھی اس میں داخل ہوگی، اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح شرم گاہ محل شہوت ہے، اسی طرح ناف بھی محل شہوت ہے اور شرم گاہ عورت ہے، لہٰذا ناف بھی عورت ہوگی، مگر جب حدیث پاک میں واضح طور پر ناف کو عورت سے نکال دیا گیا ہے، تو اب خلاف حدیث کوئی بھی تعلیل قابل قبول نہ ہوگی۔

والرکبة الخ ہمارے یہاں گھٹنہ ستر عورت میں داخل ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں خارج ہے، ان کی دلیل حضرت انس کا طرز عمل ہے کہ انھوں نے اپنے ہم نشینوں کے درمیان کبھی بھی اپنا گھٹنہ ظاہر نہیں کیا، اس روایت کا مقصد بیان شمائل ہے، اگر گھٹنہ عورت ہوتا تو وہ شمائل کے تحت نہ آتا، کیوں کہ ستر عورت تو فرض ہے، اگر یہ عورت ہوتا تو فرائض کے تحت ذکر کیا جاتا، معلوم ہوا کہ گھٹنہ عورت نہیں ہے۔

الفخذ عورة، ہمارے یہاں ران ستر عورت میں داخل ہے اصحاب ظواہر اسے عورت سے خارج مانتے ہیں، ان کی دلیل **"فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما"** ہے، وجہ استدلال یہ ہے کہ گیہوں کھاتے وقت حضرت حوا اور حضرت آدم دونوں کی رانیں ظاہر ہوگئیں تھیں، اگر ران کا چھپانا فرض ہوتا اور ران عورت میں ہوتی، تو یہ حضرات ضرور اس کے چھپانے کا اہتمام فرماتے۔

وما دون السرة الخ ہمارے یہاں ناف کے نیچے سے لے کر موئے زیر ناف اگنے کی جڑ بھی عورت میں داخل ہے، لیکن امام ابوبکر کماری اس حصے کو خارج عن العورۃ مانتے ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ عام طور پر لوگ اس کے نیچے ہی ازار وغیرہ باندھتے ہیں اور زیر ناف حصہ کھولنے کے لوگ عادی ہیں، لہٰذا تعامل ناس کی وجہ سے اسے عورت سے خارج مان لیا گیا۔

لأنه لا معتبر سے صاحب ہدایہ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب حدیث پاک میں اس حصے کو عورت بتا دیا گیا، تو خام خا ہی اس کے مقابلے میں تعامل اور قیاس کو حجت بنا کر اس حصے کو عورت سے خارج نہیں ماننا چاہیے۔

وقدروی الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے گھٹنے کو عورت سے خارج کر دیا تھا، صاحب ہدایہ گھٹنے کے عورت میں سے ہونے پر حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش فرما کر انھیں خاموش رہنے کی تلقین فرما رہے ہیں، کہ حدیث صریح کے مقابلے میں صحابی کا طرز عمل حجت نہیں ہے، اور ابوعصمۃ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو سرۃ کو عورت میں داخل مان لیا تھا، اس کی تردید میں حضرت ابو ہریرۃؓ کی شفقت و محبت کو پیش فرما کر ان حضرات کو عمل صحابی کے سامنے قیاس کرنے سے منع فرما رہے ہیں، کہ اگر ناف عورت ہوتی تو سیدنا ابو ہریرۃؓ ہرگز حضرت حسن کی ناف کا بوسہ نہ لیتے۔

وقال علیه السلام لجرهد الخ اصحاب ظواہر ران کو ستر عورت میں داخل نہیں سمجھتے، صاحب ہدایہ ان کے خلاف حضرت جرہد کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تنبیہ نقل فرما رہے ہیں، جب وہ ران کھول کر ہی صفہ تشریف لے آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں ران

ڈھانکنے اور اس کے عورت ہونے کی تلقین کی، جس سے صاف یہ واضح ہوگیا کہ ران عورت میں داخل ہے، اور آیت قرآنی سے اصحاب ظواہر کا استدلال درست نہیں ہے، کیوں کہ وہ ایک غیر اختیاری حالت تھی۔ اور اختیاری حالت کو غیر اختیاری حالت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

وان الرکبۃ الخ سے گھٹنے کے عورت میں ہونے کی دلیل عقلی بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ گھٹنہ ران اور پنڈلی کی ہڈیوں کا سنگم ہے، ران کی طرف نظر کرتے ہوئے اسے عورت میں داخل ہونا چاہیے، اس لیے کہ ران ستر عورت میں سے ہے اور پنڈلی کا تقاضا یہ ہے کہ وہ عورت سے خارج ہو، کیونکہ پنڈلی ستر عورت میں سے نہیں ہے۔ اب یہاں محرم اور مبیح دونوں جمع ہیں اور فقہ کا یہ مسلم اصول ہے کہ **إذا اجتمع الحلال والحرام أو المحرم والمبیح غلب الحرام والمحرم** یعنی جب حلال و حرام اور محرم و مبیح کا اجتماع ہو جائے، تو اس وقت محرم کو ترجیح حاصل ہوتی ہے، لہٰذا یہاں بھی محرم کو ترجیح ملے گی اور ران والا پہلو غالب ہو جائے گا، نتیجتاً گھٹنہ عورت میں داخل ہوگا۔

وحکم العورۃ الخ مسئلہ یہ ہے کہ جب گھٹنے، ران وغیرہ بھی ستر عورت میں داخل ہیں، تو ان کا اور شرم گاہ کا حکم یکساں ہوگا یا الگ الگ؟ فرماتے ہیں کہ ان کے مابین احکام میں فرق مراتب ہے، گھٹنے میں حکم عورت ران کی بہ نسبت خفیف ہے کہ گھٹنے کھولنے والوں پر صرف معمولی سی نکیر ہوگی اور ران میں حکم عورت گھٹنے سے زیادہ اور شرم گاہ سے کم ہے، اسی لیے ران کھولنے والوں پر سخت نکیر ہوگی اور شرم گاہ دکھلانے والوں پر تادیبی کارروائی کی جائے گی، اور اگر یہ ظالم مصر ہوں گے، تو انھیں پیٹا بھی جائے گا۔

وما یباح الخ فرماتے ہیں کہ ماسوائے عورت جہاں مرد کے اعضاء دوسرا مرد دیکھ سکتا ہے، ان اعضاء کو چھونے اور مس کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ وہ عورت سے خارج ہیں۔

قَالَ وَ يَجُوْزُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَنْظُرَ مِنَ الرَّجُلِ إِلٰى مَا يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَيْهِ مِنْهُ إِذَا أَمِنَتِ الشَّهْوَةَ لِاسْتِوَاءِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ فِي النَّظْرِ إِلٰى مَا لَيْسَ بِعَوْرَةٍ كَالثِّيَابِ وَالدَّوَابِّ، وَفِيْ كِتَابِ الْخُنْثٰى مِنَ الْأَصْلِ أَنَّ نَظْرَ الْمَرْأَةِ إِلَى الرَّجُلِ الْأَجْنَبِيِّ بِمَنْزِلَةِ نَظْرِ الرَّجُلِ إِلٰى مَحَارِمِهٖ، لِأَنَّ النَّظْرَ إِلٰى خِلَافِ الْجِنْسِ أَغْلَظُ، فَإِنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهَا شَهْوَةٌ أَوْ أَكْبَرُ رَأْيِهَا أَنَّهَا تَشْتَهِيْ أَوْ شَكَّتْ فِيْ ذٰلِكَ يُسْتَحَبُّ لَهَا أَنْ تَغُضَّ بَصَرَهَا، وَلَوْ كَانَ النَّاظِرُ هُوَ الرَّجُلُ إِلَيْهَا وَهُوَ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ لَمْ يَنْظُرْ، وَهٰذَا إِشَارَةٌ إِلَى التَّحْرِيْمِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر عورت شہوت سے مامون ہو، تو اس کے لیے مرد کا وہ حصہ دیکھنا جائز ہے، جو دوسرے مرد کے لیے جائز ہے، اس لیے کہ وہ چیزیں جو عورت نہیں ہیں ان میں مرد و زن کے دیکھنے میں برابری ہے، جیسے کپڑے اور سواریاں۔

اور مبسوط کی کتاب الخنثیٰ میں ہے کہ عورت کا اجنبی مرد کی طرف دیکھنا، مرد کے اپنے محارم کو دیکھنے کے درجے میں ہے، اس لیے کہ غیر جنس کو دیکھنا اور بھی زیادہ سخت ہے، پھر اگر عورت کے دل میں شہوت ہو، یا اسے شہوت پیدا ہونے کا ظن غالب یا شک ہو، تو اس کے لیے اپنی نگاہ نیچی رکھنا مستحب ہے، اور اگر مرد ہی عورت کی طرف دیکھنے والا ہو اور وہ صفت مذکورہ سے متصف ہو، تو وہ نہ

دیکھے اور یہ (لم ینظر) حرمت کا اشارہ ہے۔

اللغات:

﴿استواء﴾ برابر ہونا۔ ﴿عورة﴾ ستر۔ ﴿ثیاب﴾ کپڑے۔ ﴿دواب﴾ سواریاں۔ ﴿تغضّ﴾ جھکائے۔

عورت کے لیے مرد کو دیکھنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مرد کے لیے دوسرے مرد کے جن اعضاء کو دیکھنے کی اجازت ہے، ایک اجنبیہ عورت کو بھی مرد کے وہ اعضاء دیکھنے کی اجازت ہے، بشرطیکہ وہ عورت اندیشۂ شہوت سے مامون ہو، اور اس اجازت وجواز کی وجہ یہ ہے کہ مرد وعورت کے وہ اعضاء جو عورت نہیں ہیں، طرفین کے لیے ان اعضاء کا دیکھنا جائز ہے، مثلاً جس طرح مرد عورت کا کپڑا دیکھ سکتا ہے، اس کی سواری دیکھ سکتا ہے، اسی طرح عورت بھی مرد کا کپڑا اور اس کی سواری دیکھ سکتی ہے، دونوں طرف سے اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وفي كتاب الخ فرماتے ہیں کہ مبسوط کی کتاب الخنثیٰ میں اس مسئلے کو یوں بیان کیا گیا ہے کہ عورت کا اجنبی مرد کو دیکھنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی مرد اپنے محارم کو دیکھے، اور ظاہر ہے کہ مرد اپنے محارم کی پیٹھ اور ان کا پیٹ نہیں دیکھ سکتا؛ اس لیے اجنبیہ عورت بھی کسی اجنبی مرد کا پیٹ یا پیٹھ دیکھنے کی زحمت گوارا نہ کرے، کیوں کہ خلاف جنس کو دیکھنا اور بھی زیادہ خطرناک، باعث تہمت اور داعیٔ شہوت ہے۔ لیکن اگر کسی مرد کو دیکھ کر عورت کا دل مچلنے لگے، یا اسے یہ ظن غالب ہو کہ مشتہاۃ ہو جائے گی، یا شہوت کا اندیشہ ہو، تو ان تمام صورتوں میں اسے اپنی نگاہ نیچی کر لینی چاہیے، ورنہ خام خواہی اسی کا نقصان ہوگا۔

ولو كان الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر دیکھنے کا کام مرد کی طرف سے ہو اور اس کا دل مچلنے یا مشتہی ہونے کا اندیشہ ہو، تو اس وقت مرد کے لیے عورت کو دیکھنا حرام اور ناجائز ہوگا۔

وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الشَّهْوَةَ عَلَيْهِنَّ غَالِبَةٌ وَهُوَ كَالْمُتَحَقِّقِ اِعْتِبَارًا، فَإِذَا اشْتَهَى الرَّجُلُ كَانَتِ الشَّهْوَةُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ مَوْجُوْدَةً، وَلَا كَذٰلِكَ إِذَا اشْتَهَتِ الْمَرْأَةُ، لِأَنَّ الشَّهْوَةَ غَيْرُ مَوْجُوْدَةٍ فِيْ جَانِبِهٖ حَقِيْقَةً وَاعْتِبَارًا فَكَانَتْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ، وَالْمُتَحَقِّقُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فِي الْإِفْضَاءِ إِلَى الْمُحَرَّمِ أَقْوٰى مِنَ الْمُتَحَقِّقِ فِيْ جَانِبٍ وَاحِدٍ.

ترجمه: اور (دونوں صورتوں میں) وجہ فرق یہ ہے کہ عورتوں پر شہوت غالب رہتی ہے، اور شیٔ غالب از راہ اعتبار متحقق کی طرح ہوتی ہے، لہٰذا جب مرد بھی مشتہی ہو جائے گا، تو جانبین سے شہوت موجود رہے گی۔ اور تنہا عورت کے مشتہاۃ ہونے کی صورت میں ایسا نہیں ہے، اس لیے کہ مرد کی طرف شہوت نہ تو حقیقتاً موجود ہے اور نہ اعتباراً، لہٰذا ایک ہی جانب سے شہوت پائی گئی، اور جانبین سے پائی جانے والی شہوت حرام تک پہنچانے میں جانب واحد میں متحقق شہوت سے زیادہ قوی ہے۔

اللغات:

﴿إفضاء﴾ پہنچانا۔

مرد اور عورت کے احکام میں فرق کی وجہ:

صاحب ہدایہ بصورت شہوت عورت کے لیے نگاہ نیچی کرنے اور مرد کے لیے دیکھنے کو حرام قرار دینے کے فرق کے مابین وجہ فرق بتلاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عورتوں پر شہوت غالب رہتی ہے اور احکامات میں غالب کو وقوع کا درجہ دے دیا جاتا ہے، لہٰذا عورت پہلے سے تیار اور مرد بھی جب مشتہی ہو کر تیار ہو جائے گا، تو معاملہ خراب ہونے کا اندیشہ بڑھ جائے گا، کیونکہ دونوں طرف سے سنگل ملنے کے بعد ہی گاڑی اسٹیشن سے روانہ ہوتی ہے۔

ہاں اگر تنہا عورت کا دل مچل رہا ہو، تو اس وقت چونکہ مرد کی شہوت ٹھپ رہتی ہے اور اس کا سنگل بھی ڈاؤن رہتا ہے، اس لیے اس صورت میں گاڑی چلنے کا امکان ہی نہیں ہے، لہٰذا اس وقت عورت کے لیے غض بصر ہی کا حکم ہوگا اور پہلی صورت میں جب مرد کا سنگل ہرا ہو، تو اس وقت نظر کرنا حرام ہوگا، اس لیے کہ دونوں سنگل ملنے کے بعد گاڑی چلانا زیادہ سہل ہوتا ہے بہ نسبت ایک سنگل ملنے کے، یعنی جب دونوں طرف سے شہوت موجود ہے، تو اب تین پانچ کا اندیشہ قوی ہے، اس لیے دیکھنا ہی جرم ٹھہرا اور ایک طرف شہوت کے رہتے ہوئے فساد کا اندیشہ کم ہے، اس لیے فقط غض بصر سے ہی کام چل جائے گا۔

قَالَ وَتَنْظُرُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْمَرْأَةِ إِلٰى مَا يَجُوْزُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ مِنَ الرَّجُلِ لِوُجُوْدِ الْمُجَانَسَةِ وَانْعِدَامِ الشَّهْوَةِ غَالِبًا، كَمَا فِيْ نَظْرِ الرَّجُلِ إِلَى الرَّجُلِ، وَكَذَا الضَّرُوْرَةُ قَدْ تَحَقَّقَتْ إِلَى انْكِشَافِ فِيْمَا بَيْنَهُنَّ وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللہُ عَلَیْہِ أَنَّ نَظْرَ الْمَرْأَةِ إِلَى الْمَرْأَةِ كَنَظْرِ الرَّجُلِ إِلٰى مَحَارِمِهِ، بِخِلَافِ نَظْرِهَا إِلَى الرَّجُلِ، لِأَنَّ الرِّجَالَ يَحْتَاجُوْنَ إِلٰى زِيَادَةِ الْإِنْكِشَافِ لِلْاِشْتِغَالِ بِالْأَعْمَالِ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ عورت دوسری عورت کے ان اعضاء کو دیکھ سکتی ہے، جنھیں ایک مرد کے لیے دوسرے مرد سے دیکھنا جائز ہے، مجانست کے پائے جانے اور غالبی شہوت کے نہ ہونے کی وجہ سے جیسا کہ مرد کے مرد کو دیکھنے کی صورت میں ہے، نیز اسی طرح عورتوں کے مابین اتنی مقدار کھولنے کی ضرورت متحقق ہے، حضرت امام صاحب سے مروی ہے کہ عورت کا دوسری عورت کی طرف دیکھنا، مرد کے اپنے محارم کو دیکھنے کی طرح ہے، برخلاف عورت کا مرد کو دیکھنا، کیوں کہ کام میں مشغول ہونے کے سبب مردوں کو انکشاف کی زیادہ ضرورت پڑتی ہے، اور پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔

اللغات:

﴿مجانسة﴾ ایک ہی جنس کا ہونا۔ ﴿انعدام﴾ نہ ہونا۔ ﴿انکشاف﴾ کھلنا۔

عورتوں کا ایک دوسرے کو دیکھنا:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک مرد دوسرے مرد کے جن اعضاء کو دیکھ سکتا ہے، عورتیں بھی اپنی ہم جنس کے ان اعضاء کو دیکھنے کی مجاز ہیں، کیونکہ ہم جنس کو دیکھنا زیادہ آسان ہے، اور ہم جنس کو دیکھنے کی صورت میں نہ ہی دل مچلتا ہے اور نہ ہی شہوت برانگیختہ ہوتی ہے، اور پھر جس طرح مرد مرد کو دیکھ کر مشتہی نہیں ہوتا اور آپس میں مرد بھی دوسرے ساتھی کے سامنے بعض اعضائے بدن ظاہر کر دیتا ہے، اسی

طرح عورتیں بھی اپنی ہم جنس کے سامنے حمام وغیرہ میں داخل ہونے کے وقت بعض اعضاء کو کھولنے پر مجبور ہوتی ہیں، لہٰذا اگر اسے ممنوع قرار دے دیا جائے، تو حرج کثیر لازم آئے گا والحرج مدفوع في الشرع.

وعن أبي حنيفة الخ کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے کہ جس طرح مرد اپنے محارم کا پیٹ اور پیٹھ نہیں دیکھ سکتا، اسی طرح عورت دوسرے عورت کا پیٹ اور پیٹھ نہیں دیکھ سکتی، البتہ عورت مرد کا پیٹ اور پیٹھ دیکھ سکتی ہے، کیوں کہ کثرت اعمال کی بنا پر عموماً مردوں کی یہ چیزیں کھل جاتی ہیں، لہٰذا اس صورت کو ممنوع ٹھہرانے سے ضرر کثیر لازم آئے گا، جو درست نہیں ہے؛ لیکن صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ پہلا مسئلہ جو بیان کیا گیا وہی زیادہ درست ہے، یعنی عورت دوسری عورت کا پیٹ اور اس کی پیٹھ دیکھ سکتی ہے، جس طرح مرد، مرد کا دیکھ سکتا ہے اور عورت مرد کا دیکھ سکتی ہے۔

قَالَ وَ يَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ أَمَتِهِ الَّتِيْ تَحِلُّ لَهُ وَ زَوْجَتِهِ إِلٰى فَرْجِهَا، وَهٰذَا إِطْلَاقٌ فِي النَّظْرِ إِلٰى سَائِرِ بَدَنِهَا عَنْ شَهْوَةٍ وَغَيْرِ شَهْوَةٍ، وَالْأَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهُ [1] صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((غُضَّ بَصَرَكَ إِلَّا عَنْ أَمَتِكَ وَامْرَأَتِكَ))، وَ لِأَنَّ مَا فَوْقَ ذٰلِكَ مِنَ الْمَسِيْسِ وَالْغِشْيَانِ مُبَاحٌ، فَالنَّظْرُ أَوْلٰى؛ إِلَّا أَنَّ الْأَوْلٰى أَنْ لَا يَنْظُرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلٰى عَوْرَةِ صَاحِبِهِ، لِقَوْلِهِ [2] عَلَيْهِ السَّلَامُ: ((إِذَا أَتٰى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ فَلْيَسْتَتِرْ مَا اسْتَطَاعَ، وَلَا يَتَجَرَّدَانِ تَجَرُّدَ الْعِيْرِ))، وَ لِأَنَّ ذٰلِكَ يُوْرِثُ النِّسْيَانَ لِوُرُوْدِ الْأَثَرِ، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا يَقُوْلُ: الْأَوْلٰى أَنْ يَنْظُرَ لِيَكُوْنَ أَبْلَغَ فِيْ تَحْصِيْلِ مَعْنَى اللَّذَّةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ مرد اپنی حلال باندی اور اپنی بیوی کا فرج دیکھ سکتا ہے، اور یہ شہوت اور بدون شہوت دونوں طرح عورت کا پورا بدن دیکھنے کی مطلقاً اجازت ہے، اور اس سلسلے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بنیاد ہے کہ باندی اور بیوی کے علاوہ دیگر عورتوں سے نگاہ نیچی رکھو، اور اس لیے کہ اس سے اوپر کی چیزیں یعنی چھونا اور جماع کرنا مباح ہیں، تو دیکھنا تو بدرجۂ اولیٰ مباح ہوگا۔

البتہ زوجین میں سے ہر ایک کے لیے دوسرے کی شرم گاہ نہ دیکھنا ہی بہتر ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جب تم سے کوئی اپنی بیوی کے پاس جائے، تو ہر ممکن پردہ کرے، اور زوجین اونٹ کی طرح بالکل برہنہ نہ ہو جائیں، اور اس لیے بھی کہ اثر وارد ہونے کی وجہ سے دیکھنے سے نسیان پیدا ہوتا ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ دیکھنا زیادہ بہتر ہے، تا کہ کامل طور پر لذت کا حصول ہو سکے۔

اللغات:

﴿فرج﴾ شرم گاہ۔ ﴿غضّ﴾ جھکا لے۔ ﴿أمة﴾ باندی۔ ﴿مسیس﴾ چھونا۔ ﴿غشیان﴾ جماع۔ ﴿لا یتجردان﴾ نہ برہنہ ہوں۔ ﴿عیر﴾ اونٹ۔

تخریج:

❶ اخرجہ ترمذی فی کتاب الادب باب ما جاء فی حفظ العورۃ، حدیث رقم: ۲۷۶۹.

❷ اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب النکاح باب الستر عند الجماع، حدیث رقم: ۱۹۲۱.

اپنی بیوی کو دیکھنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ انسان کے لیے اپنی حلال باندی اور بیوی کی شرم گاہ اور اس کا پورا بدن دیکھنے کی مطلقاً اجازت ہے، خواہ شہوت کے ساتھ ہو یا بدون شہوت کے، اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے باندی اور بیوی کو مطلقاً دیکھنے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔

اور اس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جب دیکھنے سے زیادہ بھیانک چیز یعنی چھونا اور جماع کرنا مباح ہے، تو دیکھنے میں کیا حرج ہے، یہ تو بدرجۂ اولیٰ مباح ہوگا، اور یہ جو کچھ بیان کیا گیا مسئلہ اور فتویٰ ہے، البتہ تقویٰ یہ ہے کہ زوجین میں سے کوئی کسی کی شرم گاہ نہ دیکھے، کیوں کہ بوقت جماع بھی حدیث میں پردہ کرنے کا حکم آیا ہے اور حیوانوں کی طرح برہنہ ہونے کی ممانعت آئی ہے، نیز شرم گاہ دیکھنے سے نسیان کی بیماری بھی پیدا ہوتی ہے، اس لیے نہ دیکھنا ہی زیادہ بہتر ہے، لیکن حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے یہاں دیکھنا ہی زیادہ بہتر ہے، تاکہ مکمل لطف اندوزی ہو سکے، اسی طرح بعض فقہائے کرام نے بھی بوقت جماع زوجین کے لیے ایک دوسرے کی شرم گاہ کے دیکھنے کو ازدیاد لذت کا سبب قرار دیا ہے۔

قَالَ وَ يَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ ذَوَاتِ مَحَارِمِهٖ إِلَى الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ وَالصَّدْرِ وَالسَّاقَيْنِ وَالْعَضُدَيْنِ، وَلَا يَنْظُرُ إِلٰى ظَهْرِهَا وَبَطْنِهَا وَفَخِذِهَا، وَالْأَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهٗ تَعَالٰى ﴿وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ﴾ (سورۃ نور: ۳۱) اَلْآيَةَ وَالْمُرَادُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ مَوَاضِعُ الزِّيْنَةِ، وَهِيَ مَا ذَكَرْنَا فِي الْكِتَابِ، وَ يَدْخُلُ فِيْ ذٰلِكَ السَّاعِدُ وَالْأُذُنُ وَالْعُنُقُ وَالْقَدَمُ، لِأَنَّ كُلَّ ذٰلِكَ مَوَاضِعُ الزِّيْنَةِ، بِخِلَافِ الظَّهْرِ وَالْبَطْنِ وَالْفَخِذِ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مَوَاضِعَ الزِّيْنَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مرد اپنی محارم کا چہرہ، سر، سینہ، دونوں پنڈلیاں اور دونوں بازو دیکھ سکتا ہے، البتہ اس کی پیٹھ، اس کا پیٹ اور اس کی ران نہ دیکھے اور اس سلسلے میں باری تعالیٰ کا یہ ارشاد و لایبدین الخ اصل ہے، اور آیت میں زینت سے (واللہ اعلم) مواضع زینت مراد ہیں، اور مواضع زینت وہ ہیں جنھیں ہم نے قدوری میں بیان کیا ہے، اور مواضع زینت میں کلائی، کان، گلا اور قدم بھی داخل ہیں، اس لیے کہ یہ سب مقام زینت ہیں، برخلاف پشت، پیٹ اور ران کے، کیوں کہ یہ مواضع زینت نہیں ہیں۔

اللغات:

﴿وجہ﴾ چہرہ۔ ﴿رأس﴾ سر۔ ﴿صدر﴾ سینہ۔ ﴿ساق﴾ پنڈلی۔ ﴿عضد﴾ بازو۔ ﴿ظہر﴾ پیٹھ۔ ﴿بطن﴾ پیٹ۔ ﴿فخذ﴾ ران۔ ﴿بعول﴾ واحد بعل؛ شوہر۔ ﴿ساعد﴾ کلائی۔ ﴿اذن﴾ کان۔ ﴿عنق﴾ گردن۔ ﴿قدم﴾ بازو۔

مرد کا اپنی محارم کو دیکھنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرد کے لیے اپنی ذی رحم محرم عورتوں کا چہرہ، سر، ان کا سینہ، پنڈلیاں اور ان کے بازو دیکھنے کی اجازت

ہے، البتہ ان کی پشت، پیٹ اور ان کی ران دیکھنے کی گنجائش نہیں ہے، اور دلیل قرآن کریم کی وہ آیت ہے، جو کتاب میں مذکور ہے، اس آیت سے وجہ استدلال یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں اپنے محارم کے سامنے اظہار زینت کی گنجائش مرحمت فرمائی ہے اور آیت میں مذکور زینت سے مواضع زینت مراد ہیں اور سر، سینہ وغیرہ ہی مواضع زینت ہیں، لہٰذا ان کے اظہار کی گنجائش ہوگی، اور محرم مرد کے لیے ان چیزوں کو دیکھنے کی بھی وسعت ہوگی۔

ویدخل الخ فرماتے ہیں کہ جب آیت میں مذکور زینت سے مواضع زینت مراد ہیں، تو چونکہ کلائی، کان اور گلے وغیرہ میں زیورات پہنے جاتے ہیں، اس لیے یہ بھی مواضع زینت میں داخل ہوں گے اور ان کے بھی اظہار و رویت کی اجازت ہوگی، البتہ پیٹھ اور پیٹ میں چونکہ زیورات نہیں پہنے جاتے، اس لیے یہ مواضع زینت سے خارج ہوں گے اور نہ تو ان کے اظہار کی گنجائش ہوگی اور نہ ہی انھیں دیکھنے کی۔

وَلِأَنَّ الْبَعْضَ يَدْخُلُ عَلَى الْبَعْضِ مِنْ غَيْرِ اسْتِئْذَانٍ وَاحْتِشَامٍ وَالْمَرْأَةُ فِيْ بَيْتِهَا فِيْ ثِيَابِ مِهْنَتِهَا عَادَةً، فَلَوْ حُرِّمَ النَّظْرُ إِلَى هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ أَدّٰى إِلَى الْحَرَجِ، وَكَذَا الرَّغْبَةُ تَقِلُّ لِلْحُرْمَةِ الْمُؤَبَّدَةِ فَقَلَّ مَا تَشْتَهِي، بِخِلَافِ مَا وَرَاءَ هَا، لِأَنَّهَا لَا تَنْكَشِفُ عَادَةً، وَالْمُحَرَّمُ مَنْ لَا يَجُوْزُ الْمُنَاكَحَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا عَلَى التَّأْبِيْدِ بِنَسَبٍ كَانَ أَوْ بِسَبَبٍ كَالرِّضَاعِ وَالْمُصَاهَرَةِ لِوُجُوْدِ الْمَعْنَيَيْنِ فِيْهِ، وَسَوَاءٌ كَانَتِ الْمُصَاهَرَةُ بِنِكَاحٍ أَوْ سِفَاحٍ فِي الْأَصَحِّ لِمَا بَيَّنَّا.

ترجمہ: اور اس لیے بھی کہ لوگ ایک دوسرے کے یہاں اجازت اور شرم وحیاء کے بغیر داخل ہو جاتے ہیں اور عادتاً عورت اپنے گھر میں گھریلو کام کاج کے کپڑوں ہی میں ہوتی ہے، لہٰذا اگر ان مقامات کی طرف دیکھنا حرام قرار دے دیا جائے، تو یہ مفضی الی الحرج ہوگا، نیز دائمی حرمت کی وجہ سے رغبت بھی کم ہوتی ہے، تو نتیجتاً شہوت بھی کم ہوگی۔

برخلاف ان مقامات کے علاوہ کے، کیونکہ وہ عادتاً کھلے نہیں رہتے، محرم وہ مرد کہلاتا ہے، جس کے اور عورت کے مابین کبھی بھی نکاح جائز نہ ہو، خواہ وہ نسب کی وجہ سے ہو یا سبب کی وجہ سے ہو، جیسے رضاعت اور مصاہرت، محرم میں دونوں معنی پائے جانے کی بنا پر، اور اصح قول کے مطابق خواہ مصاہرت نکاح والی ہو یا زنا والی، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم نے بیان کیا۔

اللغاتُ:

﴿استئذان﴾ اجازت طلب کرنا۔ ﴿احتشام﴾ رکھ رکھاؤ، شرمانا۔ ﴿مهنة﴾ کام کاج۔ ﴿تقلّ﴾ کم ہوگئی ہے۔ ﴿مؤبّدة﴾ ہمیشہ ہمیشہ والی۔ ﴿مصاهره﴾ سسرال رشتہ داری۔ ﴿سفاح﴾ بدکاری۔

مذکورہ بالا حکم کی وجہ:

صاحب ہدایہ ذی رحم محرم عورتوں کے سر وغیرہ دیکھنے کی دلیل عقلی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ معاشرے کا رواج یہ ہے کہ عام طور پر لوگ دھڑلے سے ایک دوسرے کے گھروں میں گھس جاتے ہیں، نہ تو اجازت لیتے ہیں اور نہ ہی کسی طرح کی شرم وحیا

محسوس کرتے ہیں، اور عورتیں اپنے گھریلو کام کاج میں مصروف رہتی ہیں، ایسا بھی ہوتا ہے کہ کبھی ان کا دوپٹہ سر سے نیچے یا الگ رہتا ہے، اس لیے اگر مذکورہ مواضع دیکھنے پر پابندی عائد کردی جائے، تو بہت زیادہ حرج لازم آئے گا، حالانکہ شریعت نے ہر ممکن حرج دور کرنے کی کوشش کی ہے، لہٰذا بوجہ مجبوری بربنائے ضرورت مذکورہ مقامات دیکھنے کی اجازت دے دی گئی۔

و کذا الخ پھر یہ کہ جب مرد وزن میں دائمی حرمت ہوتی ہے، تو وہ ایک دوسرے میں دل چسپی بھی کم لیتے ہیں، اور اس طرح دیکھنے سے ان کا دل بھی نہیں مچلتا، لہٰذا اندیشۂ فتنہ نہ ہونے کی وجہ سے بھی سر اور بازو وغیرہ دیکھنے کی اجازت دے دی گئی ہے۔

بخلاف ما وراء ها فرماتے ہیں کہ سر وغیرہ کے علاوہ دیگر مقامات، مثلاً ران اور پیٹ وغیرہ، چونکہ عام طور پر ہر کسی کے سامنے ان کے ڈھانکنے کا التزام ہوتا ہے اور مردوں کے سامنے ان کا کھولنا معیوب سمجھا جاتا ہے، اس لیے نہ تو ان کے کھولنے کی گنجائش ہوگی اور نہ ہی انھیں دیکھنے کی۔

والمَحْرَم: صاحب کتاب محرم کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ محرم وہ شخص کہلاتا ہے کہ جس کا کسی عورت سے کبھی بھی نکاح نہ ہوسکتا ہو، خواہ نسب کی وجہ سے ہو، مثلاً بھائی، چچا، بھتیجہ وغیرہ یا کسی سبب کی بنا پر ایسا ہو، مثلاً دونوں نے کسی عورت کا دودھ پیا ہو، یا حرمت مصاہرت ہو یعنی بیوی کی ماں وغیرہ ان سے بھی دائمی طور پر نکاح حرام ہے، کیونکہ جس طرح قلت رغبت اور قلت شہوت نسبی حرمت میں ہوتی ہے، اسی طرح رضاعت اور مصاہرت میں بھی ہوتی ہے۔

اور اصح قول یہ ہے کہ نکاح اور زنا دونوں کی حرمت مصاہرت برابر ہے، کیونکہ دونوں صورتوں میں قلت رغبت وشہوت موجود ہے، البتہ بعض مشائخ نے مصاہرت بالزنا کی صورت میں مذکورہ مقامات دیکھنے کی اجازت نہیں دی ہے، اور استدلال یوں کیا ہے کہ اگر اسے جائز قرار دے دیا جائے تو اس صورت میں زانی کے لیے بطریق جرم اجازت ثابت ہوگی، حالانکہ محارم کی اجازت بطریق نعمت اور انعام ہے، لہٰذا اس صورت میں زانیہ کی ماں کا سر اور اس کا چہرہ دیکھنے کی اجازت نہ ہوگی، مگر صحیح قول پہلا ہی ہے، جس میں مصاہرت بالنکاح اور بالزنا دونوں کو مساوی درجہ دیا گیا ہے۔

قَالَ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَسَّ مَا جَازَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ مِنْهَا لِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ إِلٰى ذٰلِكَ فِي الْمُسَافَرَةِ وَقِلَّةِ الشَّهْوَةِ لِلْمَحْرَمِيَّةِ، بِخِلَافِ وَجْهِ الْأَجْنَبِيَّةِ وَكَفِّهَا، حَيْثُ لَا يُبَاحُ الْمَسُّ وَإِنْ أُبِيْحَ النَّظْرُ، لِأَنَّ الشَّهْوَةَ مُتَكَامِلَةٌ، إِلَّا إِذَا كَانَ يَخَافُ عَلَيْهَا أَوْ عَلٰى نَفْسِهِ الشَّهْوَةَ، فَحِيْنَئِذٍ لَا يَنْظُرُ وَلَا يَمَسُّ، لِقَوْلِهِ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ: ((اَلْعَيْنَانِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا النَّظْرُ، وَالْيَدَانِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا الْبَطْشُ)) وَحُرْمَةُ الزِّنَا بِذَوَاتِ الْمَحَارِمِ أَغْلَظُ فَيَجْتَنِبُ، وَلَا بَأْسَ بِالْخَلْوَةِ وَالْمُسَافَرَةِ بِهِنَّ لِقَوْلِهِ [2] عَلَيْهِ السَّلَامُ: ((لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا إِلَّا وَمَعَهَا زَوْجُهَا أَوْ ذُوْ رَحْمٍ مَحْرَمٍ مِنْهَا))، وَقَوْلُهُ [3] عَلَيْهِ السَّلَامُ أَلَا: لَايَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ لَيْسَ مِنْهَا بِسَبِيْلٍ فَإِنَّ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ، وَالْمُرَادُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَحْرَمًا، فَإِنْ اِحْتَاجَتْ إِلَى الْإِرْكَابِ وَالْإِنْزَالِ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَسَّهَا مِنْ وَرَاءِ ثِيَابِهَا، وَيَأْخُذُ بَطْنَهَا وَظَهْرَهَا دُوْنَ مَا تَحْتَهُمَا إِذَا أَمِنَا الشَّهْوَةَ، فَإِنْ خَافَهَا عَلٰى نَفْسِهِ أَوْ عَلَيْهَا تَيَقُّنًا أَوْ ظَنًّا أَوْشَكًّا

فَلْيَجْتَنِبْ ذٰلِكَ بِجَهْدِهٖ، ثُمَّ إِنْ أَمْكَنَهَا الرُّكُوْبُ بِنَفْسِهَا يَمْتَنِعُ عَنْ ذٰلِكَ أَصْلًا، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهَا يَتَكَلَّفُ بِالثِّيَابِ، كَيْلَا تُصِيْبَهٗ حَرَارَةُ عُضْوِهَا، وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الثِّيَابَ يَدْفَعُ الشَّهْوَةَ عَنْ قَلْبِهٖ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ محارم کے جن اعضاء کو دیکھنا جائز ہے، انھیں چھونے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ سفر میں اس کی ضرورت متحقق ہے اور حرمت کی بنا پر شہوت بھی کم ہے، برخلاف اجنبیہ عورت کے چہرے اور اس کی ہتھیلی کے کہ ان کا چھونا مباح نہیں ہے، ہر چند کہ دیکھنا مباح ہے، کیوں کہ شہوت کامل رہتی ہے، البتہ اگر کسی کو اپنی محارم پر یا اپنے اوپر شہوت کا خوف ہو، تو اس وقت نہ دیکھے اور نہ ہی اسے مس کرے، اس لیے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ''دونوں آنکھیں زنا کرتی ہیں اور ان کا زنا دیکھنا ہے، دونوں ہاتھ بھی زنا کرتے ہیں اور ان کا زنا پکڑنا ہے۔'' اور محارم کے ساتھ زنا کی حرمت زیادہ شدید ہے، لہٰذا اجتناب کرے۔

محارم کے ساتھ سفر کرنے یا خلوت گزیں ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ رسول کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ ''عورت اپنے شوہر یا ذی رحم محرم کے بغیر تین دنوں سے زیادہ سفر نہ کرے، اور آپ علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے'' باخبر ہو جاؤ! جو بھی مرد کسی سبیل کے بغیر کسی عورت کے ساتھ خلوت گزیں ہوتا ہے، تو ان کے ساتھ تیسرا شیطان ہوتا ہے۔'' مراد نبوی یہ ہے کہ اگر وہ مرد محرم نہ ہو، پھر اگر عورت کو سواری پر چڑھانے یا اُتارنے کی ضرورت ہو، تو کپڑوں کے پیچھے سے اسے پکڑنے میں کوئی حرج نہیں ہے، مرد اس کا پیٹ یا پیٹھ پکڑے، ان کے نیچے کی چیزوں کو ہاتھ نہ لگائے بشرطیکہ دونوں شہوت سے مامون ہوں، لیکن اگر اپنے یا عورت کے اوپر شہوت کا یقینی، یا ظنی یا شکی اندیشہ ہو، تو اس وقت حسب استطاعت مس وغیرہ کرنے سے بچے۔

پھر اگر بذات خود عورت کے لیے سوار ہونا ممکن ہو، تو مرد ہرگز اسے نہ چھوئے، لیکن اگر ایسا ممکن نہ ہو، تو مرد کپڑوں کے ساتھ تکلف کرے، تاکہ عورت کی تپشِ عضو سے محفوظ رہے، اور اگر کپڑا نہ پا سکے، تو حتی الامکان اپنے دل سے شہوت کو دور کردے۔

اللغاتُ:

﴿کف﴾ ہتھیلی۔ ﴿عین﴾ آنکھ۔ ﴿بطش﴾ پکڑ۔ ﴿أغلظ﴾ زیادہ بھاری۔ ﴿إرکاب﴾ سوار کرانا۔ ﴿إنزال﴾ (سواری وغیرہ سے) نیچے اتارنا۔

تخریج:

1. اخرجہ ابوداؤد فی کتاب النکاح باب فی ما یومر بہ من غض البصر، حدیث رقم: ۲۱۵۲.
2. اخرجہ مسلم فی کتاب الحج باب سفر المرأۃ، حدیث رقم: ۴۱۸.
3. اخرجہ ترمذی فی کتاب الفتن باب ما جاء فی لزوم الجماعۃ، حدیث رقم: ۲۱٦۵.

مرد کا اپنی محارم کو چھونا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ذی رحم محرم عورتوں کے جن اعضاء کو دیکھنا درست ہے، اگر جانبین سے شہوت کا اندیشہ نہ ہو، تو ان کے اعضاء منظورہ کو چھونے اور مس کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہے، اس لیے کہ بحالت سفر اس کی ضرورت پیش آتی ہے، اور پھر حرمت نکاح کی وجہ سے شہوت وغیرہ بھی نہیں رہتی؛ اس لیے انھیں چھونے میں شرعاً کوئی عار نہیں ہے۔

بخلاف وجه الأجنبية: فرماتے ہیں کہ اجنبیہ عورت کا مسئلہ اس سے الگ ہے، کیوں کہ اجنبیہ کے چہرے اور اس کی ہتھیلی کو دیکھنا تو درست ہے، لیکن ان چیزوں کو ہاتھ لگانے کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ اگر چہ ضرورت سفر کے پیش نظر اجنبیہ کا مس بھی مباح ہونا چاہیے، مگر چونکہ اجنبیہ میں شہوت کامل رہتی ہے اور عموماً اجنبیہ عورت کو دیکھ کر دل مچلنے لگتا ہے، اس لیے اگر یہاں بھی مس کرنے اور چھونے کی گنجائش دے دی گئی، تو یہ **مفضی إلی الفساد** ہوگا، اور امت کو وقوع فساد سے بچنے اور بچانے کی تلقین کی گئی ہے، لہٰذا بصورت اجنبیہ مس کی اجازت نہیں ہوگی۔

إلا إذا كان يخاف الخ کا حاصل یہ ہے کہ محرم عورتوں کو بھی مس کرنے کی اجازت اس وقت ہے، جب جانبین سے شہوت پر امن ہو، لیکن اگر مرد و زن دونوں کو شہوت پر کنٹرول نہ ہو، یا ان میں سے کسی ایک کے پھسل جانے کا اندیشہ ہو، تو اس وقت محارم عورتوں کو بھی دیکھنے اور چھونے کی اجازت نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ حدیث شریف میں آنکھ اور ہاتھ دونوں کے لیے زنا کو ثابت کیا گیا ہے اور دیکھنے کو آنکھ کا زنا اور پکڑنے چھونے کو ہاتھ کا زنا قرار دیا گیا ہے، لہٰذا ہر ممکن اس سے بچنے کی کوشش کرنی چاہیے، اور محرمات کے ساتھ زنا کرنا اجنبی عورتوں کے ساتھ زنا کرنے سے زیادہ سخت اور بھیانک ہے، اس لیے بصورتِ اندیشۂ شہوت دیکھنے اور مس کرنے سے گریز کرنا ضروری ہے۔

ولا بأس الخ فرماتے ہیں کہ محارم کے ساتھ سفر کرنے یا خلوت میں اس کے ساتھ بیٹھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ حدیث شریف میں شوہر اور محارم کے ساتھ سفر کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ اور دوسری حدیث **ألا لا يخلون الخ** میں غیر محرم کے ساتھ رہنے والی عورتوں میں شیطان کے گھسنے اور اس کے ورغلانے کی خبر دی گئی ہے۔ لہٰذا سفر وغیرہ میں خاص طور پر ذی رحم محرم ساتھ ہونا چاہیے، پھر یہ زمانہ بھی فتنہ و فساد کا ہے، لہٰذا اس زمانے میں تو تنہا سفر کرنا اور بھی زیادہ مضرت رساں اور پریشان کن ہے، اس لیے اس میں احتیاط و اجتناب ضروری ہے۔

فإن احتاجت الخ عورت محرم کے ساتھ سفر کر رہی ہے اور چڑھنے اترنے میں اسے دشواری ہو رہی ہے، تو اگر دونوں شہوت سے مامون ہوں، تو اس کا محرم اس کے کپڑے کے پیچھے سے اس کا پیٹ اور پیٹھ پکڑ کر اسے چڑھا اُتار سکتا ہے اس میں کوئی حرج نہیں ہے، لیکن اگر کسی طرف شہوت کا یقین ہو یا ظن غالب یا شک ہو، تو اس صورت میں حتی الامکان مس کرنے اور پکڑنے سے بچنا چاہیے۔ اور اگر عورت بذات خود سوار ہو سکتی ہو، تو پھر ہاتھ لگانے کی قطعاً اجازت نہ ہوگی؛ لیکن اگر عورت کو چڑھنے اترنے میں تکلیف ہو، تو اس وقت مرد کو کپڑے وغیرہ سے پکڑ کر چڑھانے اور اتارنے میں اس کی مدد کرنی چاہیے، تاکہ عورت کے بدن کی حرارت مرد کو محسوس نہ ہو سکے۔ اور اگر کپڑا بھی نہ مل سکے، تو ظاہر ہے کہ ضعیف کو سہارا دینا ہی ہے، اس لیے مرد کو چاہیے کہ اپنے نفس کو کنٹرول میں رکھ لے اور اس کی مدد کرے۔

قَالَ وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ مَمْلُوْكَةِ غَيْرِهِ إِلٰى مَا يَجُوْزُ لَهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ مِنْ ذَوَاتِ مَحَارِمِهِ، لِأَنَّهَا تَخْرُجُ لِحَوَائِجِ مَوْلَاهَا وَتَخْدُمُ أَضْيَافَهُ وَهِيَ فِيْ ثِيَابِ مِهْنَتِهَا، فَصَارَ حَالُهَا خَارِجَ الْبَيْتِ فِيْ حَقِّ الْأَجَانِبِ كَحَالِ الْمَرْأَةِ دَاخِلَهُ فِيْ حَقِّ الْمَحَارِمِ وَالْأَقَارِبِ، وَكَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ إِذَا رَأَى جَارِيَةً مُقَنَّعَةً عَلَاهَا بِالدُّرَّةِ وَقَالَ أَلْقِ

عَنْكَ الْخِمَارَ يَا دَفَّارُ أَتَشْبَهِيْنَ بِالْحَرَائِرِ، وَلَا يَحِلُّ النَّظْرُ إِلَى بَطْنِهَا وَظَهْرِهَا خِلَافًا لِمَا يَقُوْلُهُ مُحَمَّدُ بْنُ مَقَاتِلٍ أَنَّهُ يُبَاحُ إِلَّا مَا دُوْنَ السُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ، لِأَنَّهُ لَا ضَرُوْرَةَ كَمَا فِي الْمَحَارِمِ، بَلْ أَوْلَى لِقِلَّةِ الشَّهْوَةِ فِيْهِنَّ وَكَمَالِهَا فِي الْإِمَاءِ، وَ لَفْظَةُ الْمَمْلُوْكَةِ تَنْتَظِمُ الْمُدَبَّرَةَ وَالْمُكَاتَبَةَ وَأُمَّ الْوَلَدِ لِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ، وَالْمُسْتَسْعَاةُ كَالْمُكَاتَبَةِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحَمَّ اللَّهِ عَلَيْهِ عَلَى مَا عُرِفَ، وَأَمَّا الْخَلْوَةُ بِهَا وَالْمُسَافِرَةُ مَعَهَا فَقَدْ قِيْلَ يُبَاحُ كَمَا فِي الْمَحَارِمِ، وَقَدْ قِيْلَ لَا يُبَاحُ لِعَدَمِ الضَّرُوْرَةِ، وَفِي الْإِرْكَابِ وَالْإِنْزَالِ اِعْتَبَرَ مُحَمَّدٌ رَحَمَّ اللَّهِ عَلَيْهِ فِي الْأَصْلِ الضَّرُوْرَةَ فِيْهِنَّ، وَفِيْ ذَوَاتِ الْمَحَارِمِ مُجَرَّدُ الْحَاجَةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ مرد کے لیے اپنی محرمات کے جن اعضاء کو دیکھنے کا جواز ہے، وہ غیر کی مملوکہ باندی کے بھی ان اعضاء کو دیکھنے کا مجاز ہے، اس لیے کہ وہ باندی اپنے آقا کی ضروریات سے باہر نکلتی ہے اور کام کاج ہی کے کپڑوں میں اپنے مولی کے مہمانوں کی خدمت بھی کرتی ہے، لہٰذا اجنبیوں کے حق میں گھر کے باہر اس کی حالت، محارم اور رشتے داروں کے متعلق گھر کے اندر عورت کی حالت کے مثل ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب کسی باندی کو دوپٹہ اوڑھے ہوئے دیکھتے، تو اس کے سر پر کوڑا مار کر یوں فرماتے کہ اے گندی (نالائق) اوڑھنی اُتار کر پھینک دے۔ کیا تو آزاد عورتوں کی مشابہت اختیار کر رہی ہے۔

اور اس کے پیٹ اور پیٹھ کو دیکھنا جائز نہیں ہے، امام محمد بن مقاتلؒ کے اس قول کے برخلاف کہ ناف سے گھٹنے تک کے علاوہ کا دیکھنا مباح ہے، اس لیے کہ محارم کی طرح وہاں دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ محارم میں قلت شہوت اور باندیوں میں کمال شہوت کی بنا پر نہ دیکھنا ہی بہتر ہے۔ اور لفظ مملوکہ مدبرۃ، مکاتبہ اور ام ولد سب کو شامل ہے بر بنائے ضرورت۔ اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مستسعاۃ مکاتبہ ہی کی طرح ہے جیسا کہ معروف ہے۔

رہا مملوکۂ غیر کے ساتھ خلوت اور سفر کا مسئلہ، تو ایک قول یہ ہے کہ محارم کی طرح مباح ہے اور دوسرا قول ہے کہ عدم ضرورت کی بنا پر جائز نہیں ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں اتارنے چڑھانے کے متعلق باندیوں میں ضرورت کا اعتبار کیا ہے اور محارم میں فقط حاجت کا۔

اللغات:

﴿حوائج﴾ واحد حاجة؛ ضروریات۔ ﴿أضياف﴾ واحد ضيف؛ مہمان۔ ﴿مهنة﴾ کام کاج۔ ﴿مقنعة﴾ دوپٹہ پوش۔ ﴿الق﴾ ڈال، گرادے۔ ﴿خمار﴾ اوڑھنی۔ ﴿دفار﴾ نالائق۔ ﴿حرائر﴾ واحد حرّة؛ آزاد عورتیں۔

مملوکة الغیر کے احکام:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرد کے لیے جس طرح اپنی محرم عورتوں کا چہرہ، سر اور سینہ وغیرہ دیکھنے کی گنجائش ہے، اسی طرح کسی دوسرے کی باندی کے بھی مذکورہ اعضاء کو دیکھنے کی اجازت ہے۔ اور اس اجازت کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر باندیاں اپنے آقاؤں کی ضروریات سے باہر نکلتی ہیں، اسی طرح کام کاج ہی کپڑوں میں انھیں مالکان کے مہمانوں اور ان سے ملنے والوں کو بھی دیکھنا اور ان کی

خدمت کرنا پڑتا ہے، اس لیے گھر کے باہران باندیوں کو اجانب کے سلسلے میں ویسا ہی مان لیا گیا، جس طرح محارم کے متعلق گھر کے اندر عورتوں کو مانا گیا ہے، یعنی جس طرح گھر کے اندر محارم عورت کو دیکھ سکتے ہیں، اسی طرح گھر کے باہر ایک اجنبی مرد کے لیے غیر کی باندی کو دیکھنے کی گنجائش ہے، یہی وجہ تھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب کسی باندی کو دوپٹے وغیرہ میں ملبوس دیکھتے تھے، تو اسے تنبیہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ باندی کے لیے اپنے آقا کی اطاعت ضروری ہے اور اطاعت کرنے میں کبھی اسے گھر سے باہر بھی جانا ہوسکتا ہے، یا آقا کو کسی کام کی جلدی ہوسکتی ہے، اب اگر یہ نانی اماں نقاب وغیرہ اوڑھ کر جائیں گی، تو تا تدیاق از عراق الخ والی مثل ہو جائے گی۔ اور پھر دوپٹے وغیرہ میں خود کو ڈھانک کر چلنا اور باہر نکلنا یہ آزاد عورتوں کا حصہ اور ان کا خاصہ ہے، اگر باندیاں بھی یہی طرز اختیار کرلیں، تو ما الفرق بینهما.

ولا یحل الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح محرم عورتوں کے پیٹ اور ان کی پیٹھ دیکھنے کی نہ تو اجازت ہے اور نہ ہی کوئی ضرورت، اسی طرح غیر کی باندی کے بھی یہ حصے دیکھنے کی اجازت نہیں ہے، البتہ محمد بن مقاتل رحمہ اللہ کا اس سلسلے میں اختلاف ہے، وہ ناف سے گھٹنے تک کے علاوہ دیگر مواضع کو دیکھنے کی اباحت کے قائل ہیں اور ہم عدم ضرورت کی بنا پر پیٹ اور پیٹھ دیکھنے میں عدم جواز کے قائل ہیں۔ اور جب محرم عورتوں میں قلت شہوت کی بنا پر پیٹ اور پیٹھ دیکھنے کی اجازت نہیں دی گئی، تو پھر باندیوں میں تو بدرجۂ اولیٰ اجازت نہیں ملنی چاہیے، اس لیے کہ باندیوں میں شہوت غالب رہتی ہے اور یہاں خطرے کا اندیشہ بھی زیادہ رہتا ہے۔

ولفظة المملوكة الخ کا حاصل یہ ہے کہ امام قدوری نے جو **مملوكة** کا لفظ استعمال کیا ہے، اس کے تحت مدبرۃ، ام ولد اور مکاتبہ سب داخل ہیں، کیوں کہ جو ضروریات مملوکہ سے وابستہ ہیں، وہی ضروریات مدبرہ وغیرہ سے بھی متعلق ہیں، لہٰذا جب مملوکہ میں اجازت ہے، تو ان میں بھی اجازت ہوگی۔

والمستسعاة فرماتے ہیں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ چونکہ تجزئ عتق کے قائل ہیں، اس لیے وہ باندی جس کا کچھ حصہ آقا نے آزاد کردیا ہو اور باقی حصے کی آزادی کے لیے وہ تگ ودو میں ہو، اس کا بھی وہی حکم ہے، جو مکاتبہ کا ہے، یعنی اس کے بھی چہرے وغیرہ کو دیکھنے کی گنجائش ہے۔

وأما الخلوة الخ فرماتے ہیں کہ محرمات کی طرح بعض لوگ تو اجنبیہ باندی کے ساتھ خلوت اور سفر کو مباح سمجھتے ہیں اور بعض حضرات عدم ضرورت کی وجہ سے اسے ناجائز قرار دیتے ہیں، البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں سوار کرنے اور سواری سے اتارنے کے سلسلے میں باندیوں کے حق میں ضرورت کا اعتبار کیا ہے اور محرمات کے حق میں حاجت کا۔ یعنی اگر باندی کسی ضروری کام سے جارہی ہو اور واقعی اسے اتارنے چڑھانے کی ضرورت ہو، تو اس وقت اجنبی مرد اس کو سہارا دے سکتا ہے، اور محرمات کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ کہیں بھی جارہی ہوں، خواہ ضروری کام ہو یا نہ ہو، اب اگر انھیں چڑھنے اترنے میں دشواری ہورہی ہے، تو مرد کو انھیں سہارا دینے کی اجازت ہوگی، بشرطیکہ جانبین سے شہوت کا اندیشہ نہ ہو، ورنہ نہیں۔

فائدہ:

حاجت اور ضرورت میں فرق یہ ہے کہ حاجت اسے کہتے ہیں جس کی انسان کو ضرورت تو ہو، مگر اس کے بغیر بھی کام چل سکتا ہو، اور ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ جس کا حصول انسان کے لیے ناگزیر ہو اور اس کے بغیر چارۂ کار نہ ہو۔

قَالَ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَمُسَّ ذٰلِكَ إِذَا أَرَادَ الشِّرَاءَ وَإِنْ خَافَ أَنْ يَشْتَهِيَ، كَذَا ذَكَرَ فِي الْمُخْتَصَرِ، وَأَطْلَقَ أَيْضًا فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَلَمْ يَفْصِلْ، قَالَ مَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ يُبَاحُ النَّظْرُ فِي هٰذِهِ الْحَالَةِ وَإِنِ اشْتَهٰى لِلضَّرُوْرَةِ، وَلَا يُبَاحُ الْمَسُّ إِذَا اشْتَهٰى أَوْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ ذٰلِكَ، لِأَنَّهُ نَوْعُ اِسْتِمْتَاعٍ، وَفِيْ غَيْرِ حَالَةِ الشِّرَاءِ يُبَاحُ النَّظْرُ وَالْمَسُّ بِشَرْطِ عَدَمِ الشَّهْوَةِ .

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر باندی کوخریدنے کا ارادہ ہو، تو مذکورہ مقامات کو چھونے میں کوئی حرج نہیں ہے، اگر چہ شہوت کا خوف ہو، امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے قدوری میں اسی طرح بیان کیا ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی جامع صغیر میں مطلق بیان کیا ہے، کوئی تفصیل نہیں کی ہے، ہمارے مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ شہوت کے باوجود اس حالت میں بربنائے ضرورت دیکھنا مباح ہے، اور شہوت کا ظن غالب ہونے کی صورت میں مس مباح نہیں ہے، اس لیے کہ مس ایک طرح کا استمتاع ہے، اور حالت شراء کے علاوہ میں دیکھنا اور چھونا دونوں مباح ہیں، بشرطیکہ شہوت نہ ہو۔

اللغات:

﴿یمسّ﴾ چھولے۔ ﴿شراء﴾ خریدنا۔

توضیح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی باندی کو خریدنا چاہتا ہے، تو شہوت ہوتے ہوئے بھی اس کے سر، سینہ وغیرہ کو چھونے کی اجازت ہے، قدوری اور جامع صغیر میں اس مسئلے کو مطلقاً ہی ذکر کیا ہے، یعنی شہوت اور عدم شہوت کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔ البتہ حضرات مشائخ رحمہم اللہ نے ضرورت شراء کے پیش نظر شہوت کے ہوتے ہوئے دیکھنے کی تو اجازت دی ہے، لیکن اگر شہوت یقینی ہو یا اس کا ظن غالب ہو، تو مس کرنے کی اجازت نہیں دی ہے، کیونکہ مس بھی ایک طرح کا استمتاع ہے اور استمتاع بالاجنبیہ حرام ہے، ہاں اگر شہوت نہیں ہے، تو دیکھنے اور چھونے دونوں کی اجازت ہوگی، خواہ خریدنا مقصود ہو یا نہ ہو۔

قَالَ وَإِذَا حَاضَتِ الْأَمَةُ لَمْ تُعْرَضْ فِيْ إِزَارٍ وَاحِدٍ، وَمَعْنَاهُ بَلَغَتْ، وَهٰذَا لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ الظَّهْرَ وَالْبَطْنَ مِنْهَا عَوْرَةٌ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّهَا إِذَا كَانَتْ تَشْتَهِيْ وَتُجَامَعُ مِثْلُهَا فَهِيَ كَالْبَالِغَةِ لَا تُعْرَضُ فِيْ إِزَارٍ وَاحِدٍ لِوُجُوْدِ الْإِشْتِهَاءِ، قَالَ وَالْخَصِيُّ فِي النَّظْرِ إِلَى الْأَجْنَبِيَّةِ كَالْفَحْلِ لِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَلْخِصَاءُ مُثْلَةٌ، فَلَا يُبِيْحُ مَا كَانَ حَرَامًا قَبْلَهُ، لِأَنَّهُ فَحْلٌ يُجَامِعُ، وَكَذَا الْمَجْبُوْبُ، لِأَنَّهُ يُسَاحِقُ وَيُنْزِلُ، وَكَذَا الْمُخَنَّثُ فِي الرَّدِيْءِ مِنَ الْأَفْعَالِ، لِأَنَّهُ فَحْلٌ فَاسِقٌ، وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ يُؤْخَذُ فِيْهِ بِحُكْمِ كِتَابِ اللّٰهِ الْمُنَزَّلِ فِيْهِ، وَالطِّفْلُ الصَّغِيْرُ مُسْتَثْنٰى بِالنَّصِّ .

ترجمہ: اور جب باندی حائضہ ہو جائے، تو اسے ایک ہی کپڑے میں نہ پیش کیا جائے، یعنی بلوغت کے بعد، اور یہ حکم اس دلیل کی وجہ سے ہے جسے ہم نے بیان کیا کہ باندی کا پیٹ اور اس کی پیٹھ عورت ہے، حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ باندی جب مشتہاۃ ہو جائے اور اس کی ہم مثل لونڈیاں قابل جماع ہو جائیں، تو وہ بالغہ کے حکم میں ہے، شہوت موجود ہونے کی وجہ سے اب اسے ایک ہی ازار میں نہ پیش کیا جائے۔

فرماتے ہیں کہ اجنبیہ کو دیکھنے کے سلسلہ میں خصی، مرد کے حکم میں ہے، اس لیے کہ حضرت عائشہؓ کا ارشاد گرامی ہے: خصی کرنا مثلہ کرنے کی طرح ہے، لہٰذا خصی کرنے سے وہ چیز مباح نہیں ہوگی، جو اس سے پہلے حرام تھی، کیونکہ خصی ایسا نر ہے، جس میں جماع کی صلاحیت ہے، اور اسی طرح مقطوع الذکر بھی، اس لیے کہ یہ رگڑ کر انزال کر دیتا ہے، اسی طرح گندی فطرت والا مخنث کہ وہ فاسق نر ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس سلسلے میں ان کے متعلق کتاب اللہ میں نازل کردہ حکم پر عمل کیا جائے گا، اور طفل صغیر بحکم نص اس سے مستثنیٰ ہے۔

اللغات:

﴿لم تعرض﴾ نہ پیش کیا جائے، نہ سامنے لایا جائے۔ ﴿خصیّ﴾ نامرد۔ ﴿فحل﴾ مرد۔ ﴿مجبوب﴾ مقطوع الذکر۔ ﴿یساحق﴾ رگڑتا ہے۔ ﴿مخنّث﴾ ہیجڑا۔

نامرد، مخنث وغیرہ کے احکام:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح آزاد عورتوں کا پیٹ اور ان کی پیٹھ عورت ہے، اسی طرح باندی کا بھی ظہر وبطن عورت میں داخل ہے اور ان کی طرف دیکھنا درست نہیں ہے، اب مسئلہ یہ ہے کہ باندی جب بالغ ہو جائے، تو اسے فروخت وغیرہ کرنے کی غرض سے مارکیٹ اور منڈی میں لے جاتے وقت ایک ہی کپڑے میں نہ لے جایا جائے، بلکہ اس کے پیٹ اور پیٹھ وغیرہ کو بھی ڈھانک کر، یا اسے قمیص پہنا کر لے جانا چاہیے، تاکہ کسی بھی طرح کا کوئی ناخوش گوار واقعہ پیش نہ آئے، حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی مشتہاۃ باندیوں کو بالغ کا حکم دے کر ایک ہی ازار میں منڈی وغیرہ لے جانے سے منع فرمایا ہے۔

قال الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح ایک مرد کے لیے اجنبیہ عورت کی ہتھیلی اور چہرے کے علاوہ دیگر مقامات کا دیکھنا درست نہیں ہے، اسی طرح خصی، مقطوع الذکر اور بدکار مخنث کے لیے بھی ہتھیلی وغیرہ کے علاوہ دیگر مقامات دیکھنے کی اجازت نہیں ہے۔ خصی کے متعلق تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ فرمان مستدل ہے، کہ خصی کرنا مثلہ کرنے کی طرح ہے، لہٰذا وہ چیز جو اس سے پہلے حرام تھی یعنی نظر إلی الأجنبية، خصی کرنے کے بعد درست اور حلال نہیں ہوگی۔ اور پھر مردوں کی طرح یہ خصی بھی جماع پر قادر ہوتے ہیں، یہاں تک کہ بعض لوگوں نے خصی کے جماع کو اور بھی زیادہ سخت بتایا ہے، کیوں کہ اس کے آلے میں جلدی فتور نہیں پیدا ہوتا۔ واللہ اعلم

مقطوع الذکر، مردوں کے حکم میں اس لیے ہے کہ یہ شخص رگڑ کر انزال کرنے پر قادر ہے، لہٰذا اندیشۂ شہوت اور خوف بدکاری یہاں بھی موجود ہے، اسی طرح گندا مخنث بھی فاسق نر کہلاتا ہے، اس لیے یہ دونوں بھی مردوں کے حکم میں ہوں گے۔

والحاصل الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سب سے سیدھی بات یہ ہے کہ مذکورہ اصناف کے متعلق کتاب اللہ میں نازل

کردہ حکم پر عمل کیا جائے گا اور قرآن کریم میں اس سلسلے کی دو آیتیں نازل ہوئی ہیں۔ (۱) قل للمؤمنین یغضوا من أبصارھم الآیة. (۲) أو التابعین غیر أولي الإربة من الرجال! دیکھئے ان دونوں آیتوں میں سے پہلی آیت محکم ہے اور اس میں مطلقاً تمام مسلمانوں کو غض بصر کا حکم دیا گیا ہے، البتہ دوسری آیت متشابہ ہے، جس میں تاویلات بھی ہوئی ہیں اور انھی تاویلات کے ضمن میں خصی وغیرہ کو مردوں سے مستثنیٰ کر کے بچوں کی صف میں لا کھڑا کیا گیا ہے، اور ان کے لیے بچوں کی طرح اجنبیہ کو مطلقاً دیکھنے کی اجازت ثابت کی گئی ہے، لیکن آپ کو معلوم ہے کہ جب محکم اور متشابہ میں تعارض ہو، تو اس وقت محکم پر عمل کیا جاتا ہے اور متشابہ کو چھوڑ دیا جاتا ہے، لہٰذا یہاں بھی محکم پر عمل ہوگا اور بہ حکم محکم خصی وغیرہ بھی مردوں کی صف میں رہیں گے۔ اور ان کے لیے بچوں کی طرح ادھر ادھر دیکھنے اور پر مارنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ البتہ طفل کو خود قرآن نے أو الطفل الذین لم یظھرو الخ سے مستثنیٰ اور خارج کردیا ہے، لہٰذا اس کے لیے تو مطلقاً دیکھنے، چھونے اور لگنے لپٹنے کی اجازت ہوگی۔

قَالَ وَلَا يَجُوْزُ لِلْمَمْلُوْكِ أَنْ يَنْظُرَ مِنْ سَيِّدَتِهٖ إِلَّا إِلٰى مَا يَجُوْزُ لِلْأَجْنَبِيِّ النَّظْرُ إِلَيْهِ مِنْهَا، وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ هُوَ كَالْمُحَرَّمِ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿أَوْمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ (سورة نور: ۳۱) وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ مُتَحَقِّقَةٌ لِدُخُوْلِهٖ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ اِسْتِئْذَانٍ، وَلَنَا أَنَّهٗ فَحْلٌ غَيْرُ مُحَرَّمٍ وَلَا زَوْجٍ، وَالشَّهْوَةُ مُتَحَقِّقَةٌ لِجَوَازِ النِّكَاحِ فِي الْجُمْلَةِ، وَالْحَاجَةُ قَاصِرَةٌ، لِأَنَّهٗ يَعْمَلُ خَارِجَ الْبَيْتِ، وَالْمُرَادُ بِالنَّصِّ الْإِمَاءُ: قَالَ سَعِيْدٌ وَالْحَسَنُ رَحِمَہُمَا اللّٰہُ عَلَیْہِ وَغَيْرُهُمَا لَا تَغُرَّنَّكُمْ سُوْرَةُ النُّوْرِ، فَإِنَّهَا فِي الْإِنَاثِ دُوْنَ الذُّكُوْرِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ غلام کے لیے اپنی مالکن کے انھی اعضاء کو دیکھنے کی اجازت ہے، جنھیں ایک اجنبی دیکھ سکتا ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غلام محرم کی طرح ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے، اس لیے کہ ارشاد باری ہے، یا وہ جن کے تم مالک ہو، اور اس لیے بھی کہ مالکن پر غلام کے بلا اجازت داخل ہونے کی وجہ سے ضرورت متحقق ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ ایک نر ہے، نہ تو محرم ہے اور نہ ہی شوہر ہے اور فی الجملة جواز نکاح کے پیش نظر شہوت بھی متحقق ہے، اور حاجت بہت معمولی ہے، کیونکہ وہ بیرون خانہ کام کرتا ہے۔ اور آیت قرآنیہ سے باندیاں مراد ہیں، حضرت سعید اور حضرت حسنؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ تمھیں سورۂ نور دھوکے میں نہ ڈال دے، کیوں کہ وہ عورتوں کے متعلق ہے نہ کہ مردوں کے۔

اللغات:

﴿سیّدة﴾ مالکن۔ ﴿استئذان﴾ اجازت طلب کرنا۔ ﴿لا تغرّنکم﴾ تمہیں دھوکے میں مبتلا نہ کردے۔

مرد غلام کا مالکن کو دیکھنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ احناف کے یہاں غلام مثل اجنبی ہے، یعنی ایک اجنبی کے لیے عورت کے جن اعضاء کو دیکھنے کی اجازت ہے، غلام کے لیے بھی اپنی مالکن کے اُن اعضاء کو دیکھنے کی گنجائش ہے، امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ غلام کو سیدہ کے حق میں محرم مانتے ہیں۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ محرم کے لیے عورتوں کے جن اعضاء کو دیکھنے کا جواز ہے، غلام کے لیے بھی سیدہ کے تئیں ان کا

جواز ہوگا۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں أو ما ملکت أیمانهن فرمایا گیا ہے اور کلمۂ ما عام ہے، اس میں غلام باندیاں سب داخل ہیں، لہٰذا جس طرح باندیوں کے سامنے مواضع زینت کے اظہار کی اجازت ہوگی، اسی طرح غلاموں کے سامنے بھی ہوگی۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ غلام سیدہ کے کام سے اندر باہر ہوتا رہتا ہے اور عموماً وہ بلا اجازت ہی داخل ہوتا ہے، اس لیے اس کے سامنے بھی مواضع زینت کے اظہار کی ضرورت ہے، کیونکہ ہمہ وقت سیدہ برقعے میں نہیں رہتی، لہٰذا بر بنائے ضرورت اسے محرم مان کر محارم کا حکم دے دیا گیا ہے۔

ولنا: احناف کی دلیل یہ ہے کہ غلام ایک مرد ہے، جماع پر قادر ہے، پھر وہ محرم اور شوہر بھی نہیں ہے اور اس کی اور اس کے سیدہ کی حرمت نکاح بھی ابدی اور دائمی نہیں ہے، اس لیے شہوت کا اندیشہ بھی موجود ہے، لہٰذا ہرگز ہرگز غلام کو محارم کا درجہ نہیں دیا جائے گا، ورنہ تو فتنہ وفساد کا راج ہو جائے گا، جیسا کہ آج کل یورپ اور امریکہ وغیرہ میں ہو رہا ہے۔

والحاجة الخ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے غلام کے لیے محرم ہونے کی حاجت ثابت کی تھی، اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں بہت معمولی حاجت ہے، کیونکہ غلام تو اکثر و بیشتر باہر کے کام انجام دیتا ہے، گھریلو کام کاج کے لیے تو خادمہ ہوتی ہے، اس لیے اسے کبھی کبھار ہی گھر میں جانا ہوتا ہے، لہٰذا اتنی سی مختصر ضرورت کے لیے ہم اسے محارم کا درجہ نہیں دے سکتے ہیں۔

رہا آیت قرآنیہ سے استدلال، تو وہ درست نہیں ہے، کیوں کہ اگر چہ کلمۂ ما عموم کے لیے ہے، لیکن جب حضرت سعیدؒ اور حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے یہاں ما کا مصداق عورتوں کو بتا دیا ہے، تو اب اس سے ما کو عام مان کر اس میں غلاموں کو داخل کرنا درست نہیں ہوگا۔

قَالَ وَ يَعْزِلُ مِنْ أَمَتِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهَا، وَلَا يَعْزِلُ عَنْ زَوْجَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهَا، لِأَنَّهُ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى عَنِ الْعَزْلِ عَنِ الْحُرَّةِ إِلَّا بِإِذْنِهَا، وَقَالَ لِمَوْلٰى أَمَةٍ اِعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ، وَلِأَنَّ الْوَطْيَ حَقُّ امْرَأَةٍ قَضَاءً لِلشَّهْوَةِ وَتَحْصِيْلًا لِلْوَلَدِ، وَلِهٰذَا تُخَيَّرُ فِي الْجبِّ وَالْعِنَةِ، وَلَا حَقَّ لِلْأَمَةِ فِي الْوَطْيِ، فَلِهٰذَا لَا يَنْقُصُ حَقُّ الْحُرَّةِ بِغَيْرِ إِذْنِهَا وَيَسْتَبِدُّ بِهِ الْمَوْلٰى، وَلَوْ كَانَتْ تَحْتَهٗ أَمَةُ غَيْرِهٖ، فَقَدْ ذَكَرْنَاهَا فِي النِّكَاحِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ مرد اپنی باندی سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کر سکتا ہے، لیکن اپنی بیوی سے اس کی اجازت کے بغیر عزل نہیں کر سکتا، اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آزاد عورت کی اجازت کے بغیر اس سے عزل کو منع فرمایا ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک باندی کے آقا سے فرمایا اگر تم چاہو تو عزل کر سکتے ہو، اور اس لیے بھی کہ شہوت پوری کرنے اور اولاد حاصل کرنے کے لیے وطی آزاد عورت کا حق ہے، اور اسی لیے مجبوب اور عنین کے بارے میں اسے اختیار دیا جاتا ہے، وطی میں باندی کا کوئی حق نہیں ہے، لہٰذا شوہر آزاد عورت کی اجازت کے بغیر اس کا حق کم نہیں کر سکتا، البتہ آقا اس میں خود مختار ہوگا، اور اگر کسی کی ماتحتی میں دوسرے کی باندی ہو، تو اس کے احکام ہم کتاب النکاح میں بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿جب﴾ قطع الذکر۔ ﴿عنة﴾ نامردی۔ ﴿یستبد﴾ خودمختار ہوگا۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب النکاح باب العزل، حدیث رقم: ۱۹۲۸.

آزادی سے عزل کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ باندی سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کیا جاسکتا ہے، البتہ آزاد عورت سے اجازت لیے بغیر عزل کرنے کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ نبی کریم علیہ السلام نے آزاد عورت کی اجازت کے بغیر عزل کرنے سے منع فرمایا ہے اور باندی کے متعلق عزل کو مشیت مولی پر موقوف فرمادیا ہے۔

پھر یہ کہ وطی یہ آزاد عورت کا حق ہے، تاکہ وہ اپنی شہوت پوری کر سکے اور اس کے ذریعے اولاد کی نعمت سے لطف اندوز ہو سکے، یہی وجہ ہے کہ ان حقوق کے پیش نظر آزاد عورت کو مجبوب اور عنین شوہر کے ساتھ رہنے نہ رہنے کا اختیار دیا جاتا ہے، لہٰذا جب وطی اس کا حق ہے، تو اس کا احترام ضروری ہے اور احترام کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر عزل نہ کیا جائے، اس لیے کہ انزال ہی وطی کا ماحاصل اور لب لباب ہے، اور چونکہ وطی سے باندی کا کوئی حق متعلق نہیں ہے، اس لیے اس کے ساتھ مولیٰ عزل کرنے نہ کرنے میں خودمختار ہوگا، کیوں کہ یہاں ضیاع حق کا کوئی اندیشہ نہیں ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر دوسرے کی باندی کسی کی ماتحتی میں ہو، تو اس کے ساتھ عزل والا مسئلہ کتاب النکاح میں بیان کیا جاچکا ہے۔

فَصْلٌ فِي الْاِسْتِبْرَاءِ وَغَيْرِه

یہ فصل احکام استبراء وغیرہ کے بیان میں ہے

رحم کے خالی عن الحمل ہونے کو طلب کرنا استبراء کہلاتا ہے۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰى جَارِيَةً فَإِنَّهٗ لَا يَقْرُبُهَا وَلَا يَلْمِسُهَا وَلَا يُقَبِّلُهَا وَلَا يَنْظُرُ إِلٰى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ حَتّٰى يَسْتَبْرِئَهَا، وَالْأَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهٗ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ سَبَايَا أَوْطَاسٍ: ((أَلَا لَا تُوْطَأُ الْحُبَالٰى حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ، وَلَا الْحَيَالٰى حَتّٰى يَسْتَبْرِئْنَ بِحَيْضَةٍ))، أَفَادَ وُجُوْبَ الْاِسْتِبْرَاءِ عَلَى الْمَوْلٰى وَدَلَّ عَلَى السَّبَبِ فِي الْمُسْبِيَةِ، وَهُوَ اسْتِحْدَاثُ الْمِلْكِ وَالْيَدِ، لِأَنَّهٗ هُوَ الْمَوْجُوْدُ فِيْ مَوْرِدِ النَّصِّ، وَهٰذَا، لِأَنَّ الْحِكْمَةَ فِيْهِ التَّعَرُّفُ عَنْ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ صِيَانَةً لِلْمِيَاهِ الْمُحْتَرَمَةِ عَنِ الْاِخْتِلَاطِ وَالْأَنْسَابِ عَنِ الْاِشْتِبَاهِ.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس نے کوئی باندی خریدی تو استبراء سے قبل نہ تو اس سے وطی کرے، نہ اس کو چھوئے، نہ بوسہ لے اور نہ ہی شہوت کے ساتھ اس کی شرم گاہ کو دیکھے، اور اس سلسلے میں اوطاس کے قیدیوں کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان بنیاد ہے کہ آگاہ ہو جاؤ حاملہ عورتوں سے وضع حمل سے پہلے وطی نہ کی جائے، اور غیر حاملات کے ایک حیض سے استبراء حاصل کیے بغیر اُن سے وطی نہ کی جائے۔

اس حدیث نے مولیٰ پر وجوب استبراء کا فائدہ دیا نیز مسبیہ میں موجود سبب یعنی جدت ملک اور قبضہ کی بھی غمازی کی، اس لیے کہ استحداث ہی موردنص میں موجود ہے۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ استبراء کی حکمت محترم پانیوں کو اختلاط اور انساب کو اشتباہ سے بچانے کے لیے رحم کی برأت کو پہچاننا ہے۔

اللغات:

﴿جارية﴾ باندی۔ ﴿لايلمسها﴾ اس کو نہ چھوئے۔ ﴿لايُقَبِّلُهَا﴾ اس کا بوسہ نہ لے۔ ﴿سبايا﴾ واحد سبی؛ قیدی۔

﴿حبالی﴾ واحد حبلیٰ؛ حاملہ عورت۔ ﴿حیالی﴾ غیر حاملہ عورتیں۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب النکاح باب فی وطءِ السبایا، حدیث رقم: ۲۱۵۷.

استبراء کا حکم اور مستدل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ خریدی ہوئی باندی اگر حاملہ ہو، تو وضع حمل تک اس سے ہر طرح کا استمتاع ممنوع ہے، اور اگر غیر حاملہ ہو، تو ایک حیض آنے تک استمتاع وغیرہ کی ممانعت رہے گی، اس سلسلے میں غزوۂ حنین کے قیدیوں کے متعلق نبی کریم ﷺ کا فرمان گرامی مستدل ہے، اوطاس مکہ سے تین مراحل کے فاصلے پر ایک جگہ کا نام ہے، یہیں غزوۂ حنین واقع ہوا تھا۔

أفاد الخ فرماتے ہیں کہ حدیث پاک سے دو باتیں کھل کر سامنے آگئیں۔ (۱) استبراء مولیٰ پر واجب ہے (۲) جہاں اور جب بھی سبب یعنی استحداث ملک ہوگا استبراء واجب ہوگا، اور حدیث شریف میں بھی یہی دو باتیں واضح کی گئی ہیں کہ گرفتار شدہ عورتوں سے اُسی وقت وطی نہ کرو، یعنی پہلے تو آقاؤں کے لیے استبراء تک انتظار اور پھر سبب انتظار کو بیان کیا گیا ہے۔

اور وجوب استبراء کی عقلی دلیل یہ ہے کہ استبراء کا مقصد میاہ کے اختلاط اور انساب کے اشتباہ سے بچنے کے لیے رحم کی براء ت کو جاننا ہے، ورنہ اگر استبراء لازم نہ ہو، تو نہ ہی ثابت النسب اور ولد الزنا میں امتیاز ہوسکے گا، اور نہ ہی کسی کا حسب نسب محفوظ رہ سکے گا۔ صاحب کتاب نے المیاہ المحترمۃ کہہ کر زنا وغیرہ کو خارج کر دیا ہے، کیوں کہ وہ میاہ غیر محترم ہیں۔

وَذٰلِكَ عِنْدَ حَقِيْقَةِ الشُّغْلِ أَوْتَوَهُّمِ الشُّغْلِ بِمَاءٍ مُحْتَرَمٍ وَهُوَ أَنْ يَكُوْنَ الْوَلَدُ ثَابِتَ النَّسَبِ، وَيَجِبُ عَلَى الْمُشْتَرِيْ لَا عَلَى الْبَائِعِ، لِأَنَّ الْعِلَّةَ الْحَقِيْقِيَّةَ إِرَادَةُ الْوَطْيِ وَالْمُشْتَرِيْ هُوَ الَّذِيْ يُرِيْدُهُ دُوْنَ الْبَائِعِ، فَيَجِبُ عَلَيْهِ، غَيْرَ أَنَّ الْإِرَادَةَ أَمْرٌ مُبْطِنٌ فَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلٰى دَلِيْلِهَا وَهُوَ التَّمَكُّنُ مِنَ الْوَطْيِ، وَالتَّمَكُّنُ إِنَّمَا يَثْبُتُ بِالْمِلْكِ وَالْيَدِ فَانْتَصَبَ سَبَبًا وَأُدِيْرَ الْحُكْمُ عَلَيْهِ تَيْسِيْرًا فَكَانَ السَّبَبُ اسْتِحْدَاثَ مِلْكِ الرَّقَبَةِ الْمُؤَكَّدِ بِالْيَدِ، وَتَعَدَّى الْحُكْمُ إِلٰى سَائِرِ أَسْبَابِ الْمِلْكِ كَالشِّرَاءِ وَالْهِبَةِ وَالْوَصِيَّةِ وَالْمِيْرَاثِ وَالْخُلْعِ وَالْكِتَابَةِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ.

ترجمه: اور ماء محترم سے رحم کے حقیقۃً مشغول ہونے یا اس کے وہم کی بنا پر استبراء واجب ہوتا ہے، اور توہم شغل یہ ہے کہ اولاد کا ثابت النسب ہو، اور استبراء، مشتری پر واجب ہے، بائع پر نہیں، اس لیے کہ علت حقیقی ارادۂ وطی ہے اور مشتری ہی وطی کا خواہاں ہوتا ہے، نہ کہ بائع، لہٰذا اسی پر واجب ہوگا لیکن ارادہ ایک باطنی امر ہے، اس لیے حکم کا دارومدار اس کی دلیل پر ہوگا اور وہ قدرت علی الوطی ہے، اور قدرت کا ثبوت ملکیت اور قبضے سے ہوگا، چنانچہ تمکن کو سبب مان کر آسانی کے پیش نظر اسی پر حکم کا دارومدار کر دیا گیا، لہٰذا ملک رقبہ کی جدت جو قبضہ سے مضبوط ہوتی ہے، یہی سبب بنے گی اور حکم دیگر تمام اسباب ملک کی طرف متعدی ہوگا جیسے شراء، ہبہ، وصیت، میراث، خلع اور مکاتبت وغیرہ۔

اللغات:

﴿شغل﴾ مشغول، مصروف ہونا۔ ﴿مبطن﴾ باطنی، پوشیدہ۔ ﴿یدار﴾ مدار رکھا جائے گا۔ ﴿تمکّن﴾ قادر ہونا۔

﴿الید﴾ قبضہ۔

وجوب استبراء کی شرائط:

مسئلہ یہ ہے کہ وجوب استبراء کی شرط یہ ہے کہ رحم حقیقۃ مشغول ہو یا اس کی مشغولیت کا وہم ہو اور یہ وہم اسی وقت درست مانا جائے گا جب اولاد ثابت النسب ہو۔ اور وجوب استبراء کی حقیقی علت وطی کا ارادہ ہے اور مشتری ہی وطی کا ارادہ کرتا ہے، لہٰذا استبراء بھی اسی پر واجب ہوگا، بائع کے حق میں چونکہ یہ علت نہیں پائی جاتی، اس لیے وہ استبراء کا مکلف بھی نہیں ہوگا۔

غیر أن الخ کا حاصل یہ ہے کہ وجوب استبراء کی علت تو ارادۂ وطی قرار دی گئی اور ارادہ ایک امر مخفی ہے، لہٰذا اسے جاننے کے لیے ارادے کی دلیل پر غور کریں گے اور ارادے کی دلیل تمکن وطی ہے، اس لیے کہ تمکن اور قدرت کے لیے ملکیت اور قبضہ ضروری ہے اور ملکیت مشتری میں موجود ہے، لہٰذا اس کے تمکن کو وجوب استبراء کے لیے وطی کا سبب مان لیا گیا ہے، تاکہ احکام میں دشواری نہ ہو، چنانچہ اب سبب استبراء یہ ہوگا استحداث ملك الرقبة المؤكد باليد.

وتعدی الحکم الخ کا حاصل یہ ہے کہ جب وجوب استبراء کا سبب استحداث ملک ہے، تو جہاں جہاں استحداث ملک ہوگا وہاں وہاں استبراء بھی ہوگا مثلاً شراء، ہبہ، وصیت، میراث اور خلع وغیرہ میں چونکہ استحداث ملک ہوتا ہے، اس لیے ان صورتوں میں استبراء بھی واجب ہوگا، یعنی اگر ان واسطوں سے کسی کو کوئی باندی ملی، تو اس پر استبراء واجب ہوگا۔

وَكَذَا يَجِبُ عَلَى الْمُشْتَرِيْ مِنْ مَالِ الصَّبِيِّ وَمِنَ الْمَرْأَةِ وَمِنَ الْمَمْلُوْكِ وَمِمَّنْ لَا يَحِلُّ لَهُ وَطْؤُهَا، وَكَذَا إِذَا كَانَتِ الْمُشْتَرَاةُ بِكْرًا لَمْ تُوْطَأْ لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَإِدَارَةِ الْأَحْكَامِ عَلَى الْأَسْبَابِ دُوْنَ الْحُكْمِ لِبُطُوْنِهَا، فَيُعْتَبَرُ تَحَقُّقُ السَّبَبِ عِنْدَ تَوَهُّمِ الشُّغْلِ، وَكَذَا لَا يَجْتَزِأُ بِالْحَيْضَةِ الَّتِيْ اِشْتَرَاهَا فِيْ أَثْنَائِهَا وَلَا بِالْحَيْضَةِ الَّتِيْ حَاضَتْهَا بَعْدَ الشِّرَاءِ أَوْ غَيْرِهِ مِنْ أَسْبَابِ الْمِلْكِ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَلَا بِالْوَلَادَةِ الْحَاصِلَةِ بَعْدَهَا قَبْلَ الْقَبْضِ خِلَافًا لِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لِأَنَّ السَّبَبَ اسْتِحْدَاثُ الْمِلْكِ وَالْيَدِ، وَالْحُكْمُ لَا يَسْبِقُ السَّبَبَ، وَكَذَا لَا يَجْتَزِأُ بِالْحَاصِلِ قَبْلَ الْإِجَازَةِ فِيْ بَيْعِ الْفُضُوْلِيِّ وَإِنْ كَانَتْ فِيْ يَدِ الْمُشْتَرِيْ، لَا بِالْحَاصِلِ بَعْدَ الْقَبْضِ فِي الشِّرَاءِ الْفَاسِدِ قَبْلَ أَنْ يَشْتَرِيَهَا شِرَاءً صَحِيْحًا لِمَا قُلْنَا.

ترجمہ: اسی طرح بچہ، عورت، غلام اور اس شخص کا مال خریدنے والے پر بھی استبراء واجب ہے، جس سے وطی کرنا حلال نہیں ہے، اور حکم کے مخفی ہونے کی وجہ سے اسباب میں احکام لگائے جاتے ہیں، حکم پر نہیں، لہٰذا توہم شغل کے وقت تحقق سبب کا اعتبار ہوگا۔ اور اسی طرح وہ حیض کافی نہیں ہوگا جس کے دوران اس نے باندی کو خریدا ہے اور نہ وہ حیض جو قبل القبض شراء وغیرہ جیسے اسباب ملک کے بعد آیا ہے، اور نہ ہی اس ولادت کا اعتبار ہوگا جو اسباب ملک کے بعد قبل القبض حاصل ہوئی ہے۔

برخلاف امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے، اس لیے کے سبب ملکیت اور قبضے کا استحداث ہے اور حکم سبب سے سبقت نہیں کر سکتا۔ اور

نہ ہی وہ استبراء کافی ہوگا جو بیع فضولی میں اجازت سے پہلے حاصل ہو جائے اگر چہ باندی مشتری کے قبضے میں ہو اور نہ وہ استبراء کافی ہوگا جو شراء فاسد میں بعد القبض حاصل ہو شراء صحیح کے طور پر خریدنے سے پہلے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔

اللغات:

﴿بکر﴾ کنواری۔ ﴿ادارة﴾ مدار ہونا۔ ﴿استحداث﴾ نیا ہونا۔ ﴿الید﴾ قبضہ۔ ﴿لا یجتزأ﴾ نہیں کافی ہوگا۔

مذکورہ بالا ضابطہ پر کچھ تفریعات:

جب مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ضابطہ بیان کر دیا کہ استحداث ملک وید سے استبراء واجب ہوتا ہے، تو اب اسی کے تحت کئی ایک مسائل کو بیان کر رہے ہیں، مثلاً اگر کوئی شخص کسی بچے کے باپ یا وصی سے اس کی باندی خریدے، یا کسی عورت سے اس کی باندی خریدے، یا کسی مأذون في التجارة غلام کی باندی خریدے، یا کسی ایسے شخص کی باندی خریدے، جس سے اس شخص کے لیے وطی حلال نہ ہو، مثلاً کسی کی ملکیت میں اس کی رضاعی بہن ہو تو ظاہر ہے کہ رضاعی بہن سے وطی حلال نہیں ہے، اب اگر اس سے اس رضاعی بہن کو کوئی خریدے، تو ان تمام صورتوں میں اگر چہ حقیقی شغل نہیں ہے، مگر توہم شغل کی بنا پر استحداث ملک وید کے پیش نظر استبراء واجب ہوگا۔

اور توہم شغل یہ ہے کہ ہوسکتا ہے ان میں سے کسی سے وطی بالشبہ کر لی گئی ہو، تو ظاہر ہے اب استبراء ضروری ہوگیا۔ فرماتے ہیں کہ اگر کسی باندی بالکل باکرہ ہو، اور اسے کسی نے ہاتھ نہ لگایا ہو، تو اس کا بھی یہی حکم ہوگا، کیوں کہ سبب متحقق ہے (استحداث ملک وید) اور توہم شغل بدستور باقی ہے۔

وکذا لایجتزأ الخ صاحب ہدایہ ملکیت اور قبضہ دونوں کے بعد آنے والے حیض کو استبراء میں معتبر مانتے ہیں، لہٰذا اگر کسی نے حائضہ باندی کو خریدا تو اب اس کا موجودہ حیض استبراء میں کام نہیں کرے گا، کیوں کہ یہ قبل الملك والید ہے، اسی طرح اگر خریدنے، یا وراثت میں حصہ مقرر ہونے یا ہبہ وغیرہ کے بعد قبضہ سے پہلے کسی باندی کو حیض آیا، تو یہ بھی استبراء میں معتبر نہیں ہوگا، اس لیے کہ ابھی ایک سبب یعنی ید ناقص تھا۔ ایسے ہی ایک شخص نے حاملہ باندی خریدی اور قبل القبض اس نے بچہ جن دیا، تو اب یہ ولادت بھی استبراء کے لیے ناکافی ہوگی، اس لیے کہ یہ قبل القبض پیش آئی ہے۔

البتہ اس مسئلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ کیا یہ آپ نے قبل القبض اور بعد القبض کی رٹ لگا رکھی ہے، ارے بھائی جب بچہ پیدا ہوگیا، تو یہ واضح ہوگیا کہ اب باندی کا رحم بالکل خالی ہے اور استبراء کا مقصد یہی ہے کہ فراغت رحم کا یقین ہو جائے، لہٰذا جب اس صورت میں استبراء سے پہلے ہی فراغت رحم متقین ہوگئی، تو اب خام خواہی کیوں کسی بے چارے کو مزید ایک حیض تک انتظار کراؤ گے، کیا آپ کو نہیں معلوم کہ اگر دخول سے پہلے کسی کو طلاق دی جائے، تو چونکہ فراغ رحم متقین ہے، اس لیے اس پر عدت واجب نہیں ہوتی، لہٰذا اسی طرح یہاں بھی استبراء واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ فراغ رحم متقین ہے۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ الیقین لا یزول بالشك.

لیکن دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ حضرت آپ یہ کیوں بھول رہے ہیں کہ استحداث ملک اور ید یہ دونوں مل کر وجوب استبراء کا سبب بنتے ہیں، لہٰذا اگر قبل القبض استبراء معتبر مان لیا جائے گا تو حکم کا سبب سے پہلے ثابت ہونا لازم آئے گا، حالانکہ آپ

بھی وجود سبب سے پہلے حکم سبب کے قائل نہیں ہیں۔

وکذا لا یجتزأ کا حاصل وہی ہے، جو اوپر بیان کیا جاچکا، کہ اگر ایک شخص نے مالک کی اجازت کے بغیر بطور فضولی کسی کی باندی بیچ دی، اب یہ بیع آقا اور مالک کی اجازت پر موقوف ہے، اور مالک کی اجازت سے پہلے باندی کو حیض آ گیا، تو یہ حیض بھی استبراء کے لیے ناکافی ہوگا، اگرچہ باندی مشتری ہی کے قبضے میں ہو، کیونکہ یہاں حیض اگرچہ بعد القبض آیا ہے، لیکن بیع موقوف ہونے کی وجہ سے یہ حیض قابل قبول نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر کسی نے شراء فاسد کے طور پر کوئی باندی خریدی اور اسے حیض آ گیا، پھر اسی کو بعد میں شراء صحیح کے طور پر خرید لیا، تو اب شراء فاسد والا حیض استبراء کے لیے کافی نہیں ہوگا، اس لیے شراء صحیح میں استحداث ملک ید موجود ہے اور اس کے بعد والے حیض کا اعتبار ہے، نہ کہ اس سے پہلے والے کا۔

وَ يَجِبُ فِيْ جَارِيَةٍ لِلْمُشْتَرِيْ فِيْهَا شِقْصٌ فَاشْتَرَى الْبَاقِيْ، لِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَمَّ الْآنَ، وَالْحُكْمُ يُضَافُ إِلَى تَمَامِ الْعِلَّةِ، وَيَجْتَزِأُ بِالْحَيْضَةِ الَّتِيْ حَاضَتْهَا بَعْدَ الْقَبْضِ وَهِيَ مَجُوْسِيَّةٌ أَوْ مُكَاتَبَةٌ بِأَنْ كَاتَبَهَا بَعْدَ الشِّرَاءِ، ثُمَّ أَسْلَمَتِ الْمَجُوْسِيَّةُ أَوْ عَجَزَتِ الْمُكَاتَبَةُ لِوُجُوْدِهَا بَعْدَ السَّبَبِ وَهُوَ اسْتِحْدَاثُ الْمِلْكِ وَالْيَدِ، إِذْ هُوَ مُقْتَضٍ لِلْحِلِّ، وَالْحُرْمَةُ لِمَانِعٍ كَمَا فِيْ حَالَةِ الْحَيْضِ، وَلَا يَجِبُ الْإِسْتِبْرَاءُ إِذَا رَجَعَتِ الْآبِقَةُ أَوْ رُدَّتِ الْمَغْصُوْبَةُ أَوِ الْمُؤَاجَرَةُ أَوْ فُكَّتِ الْمَرْهُوْنَةُ لِانْعِدَامِ السَّبَبِ، وَهُوَ اِسْتِحْدَاثُ الْمِلْكِ وَالْيَدِ، وَهُوَ سَبَبٌ مُتَعَيِّنٌ فَأُدِيْرَ الْحُكْمُ عَلَيْهِ وُجُوْبًا أَوْ عَدَمًا، وَلَهَا نَظَائِرُ كَثِيْرَةٌ كَتَبْنَاهَا فِيْ كِفَايَةِ الْمُنْتَهِيْ.

ترجمہ: اور استبراء اس باندی میں بھی واجب ہے، جس میں مشتری کا حصہ تھا، پھر مشتری نے باقی کو بھی خرید لیا، اس لیے کہ سبب اب پورا ہوا ہے اور حکم پوری علت کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ اور وہ حیض کافی ہو جائے گا جو بعد القبض باندی کے مجوسی یا مکاتبہ ہونے کی حالت میں آیا ہو، اس طور پر کہ آقا نے شراء کے بعد اس سے مکاتبت کر لیا، پھر مجوسیہ مسلمان ہوگئی یا مکاتبہ بدل کتاب سے عاجز آ گئی، اس لیے کہ حیض سبب کے بعد پایا گیا ہے اور وہ (سبب) استحداث ملک وید ہے، کیوں کہ یہی حلت کا متقاضی ہے اور حرمت کسی مانع کی وجہ سے تھی، جیسا کہ حالت حیض میں ہوتا ہے۔

اور فرار شدہ باندی کے واپس آنے کے بعد، اسی طرح غصب کردہ یا اجرت پر دی ہوئی باندی کو واپس کرنے یا مرہونہ باندی کو چھڑانے کے بعد استبراء واجب نہیں ہے، اس لیے کہ سبب یعنی استحداث ملک وید معدوم ہے اور یہ متعین سبب ہے، لہٰذا وجودی اور عدمی دونوں صورت میں اسی پر حکم کا دارومدار ہوگا۔

اللغات:

﴿جارية﴾ باندی۔ ﴿شقص﴾ حصہ۔ ﴿يضاف﴾ مضاف ہوتا ہے، منسوب ہوتا ہے۔ ﴿يجتزأ﴾ کافی ہوگا۔ ﴿أبقة﴾ بھگوڑی باندی۔ ﴿رُدّت﴾ لوٹا دی گئی۔ ﴿فكت﴾ چھڑا لی گئی۔

مشتری کے اپنی مشترک باندی کو مکمل خریدنے کی صورت میں استبراء:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو یا کئی آدمیوں کے مابین ایک باندی مشترک ہے، پھر اگر ان میں سے کوئی اپنے حصے کے علاوہ دیگر شرکاء کو ان کے حصوں کی قیمت دے کر اس باندی کو خرید لے، تو اب استبراء واجب ہوگا، اس لیے کہ شراء کے بعد ہی سبب استبراء یعنی حدوث ملک وید وجود میں آیا ہے، لہٰذا اب سبب بھی ثابت ہوگا (استبراء) کیونکہ حکم تمام علت کی طرف مضاف ہوتا ہے، نہ کہ بعض کی طرف، اور بعد الشراء ہی علت پوری ہوئی ہے، کیوں کہ اس سے پہلے تو اس میں اوروں کا بھی حق تھا۔

ویجتزأ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک آدمی نے کوئی مجوسی باندی خرید کر اس پر قبضہ کرلیا، یا کسی مسلمان باندی کو خرید کر اس سے بدل کتابت کا معاملہ کرلیا، اب اس کے قبضے ہی میں مجوسیہ باندی کو حیض آیا اور پھر وہ مسلمان ہوگئی، یا مکاتبت کی حالت میں مسلمان باندی کو حیض آیا پھر وہ بدل کتابت ادا کرنے سے قاصر ہوگئی، تو ان دونوں صورتوں میں ان کا حیض استبراء کے لیے کافی ہو جائے گا، اس لیے کہ یہ ملک و ید دونوں کے بعد آیا ہے اور استبراء کے باب میں ایسا ہی حیض معتبر ہوتا ہے، لہٰذا یہ حیض استبراء میں کارگر ثابت ہو جائے گا، البتہ وطی کی عدم حلت ایک عارض کی وجہ سے تھی یعنی مجوسیہ کے عدم اسلام کی وجہ سے اور مکاتبہ میں بدل کتابت کی بنا پر، لہٰذا جب یہ دونوں چیزیں زائل ہوگئیں، تو اب وطی کرنا بھی حلال اور درست ہوگیا۔ جیسے حالت حیض میں حرمتِ وطی ایک مانع یعنی حیض کی وجہ سے رہتی ہے، اور اس کے ختم ہونے کے بعد حرمت ختم ہو جاتی ہے۔

ولا یجب الاستبراء الخ فرماتے ہیں کہ جب وجوب استبراء کا سبب استحداث ملک و ید ہے، تو جہاں یہ سبب متحقق ہوگا وہیں استبراء بھی واجب ہوگا اور جہاں یہ سبب نہیں پایا جائے گا، وہاں استبراء بھی واجب نہیں ہوگا۔

مثلاً فرار شدہ باندی واپس آگئی، یا مغصوبہ باندی واپس کر دی گئی، یا مستأجرہ باندی لوٹا دی گئی یا مرہونہ کو چھڑا لیا، تو ان تمام صورتوں میں چونکہ استحداث ملک و ید نہیں ہے، اس لیے ان صورتوں میں استبراء بھی واجب نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ حدوث ملک و ید ایک جنرل فارمولہ ہے، لہٰذا جہاں یہ فارمولہ ہوگا، وہاں استبراء بھی واجب ہوگا، اور جہاں یہ فارمولہ نہیں ہوگا، وہاں استبراء بھی نہیں ہوگا۔

وَإِذَا ثَبَتَ وُجُوْبُ الْإِسْتِبْرَاءِ وَحُرِّمَ الْوَطْءُ حُرِّمَ الدَّوَاعِيْ لِإِفْضَائِهَا إِلَيْهِ، أَوْ لِاحْتِمَالِ وُقُوْعِهَا فِيْ غَيْرِ الْمِلْكِ عَلَى اعْتِبَارِ ظُهُوْرِ الْحَمْلِ وَدَعْوَةِ الْبَائِعِ، بِخِلَافِ الْحَائِضِ حَيْثُ لَا تُحْرَمُ الدَّوَاعِيْ فِيْهَا، لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الْوُقُوْعَ فِيْ غَيْرِ الْمِلْكِ، وَلِأَنَّهُ زَمَانُ نَفْرَةٍ فَالْإِطْلَاقُ فِي الدَّوَاعِيْ لَا يُفْضِيْ إِلَى الْوَطْءِ، وَالرَّغْبَةُ فِي الْمُشْتَرَاةِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ أَصْدَقُ الرَّغْبَاتِ فَتُفْضِيْ إِلَيْهِ، وَلَمْ يَذْكُرِ الدَّوَاعِيْ فِي الْمَسْبِيَّةِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحَمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّهَا لَا تَحْرُمُ، لِأَنَّهَا لَا تَحْتَمِلُ وُقُوْعُهَا فِيْ غَيْرِ الْمِلْكِ، لِأَنَّهُ لَوْ ظَهَرَ بِهَا حَبْلٌ لَا تَصِحُّ دَعْوَةُ الْحَرْبِيِّ، بِخِلَافِ الْمُشْتَرَاةِ عَلَى مَا بَيَّنَّا.

ترجمه: جب استبراء کا وجوب ثابت ہوگیا اور وطی حرام ہوگئی، تو دواعی وطی بھی حرام ہوں گے، اس لیے کہ وہ وطی تک پہنچانے

والے ہوتے ہیں۔ یا ظہور حمل اور دعوے بائع کے اعتبار پر دواعی کے غیر ملک میں واقع ہونے کے احتمال کی وجہ سے حرام ہوں گے، برخلاف حائضہ، کہ اس کے ساتھ دواعی حرام نہیں ہیں، اس لیے کہ یہاں دواعی کے غیر ملک میں واقع ہونے کا احتمال نہیں ہے، اور اس لیے بھی کہ یہ نفرت کا زمانہ ہے، لہٰذا دواعی کی اجازت مفضی الی الوطی نہیں ہوگی۔

اور خریدی ہوئی باندی میں دخول سے پہلے قوی رغبت ہوتی ہے، لہٰذا وہ وطی کی جانب مفضی ہو جائے گی، اور ظاہر الروایۃ میں مسبیہ کے متعلق دواعی کا تذکرہ نہیں ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ مسبیہ کے ساتھ دواعی حرام نہیں ہے، کیوں کہ ان کے غیر ملک میں وقوع کا احتمال نہیں ہے، اس لیے کہ اگر باندی حاملہ ہوگئی تو بھی حربی کا دعوی صحیح نہیں ہوگا، برخلاف خریدی ہوئی باندی کے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿إفضاء﴾ پہنچانا۔ ﴿مسبية﴾ قیدی عورت۔ ﴿حبل﴾ حمل۔

استبراء سے پہلے دواعیٔ وطی کی ممانعت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب استبراء سے پہلے خریدی ہوئی باندی سے وطی درست نہیں ہے، تو دواعی وطی بھی صحیح نہیں ہوں گے، یعنی جس طرح وطی کی ممانعت ہے، اسی طرح چھونے اور بوسہ وغیرہ لینے کی بھی ممانعت ہوگی۔ کیوں کہ دواعی وطی مفضی الی الوطی ہوتے ہیں۔ اور دواعی کے حرام ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ہوسکتا ہے باندی کو حمل ظاہر ہو جائے اور بائع اپنا حمل ہونے کا دعویٰ ٹھونک دے، تو اس صورت میں ۲ نقصان ہوں گے۔ (۱) بیع باطل ہو جائے گی (۲) دواعی غیر کی ملک میں واقع ہوں گے اس لیے احوط یہی ہے کہ حرمت وطی کے ساتھ ساتھ حرمت دواعی کو بھی ملحوظ رکھا جائے۔

بخلاف الحائض الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جس طرح یہاں وطی اور دواعی وطی دونوں کو حرام کر دیا گیا ہے، اسی طرح حائضہ کے مسئلے میں بھی دونوں کو حرام ہونا چاہیے، حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ حاضہ کے ساتھ وطی تو حرام ہے، مگر دواعی مباح ہیں، آخر اس کی کیا وجہ ہے؟

صاحب کتاب اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ جن دو وجوہات کی بنا پر باندی میں دواعی کو حرام کیا گیا ہے (یعنی دواعی کا مفضی الی الوطی ہونا، اور ان کے ملک غیر میں وقوع کا احتمال) وہ حائضہ میں نہیں ہیں، اس لیے کہ یہاں بیوی اپنی ہوتی ہے، لہٰذا دواعی کے غیر ملک میں وقوع کا اندیشہ ہی ختم ہے۔ اور دوسرے یہ کہ حیض کا زمانہ نفرت اور کراہیت کا زمانہ ہوتا ہے، لہٰذا اس زمانے کے دواعی مفضی الی الوطی بھی نہیں ہوتے، اسی وجہ سے حیض اور حائضہ میں دواعی کی اجازت دے دی گئی ہے۔

والرغبة الخ فرماتے ہیں چونکہ خریدی ہوئی باندی میں لوگ زیادہ دل چسپی لیتے ہیں، اور ان سے رغبت بھی زیادہ ہوتی ہے، اس لیے اگر اس صورت میں دواعی کی اجازت دے دی گئی، تو ان کے مفضی الی الوطی ہونے کا کچھ زیادہ ہی خطرہ ہوگا، لہٰذا بہتر یہی ہے کہ یہاں وطی کی طرح دواعیٔ وطی بھی ممنوع رہیں۔

ولم يذكر الخ کہتے ہیں کہ ظاہر الروایۃ میں گرفتار شدہ باندی سے قبل الاستبراء صرف ممانعت وطی کا حکم ہے، دواعیٔ وطی

کا وہاں کوئی ذکر نہیں ہے، البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مسبیہ سے دواعی حرام نہیں ہیں، کیوں کہ یہاں باندی اپنی ملک میں ہوتی ہے، لہٰذا حاملہ ہونے کی صورت میں بھی نہ تو وقوع دواعی في غير الملك کا نقصان ہوگا اور نہ ہی اس کے حربی شوہر کا دعویٰ درست ہوگا کہ یہ اس کا حمل ہے، اس لیے مسبیہ کے ساتھ قبل الاستبراء دواعی کی اجازت ہوگی، البتہ مشتراۃ باندی میں دواعی کی اجازت نہیں ہوگی، کیوں کہ وہاں رغبت بھی زیادہ رہتی ہے اور دل بھی مچلتا رہتا ہے۔

وَالْإِسْتِبْرَاءُ فِي الْحَامِلِ بِوَضْعِ الْحَمْلِ لِمَا رُوِّيْنَا، وَفِيْ ذَوَاتِ الْأَشْهُرِ بِالشَّهْرِ، لِأَنَّهُ أُقِيْمَ فِيْ حَقِّهِنَّ مَقَامَ الْحَيْضِ كَمَا فِي الْمُعْتَدَّةِ، وَإِذَا حَاضَتْ فِيْ أَثْنَائِهِ بَطَلَ الْإِسْتِبْرَاءِ بِالْأَيَّامِ لِلْقُدْرَةِ عَلَى الْأَصْلِ قَبْلَ حُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ بِالْبَدَلِ كَمَا فِي الْعِدَّةِ، فَإِنِ ارْتَفَعَ حَيْضُهَا تَرَكَهَا حَتّٰى إِذَا تَبَيَّنَ أَنَّهَا لَيْسَتْ بِحَامِلٍ وَقَعَ عَلَيْهَا، وَلَيْسَ فِيْهِ تَقْدِيْرٌ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَقِيْلَ تَبَيَّنَ بِشَهْرَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٍ، وَعَنْهُ شَهْرَانِ وَخَمْسَةُ أَيَّامٍ اِعْتِبَارًا بِعِدَّةِ الْحُرَّةِ أَوِ الْأَمَةِ فِي الْوَفَاةِ، وَعَنْ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ سَنَتَانِ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ.

ترجمہ: حاملہ کا استبراء وضع حمل ہے، اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے بیان کی اور مہینہ والی عورتوں میں مہینہ ہے، اس لیے کہ معتدہ کی طرح ان کے حق میں بھی مہینہ کو حیض کے قائم مقام کر دیا گیا۔ اور جب مہینہ والی عورت دوران ایام حائضہ ہو جائے، تو بدل کے ذریعے حصول مقصود سے قبل اصل پر قادر ہونے کی وجہ سے استبراء بالایام باطل ہو جائے گا، جیسا کہ عدت میں ہوتا ہے، پھر اگر اس کا حیض ختم ہو جائے تو اسے چھوڑ دے اور جب یہ معلوم ہو جائے کہ وہ حاملہ نہیں ہے، تو اس سے جماع کر لے۔

اور ظاہر الروایہ میں ترک کا کوئی اندازہ نہیں ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ دو یا تین مہینوں میں ظاہر ہو جائے گا۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے چار مہینے دس دن منقول ہیں۔ اور ان کا ایک دوسرا قول دو مہینے پانچ دن کا ہے، آزاد یا باندی کی عدت وفات پر قیاس کر کے۔ امام زفر رحمہ اللہ سے دو سال منقول ہیں اور یہی حضرت امام صاحب علیہ الرحمۃ کی ایک روایت ہے۔

اللغات:

﴿اشهر﴾ واحد شهر؛ مہینے۔ ﴿الید﴾ قبضے۔ ﴿أمة﴾ باندی۔

حاملہ، صغیرہ اور آئسہ کا استبراء:

مسئلہ یہ ہے کہ حاملہ باندیاں وضع حمل کے بعد قابل وطی ہو جاتی ہیں اور وضع حمل کو ان کے حق میں استبراء مان لیا جاتا ہے، اس لیے کہ حدیث شریف میں صاف یہ بتا دیا گیا کہ ألا لا توطأ الحبالی حتی یضعن حملھن، البتہ مہینے سے حیض وغیرہ شمار کرنے والی عورتیں مثلاً صغیرہ یا آئسہ، ان کے حق میں مہینہ ہی استبراء ہے، کیوں کہ اسی مہینے کو ان کے لیے حیض کے قائم مقام کر دیا گیا ہے، جیسے عدت وفات گزارنے والی عورت اگر صغیرہ یا آئسہ ہے، تو اس کے حق میں بھی مہینہ ہی حیض کے قائم مقام ہوگا، لہٰذا ان

تمام کے حق میں مہینے ہی کے ذریعے استبراء کیا جائے گا۔

وإذا حاضت الخ فرماتے ہیں کہ صغیرہ یا آئسہ ایام کے اعتبار سے استبراء کررہی تھی، ایام گزرنے سے پہلے ہی اسے حیض آگیا، تو اب ایام چونکہ فرع ہیں اور حیض اصل ہے اور اصول یہ ہے کہ فرع اور بدل کے ذریعے مقصود حاصل کرنے سے پہلے اصل پر قدرت ہو جانے کی صورت میں حکم اصل کی طرف لوٹ آتا ہے، لہٰذا یہاں بھی اب حکم اصل یعنی حیض کی طرف لوٹ آئے گا اور استبراء بالایام کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر کوئی عورت ایام سے عدت گزار رہی تھی پھر اسے حیض آگیا، تو اب وہ حیض کے مطابق عدت گزارے گی۔

فإن ارتفع الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی عورت کا حیض بند ہوگیا، تو اب کیا کرے؟ کہتے ہیں کہ اس وقت تک جماع سے باز رہے، تا آں کہ اس کے غیر حاملہ ہونے کا یقین ہو جائے، اور جب معلوم ہو جائے کہ وہ حاملہ نہیں ہے، تو پھر جماع وغیرہ شروع کر دے۔

لیکن یہ کیسے معلوم ہوگا کہ وہ حاملہ ہے یا نہیں؟ فرماتے ہیں کہ ظاہر الروایۃ میں اس کی کوئی مقدار متعین نہیں کی گئی ہے، البتہ بعض لوگ ۲ مہینے، بعض ۳ مہینے تک ترک کے قائل ہیں، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں دو روایت منقول ہیں (۱) چار مہینے دس دن (۲) دو مہینے پانچ دن۔ امام زفر ؒ دو سال تک ترک کے قائل ہیں اور یہی زیادہ احوط ہے، کیونکہ بچہ دو سال سے زائد پیٹ میں نہیں رہتا، حضرت امام صاحب کا بھی ایک قول یہی ہے، البتہ حضرات فقہاء کرام نے سہولت کے پیش نظر دو مہینہ پانچ دن والے قول کو اختیار کیا ہے۔

قَالَ وَلَا بَأْسَ بِالْاِحْتِيَالِ لِإِسْقَاطِ الْاِسْتِبْرَاءِ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحمۃ اللہ علیہ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَحمۃ اللہ علیہ وَقَدْ ذَكَرْنَا الْوَجْهَيْنِ فِي الشُّفْعَةِ، وَالْمَأْخُوْذُ قَوْلُ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحمۃ اللہ علیہ فِيْ مَا إِذَا عُلِمَ الْبَائِعُ لَمْ يَقْرَبْهَا فِيْ طُهْرِهَا ذٰلِكَ، وَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحمۃ اللہ علیہ فِيمَا إِذَا قَرَّبَهَا، وَالْحِيْلَةُ إِذَا لَمْ تَكُنْ تَحْتَ الْمُشْتَرِيْ حُرَّةٌ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا قَبْلَ الشِّرَاءِ ثُمَّ يَشْتَرِيَهَا، وَلَوْ كَانَتْ فَالْحِيْلَةُ أَنْ يُزَوِّجَهَا الْبَائِعُ قَبْلَ الشِّرَاءِ وَالْمُشْتَرِيْ قَبْلَ الْقَبْضِ مِمَّنْ يُوْثَقُ بِهٖ، ثُمَّ يَشْتَرِيَهَا وَ يَقْبَضُهَا أَوْ إِذَا لَمْ يَكُنْ فَرْجُهَا حَلَالًا لَهٗ لَا يَجِبُ الْاِسْتِبْرَاءُ وَإِنْ حَلَّ بَعْدَ ذٰلِكَ، لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ أَوَانُ وُجُوْدِ السَّبَبِ كَمَا إِذَا كَانَتْ مُعْتَدَّةَ الْغَيْرِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں استبراء ساقط کرنے کے لیے حیلہ اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور ہم نے کتاب الشفعہ میں دونوں کی توجیہ بیان کردی ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس صورت میں معتبر ہوگا جب یہ معلوم ہو جائے کہ بائع نے اس طہر میں باندی سے جماع نہیں کیا ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اس وقت عمل ہوگا جب بائع کا وطی کرنا معلوم ہو جائے۔

اور حیلہ یہ ہے کہ اگر مشتری کے نکاح میں کوئی آزاد عورت نہ ہو، تو (حیلہ یہ ہے کہ) شراء سے پہلے بائع اور قبضہ سے پہلے

مشتری کسی معتمد آدمی سے اس کا نکاح کردے، پھر اسے خریدے اور قبضہ کرے یا مشتری قبضہ کرلے، پھر شوہر اسے طلاق دے دے، اس لیے کہ جب وجودِ سبب یعنی استحداث ملک المؤکد بالقبض کے وقت باندی کی شرمگاہ اس کے لیے حلال نہیں ہوگی، تو استبراء بھی واجب نہیں ہوگا، اگر چہ وجودِ سبب کے بعد حلال ہوجائے، کیوں کہ وجودِ سبب ہی کا وقت معتبر ہے، جیسا کہ اس صورت میں جب باندی غیر کی معتدہ ہو۔

اللغاتُ:

﴿احتیال﴾ حیلہ کرنا، چارہ کرنا۔ ﴿لم یقرب﴾ وطی نہیں کی۔ ﴿یزوج﴾ شادی کرادے۔ ﴿یوثق به﴾ اعتماد کرتا ہے۔ ﴿فرج﴾ شرمگاہ۔

اسقاط استبراء کے لیے چارہ کرنا:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اسقاط استبراء کے لیے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حیلہ اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس کو مکروہ قرار دیتے ہیں، کہ اس میں میاہ محترم کی صیانت نہیں ہو پاتی، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دونوں حضرات کا قول قابل عمل ہے، لیکن اتنا یاد رکھنا چاہیے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اس وقت عمل کیا جائے، جب یقین سے معلوم ہو کہ طہر فروختگی میں بائع نے اس سے وطی نہیں کی ہے، تو اس وقت اسقاط استبراء کا حیلہ درست ہے۔ البتہ جب یہ معلوم ہوجائے کہ بائع نے اس طہر میں کام چلا لیا ہے، تو اس وقت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر عمل ہوگا اور اسقاط والا حیلہ درست نہیں ہوگا۔

والحیلة الخ صاحب ہدایہ نے اسقاط استبراء کے دو حیلے بیان کیے ہیں، ان میں سے پہلا حیلہ یہ ہے کہ اگر مشتری کے نکاح میں کوئی آزاد عورت نہ ہو، تو وہ باندی کو خریدنے سے پہلے اس سے نکاح کرلے اور پھر خریدے، تو اس صورت میں استبراء واجب نہیں ہوگا، اس لیے کہ اپنی منکوحہ کو خریدنے سے اول تو نکاح باطل ہوجائے گا اور دوسرا یہ کہ اس صورت میں استبراء بھی واجب نہیں ہوتا، کیوں کہ عدم جماع متقین ہے، آزاد عورت کے نکاح میں نہ ہونے کی شرط اس لیے لگائی ہے کہ آزاد کی موجودگی میں باندی سے نکاح کرنا درست نہیں ہے۔

ولو کانت الخ یہاں سے دوسرے حیلے کا بیان ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ بائع خریدنے سے پہلے کسی معتمد آدمی سے اس باندی کا نکاح کردے، یا مشتری ہو تو وہ قبضے سے پہلے ایسا کرے، پھر اگر بائع مزوج ہے، تو اسے خرید کر اس پر قبضہ کرلے، یا مشتری مزوج ہے تو وہ اس پر قبضہ کرلے اور جس معتمد سے نکاح کیا تھا وہ اسے طلاق دے دے، تو ان دونوں صورتوں میں بائع اور مشتری دونوں میں سے کسی پر استبراء واجب نہیں ہوگا۔

اس لیے کہ استبراء یہاں اگر چہ وجودِ سبب کے وقت پایا گیا، لیکن اس وقت باندی کی شرم گاہ مشتری کے حلال نہیں تھی۔ اور جب شرم گاہ حلال ہوئی تو سبب یعنی استحداد ملک نہیں پایا گیا اور وجوب استبراء کے استحداث ملک و ید ضروری ہے، اور شراء کے بعد والی حلت معتبر نہیں ہوگی، اس لیے کہ وجودِ سبب کے وقت حلت فرج سے استبراء واجب ہوتا ہے اور یہاں وجودِ سبب کے وقت وہ دوسرے کے نکاح میں تھی۔ اور یہ ایسا ہی کہ اگر کسی نے کوئی باندی خریدی، حالاں کہ وہ باندی اپنے سابق شوہر کی عدت طلاق یا وفات میں تھی،

تو اتمام عدت تک مشتری اس سے وطی نہیں کر سکتا، لیکن انقضاء عدت کے بعد اب استبراء ضروری نہیں، لأن فرجها لم يكن حلاله أو ان وجود السبب، أي الاشتراء .

قَالَ وَلَا يَقْرَبُ الْمُظَاهِرُ وَلَا يَلْمَسُ وَلَا يُقَبِّلُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ حَتَّى يُكَفِّرَ، لِأَنَّهُ لَمَّا حَرُمَ الْوَطْيُ إِلَى أَنْ يُكَفِّرَ حَرُمَ الدَّوَاعِي لِلْإِفْضَاءِ إِلَيْهِ، لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ سَبَبَ الْحَرَامِ حَرَامٌ، كَمَا فِي الْإِعْتِكَافِ وَالْإِحْرَامِ، وَفِي الْمَنْكُوْحَةِ إِذَا وَطِئَتْ بِشُبْهَةٍ، بِخِلَافِ حَالَةِ الْحَيْضِ وَالصَّوْمِ، لِأَنَّ الْحَيْضَ يَمْتَدُّ شَطْرَ عُمْرِهَا، وَالصَّوْمُ يَمْتَدُّ شَهْرًا فَرْضًا وَأَكْثَرَ الْعُمْرِ نَفْلًا، فَفِي الْمَنْعِ عَنْهَا بَعْضُ الْحَرَجِ، وَلَا كَذٰلِكَ مَا عَدَدْنَاهَا لِقُصُوْرِ مَدَدِهَا. وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ ❶ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ وَيُضَاجِعُ نِسَاءَهُ وَهُنَّ حُيَّضٌ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مُظاہر کفارہ دینے سے پہلے نہ تو اپنی بیوی سے جماع کرے، نہ اس کو چُھوئے، نہ تو بوسہ لے اور نہ ہی شہوت کے ساتھ اس کی شرم گاہ کو دیکھے، اس لیے کہ جب ادائیگی کفارہ تک وطی حرام کر دی گئی، تو دواعی بھی حرام ہوں گے، کیوں کہ یہ مفضی إلی الوطی ہوتے ہیں، اور اصول یہ ہے کہ حرام کا سبب بھی حرام ہوتا ہے، جیسا کہ اعتکاف، احرام اور منکوحہ میں ہوتا ہے، جب اس سے شبہتاً وطی کر لی جائے۔

برخلاف حالت حیض اور صوم کے، اس لیے کہ حیض عورت کی نصف عمر تک دراز رہتا ہے، اور فرض روزہ ایک ماہ تک اور نفلی روزہ اکثر عمر تک دراز رہتا ہے، لہٰذا ان صورتوں میں دواعی سے منع کرنے میں حرج ہے، اور ہماری شمار کردہ چیز مدت دراز کی کمی کے باعث ایسی نہیں ہیں، اور یہ بات صحیح ہے کہ نبی کریم علیہ السلام بحالت صوم ازواج مطہرات کا بوسہ لیا کرتے تھے اور ان کے حائضہ ہونے کی صورت میں ان کے ساتھ لیٹا کرتے تھے۔

اللغات:

﴿مظاهر﴾ ظہار کرنے والا۔ ﴿لا يلمس﴾ نہ چھوئے۔ ﴿لا يقبّل﴾ نہ بوسہ لے۔ ﴿يكفر﴾ کفارہ دے دے۔ ﴿إفضاء﴾ پہنچانا۔ ﴿يمتدّ﴾ پھیلا ہوا ہوتا ہے۔ ﴿شطر﴾ آدھا۔ ﴿يضاجع﴾ ایک ہی بچھونے پر لیٹتے ہیں۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی کتاب الصیام باب القبلة للصائم، حدیث رقم: ۲۳۸۲.

کفارۂ ظہار سے پہلے دواعیٔ وطی کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے ظہار کر لیا ہو، تو کفارۂ ظہار ادا کرنے سے پہلے جس طرح اس کے لیے وطی کی ممانعت ہے، اسی طرح دواعی وطی کی بھی ممانعت ہوگی، کیونکہ دواعی مفضی الی الوطی ہوتے ہیں، اور ان کی اجازت دینے میں خطرہ زیادہ ہے۔ اور پھر اصول بھی یہی ہے کہ حرام کا سبب بھی حرام ہوتا ہے، جیسے اعتکاف میں وطی حرام تو دواعی بھی حرام اور بحالت احرام وطی حرام، دواعی بھی حرام، اس طرح اگر کوئی دوسرے کی بیوی کو اپنی منکوحہ سمجھ کر اس سے وطی کر لے، تو اس کے شوہر کے لیے

انقضاے عدت تک وطی اور دواعی وطی دونوں کی ممانعت ہوگی۔

بخلاف حالة الحيض الخ سے اعتراض مقدر کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ حضرت والا جب آپ نے یہ ضابطہ مقرر کر دیا کہ حرام کا سبب بھی حرام ہوتا ہے، تو پھر حالت حیض اور صوم میں جب وطی حرام ہے، تو اس کا سبب یعنی دواعی بھی تو حرام ہونے چاہئیں، حالانکہ ان صورتوں میں دواعی مباح ہیں، آخر اس کی کیا وجہ ہے؟

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حیض اور صوم کا مسئلہ اعتکاف وغیرہ سے الگ ہے، اس لیے کہ عورتیں زندگی کے نصف حصے تک حیض میں ملوث رہتی ہیں، اسی طرح سال میں ایک مہینہ فرض کا روزہ اور عام دنوں میں نفلی روزہ رکھتی ہیں، لہٰذا اگر ان حالتوں میں وطی کے ساتھ ساتھ دواعی کو بھی حرام کر دیا جائے، تو حرج عظیم لازم آئے گا، اور شریعت مطہرہ میں ہر جگہ حرج کو دور کیا گیا ہے، اس لیے ان حالتوں میں دواعی کی اجازت ہوگی، البتہ اعتکاف اور احرام وغیرہ میں گنے چنے چند دن ہی لگتے ہیں، اس لیے ان حالتوں میں دواعی کو حرام کرنے سے حرج لازم نہیں آئے گا لہٰذا ان صورتوں میں دواعی کی ممانعت برقرار رہے گی۔

اور حیض اور صوم کے متعلق تو خود شارع علیہ السلام کے عمل سے بھی ان میں دواعی کا جواز ملتا ہے، جیسا کہ اس سلسلے کی حدیث کتاب میں مذکور ہے۔

قَالَ وَمَنْ لَهُ أَمَتَانِ أُخْتَانِ فَقَبَّلَهُمَا بِشَهْوَةٍ فَإِنَّهُ لَا يُجَامِعُ وَاحِدَةً مِنْهَا وَلَا يُقَبِّلُهَا وَلَا يَمَسُّهَا بِشَهْوَةٍ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ، حَتّٰى يُمَلِّكَ فَرْجَ الْأُخْرٰى غَيْرَهُ بِمِلْكٍ أَوْ نِكَاحٍ أَوْ يُعْتِقُهَا، وَأَصْلُ هٰذَا أَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ الْمَمْلُوكَتَيْنِ لَا يَجُوزُ وَطْئًا لِإِطْلَاقِ قَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ (سورة نساء : ٢٣)، وَلَا يُعَارِضُ بِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (سورة نساء : ٣) لِأَنَّ التَّرْجِيحَ لِلْمُحَرِّمِ، وَكَذَا لَا يَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا فِي الدَّوَاعِي لِإِطْلَاقِ النَّصِّ، وَلِأَنَّ الدَّوَاعِيَ إِلَى الْوَطْيِ بِمَنْزِلَةِ الْوَطْيِ فِي التَّحْرِيمِ عَلٰى مَا مَهَّدْنَاهُ مِنْ قَبْلُ، فَإِذَا قَبَّلَهُمَا فَكَأَنَّهُ وَطِئَهُمَا، وَلَوْ وَطِئَهُمَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يُجَامِعَ إِحْدَاهُمَا، وَلَا أَنْ يَأْتِيَ بِالدَّوَاعِي فِيهِمَا، فَكَذَا إِذَا قَبَّلَهُمَا وَكَذَا إِذَا مَسَّهُمَا بِشَهْوَةٍ أَوْ نَظَرَ إِلَى فَرْجَيْهِمَا بِشَهْوَةٍ لِمَا بَيَّنَّا، إِلَّا أَنْ يُمَلِّكَ فَرْجَ الْأُخْرٰى غَيْرَهُ بِمِلْكٍ أَوْ نِكَاحٍ أَوْ يُعْتِقَهَا، لِأَنَّهُ لَمَّا حُرِّمَ عَلَيْهِ فَرْجُهَا لَمْ يَبْقَ جَامِعًا .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دو بہنیں جس کی باندیاں ہوں، پھر اس نے ان دونوں کو شہوت کے ساتھ بوسہ لے لیا تو اب وہ ان میں سے کسی سے نہ تو جماع کر سکتا ہے، نہ اسے بوسہ لے سکتا ہے، نہ تو اسے شہوت کے ساتھ چھونے کا مختار ہے اور نہ ہی شہوت کے ساتھ اس کی شرم گاہ کو دیکھ سکتا ہے، یہاں تک کہ وہ ملکیت، یا نکاح سے یا اس کو آزاد کر کے اپنے علاوہ کسی دوسرے شخص کو اس کے فرج کا مالک بنا دے۔ اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ ارشاد خداوندی و أن تجمعوا بين الأختين کے اطلاق کی وجہ سے دو مملوکہ باندیوں کو وطی میں جمع کرنا درست نہیں ہے۔

اور یہ ارشاد باری تعالیٰ کے اس ارشاد کے معارض بھی نہیں ہے ''أوما ملکت أیمانکم'' اس لیے کہ محرم ہی کو ترجیح ہوتی ہے، اسی طرح اطلاق نص کی بنا پر ان کے مابین دواعی میں بھی جمع درست نہیں ہے، اس لیے کہ حرمت کے باب میں دواعیٔ وطی بھی وطی کے درجے میں ہوتے ہیں، جیسا کہ اس سے پہلے ہم نے اس مسئلہ کو مفصل بیان کر دیا ہے۔ تو جب اس نے دونوں کا بوسہ لیا، تو گویا اس نے دونوں سے وطی کی اور اگر دونوں سے وطی کر لیتا تو ان میں سے ایک کے ساتھ جماع کا اختیار نہیں ہوتا اور نہ ہی دونوں کے ساتھ دواعی کی گنجائش ہوتی، تو ایسے ہی جب اس نے دونوں کا بوسہ لے لیا، یا شہوت کے ساتھ دونوں کو چھولیا، یا شہوت کے ساتھ ان کی شرمگاہ دیکھ لی، اس دلیل کی بنا پر جسے ہم بیان کر چکے۔

الّا یہ کہ وہ دوسری کی شرم گاہ کا ملک یا نکاح کے ذریعے یا اسے آزاد کر کے کسی کو اس کا مالک بنا دے، کیوں کہ جب اس پر اس کی شرم گاہ حرام ہو جائے گی، تو وہ جامع بین الاختین نہیں رہے گا۔

اللغاتُ:

﴿قبّل﴾ بوسہ لیا۔ ﴿لا یجامع﴾ نہ وطی کرے۔ ﴿لا یمسّھا﴾ اس کو نہ چھوئے۔ ﴿یملِّك﴾ مالک بنا دے۔ ﴿یعتق﴾ آزاد کر دے۔ ﴿محرّم﴾ حرام کرنے والا۔ ﴿مھدنا﴾ مفصل بیان کیا۔

دو بہنوں کو باندی بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کی ملکیت میں دو باندیاں ہوں اور دونوں بہن ہوں اور دونوں کو وہ شخص شہوت کے ساتھ بوسہ لے لے، تو اب ایک باندی کو کسی غیر کی ملکیت میں دیے بغیر ان دنوں میں سے کسی کے ساتھ وہ استمتاع نہیں کر سکتا، اس لیے کہ قرآن کریم نے مطلقاً جمع بین الاختین في النکاح کو ممنوع قرار دیا ہے، لہٰذا اسی ممانعت میں جمع بین الوطی بھی داخل ہوگا اور وہ بھی ممنوع ہوگا۔

ولا یعارض الخ سے ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ حضرت والا قرآن نے أو ما ملکت أیمانکم سے تو مطلقاً اباحت دے رکھی ہے، پھر آپ کو جمع بین الأختین للوطي والی صورت حرام کرنے کا کیا اختیار ہے؟

صاحب ہدایہ لایعارض الخ سے اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ أو ما ملکت الخ، وأن تجمعوا کے معارض نہیں ہے، اس لیے کہ وان تجمعو الخ محرم ہے اور أوما ملکت الخ یہ مبیح ہے۔

اور فقہی ضابطہ یہ ہے کہ ''إذا اجتمع الحلال والحرام أو المحرم والمبیح غلب الحرام والمحرم'' حلال و حرام اور محرم و مبیح کے اجتماع کی صورت میں حرام اور محرم ہی کو ترجیح ملتی ہے، لہٰذا یہاں بھی جانب حرمت راجح ہوگی، اور جمع بین الأختین درست نہ ہوگا۔

وکذا لا یجوز الخ فرماتے ہیں چونکہ قرآن میں مطلقاً جمع بین الاختین سے منع کیا گیا ہے، لہٰذا جس طرح وطی حرام ہے، اسی طرح جمع بین الدواعی بھی حرام ہوگا، اس لیے کہ دواعی، وطی کے اسباب ہیں اور سبب حرام بھی حرام ہوتا ہے، پھر دواعی کو وطی کے درجے میں مان لیا گیا ہے، لہٰذا بوسہ لینا وطی کرنے کی طرح ہوا اور دونوں سے وطی کرنے کی صورت میں جماع اور دواعیٔ جماع سب کی ممانعت ہے، لہٰذا بوسہ لینے، مس بالشہوت اور شہوت کے ساتھ ان کی شرم گاہ دیکھنے ان تمام صورتوں میں جماع اور دواعیٔ جماع کی

ممانعت ہو جائے گی، کیونکہ دواعیٔ وطی، وطی کے درجے میں ہوتے ہیں۔

ہاں اگر وہ کسی دوسرے کو ان میں سے ایک کا مالک بنا دے، یا کسی سے نکاح کر دے، یا ایک کو آزاد کر دے، تو اب چونکہ اس کی شرم گاہ اس کے لیے حلال نہ رہی، اس لیے دوسری باندی سے اس کے لیے استمتاع کی اجازت ہو جائے گی، کیوں کہ جب دوسری اس کے لیے حرام ہوگئی، تو اب وہ جامع بین الأختین نہیں رہے گا۔ لاملکا و لا وطئا و لا بالدواعي .

وَقَوْلُهُ بِمِلْكٍ أَرَادَ بِهِ مِلْكَ يَمِيْنٍ فَيَنْتَظِمُ التَّمْلِيْكَ بِسَائِرِ أَسْبَابِهِ بَيْعًا أَوْ غَيْرَهُ، وَتَمْلِيْكُ الشِّقْصِ فِيْهِ كَتَمْلِيْكِ الْكُلِّ، لِأَنَّ الْوَطْيَ يَحْرُمُ بِهِ، وَكَذَا إِعْتَاقُ الْبَعْضِ مِنْ إِحْدَاهُمَا كَإِعْتَاقِ كُلِّهَا، وَكَذَا الْكِتَابَةُ كَالْإِعْتَاقِ فِي هٰذَا لِثُبُوْتِ حُرْمَةِ الْوَطْيِ بِذٰلِكَ كُلِّهِ، وَبِرَهْنِ إِحْدَاهُمَا وَإِجَارَتِهَا وَتَدْبِيْرِهَا لَا تَحِلُّ الْأُخْرٰى، لِأَنَّهَا لَا تَخْرُجُ عَنْ مِلْكِهِ، وَقَوْلُهُ أَوْ نِكَاحٍ أَرَادَ بِهِ النِّكَاحَ الصَّحِيْحَ، أَمَّا إِذَا زَوَّجَ إِحْدَاهُمَا نِكَاحًا فَاسِدًا لَا يُبَاحُ لَهُ وَطْيُ الْأُخْرٰى إِلَّا أَنْ يَدْخُلَ الزَّوْجُ بِهَا فِيْهِ، لِأَنَّهُ تَجِبُ الْعِدَّةُ عَلَيْهَا، وَالْعِدَّةُ كَالنِّكَاحِ الصَّحِيْحِ فِي التَّحْرِيْمِ، وَلَوْ وَطِئَ إِحْدَاهُمَا حَلَّ لَهُ وَطْيُ الْمَوْطُوْءَةِ دُوْنَ الْأُخْرٰى، لِأَنَّهُ يَصِيْرُ جَامِعًا بِوَطْيِ الْأُخْرٰى، لَا بِوَطْيِ الْمَوْطُوْءَةِ، وَكُلُّ امْرَأَتَيْنِ لَا يَجُوْزُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا نِكَاحًا فِيْمَا ذَكَرْنَاهُ بِمَنْزِلَةِ الْأُخْتَيْنِ.

ترجمہ: اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول بملك سے ملک یمین مراد ہے، جو تملیک کے تمام اسباب کو شامل ہے، خواہ وہ بیع ہو یا ہبہ وغیرہ ہو، اور اس باب میں بعض کی تملیک کل کی تملیک کے مثل ہے، اس لیے کہ بعض کی تملیک سے وطی حرام ہو جاتی ہے، اسی طرح ان میں سے کسی ایک کے کچھ حصہ کو آزاد کرنا کل کے آزاد کرنے کی طرح ہے۔

ایسے ہی اس باب میں کتابت بھی اعتاق کی طرح ہے، اس لیے کہ ان تمام سے وطی کی حرمت ثابت ہو جاتی ہے، اور ان میں سے ایک کو رہن رکھنے سے یا اجارہ پر دینے سے یا اسے مدبر بنانے سے دوسری بہن حلال نہیں ہوگی، اس لیے کہ پہلی آقا کی ملکیت سے نہیں نکلی۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول أو نكاح سے نکاح صحیح مراد ہے، لیکن جب آقا نے دونوں بہنوں میں سے کسی ایک کا نکاح فاسد سے عقد کیا، تو اس کے ساتھ شوہر کے دخول سے پہلے، آقا کے لیے دوسری سے وطی حلال نہ ہوگی، اس لیے کہ باندی پر عدت واجب ہوتی ہے اور حرمت کے سلسلے میں عدت نکاح صحیح کی طرح ہے۔

اور اگر آقا نے ان میں سے کسی ایک سے وطی کر لی، تو اس کے لیے موطوءۃ ہی سے وطی حلال ہوگی، دوسری سے نہیں، کیوں کہ وہ دوسری ہی کی وطی سے جامع کہلائے گا، نہ کہ موطوءۃ کی وطی سے۔ اور ہر وہ دو عورتیں جن کے مابین جمع بین النکاح درست نہیں ہے، وہ ان تمام صورتوں میں جو ہم نے بیان کی ہیں دو بہنوں کے درجے میں ہیں۔

اللغات:

﴿ملك يمين﴾ ذاتی ملکیت۔ ﴿تمليك﴾ مالک بنانا۔ ﴿شقص﴾ حصہ۔ ﴿إعتاق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿زوّج﴾ نکاح کرا دیا۔

مذکورہ بالا مسئلہ کی مزید وضاحت:

یہاں سے صاحب ہدایہ متن میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول بملك کا مصداق متعین کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس سے ملک یمین مراد ہے، تاکہ اس میں ہر طرح کی تملیک آجائے، خواہ وہ بیع والی ہو یا ہبہ، صدقہ اور عطیہ والی ہو۔ نیز اس باب میں بعض کی تملیک یا بعض حصے کا اعتاق یا بعض حصے کی مکاتبت کل کی تملیک، اعتاق اور مکاتبت کی طرح ہے، اس لیے کہ ان تمام صورتوں میں بعض سے وطی کی حرمت بھی ثابت ہوجائے گی اور دوسری باندی میں حلت بھی ثابت ہوجائے گی۔

البتہ رہن، اجارہ اور مدبر بنانے میں چونکہ شئ مالک کی ملکیت سے نہیں نکلتی، اس لیے ان صورتوں میں نہ تو وطی کی حرمت ثابت ہوگی اور نہ ہی دوسری باندی میں حلت کا ثبوت ہوگا۔

وقوله أو نكاح الخ متن کے اس ٹکڑے کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ دوسری بہن کو نکاح میں دینے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا عقد صحیح کیا گیا ہو، لیکن اگر عقد فاسد کیا گیا، تو اس وقت دوسری باندی سے استمتاع درست نہیں ہوگا جب تک کہ عقد فاسد میں باندی کا شوہر اس سے جماع نہ کرلے، اس لیے کہ جماع کے بعد اس پر عدت واجب ہوگی اور عدت ہی سے معلوم ہوگا کہ وہ اپنے مالک کی ملکیت سے خارج ہوگئی ہے، اسی لیے فقہائے کرام نے حرمت کے باب میں عدت کو نکاح صحیح کے مساوی قرار دیا ہے، کہ جس طرح نکاح صحیح کے بعد ایک باندی حلال ہوجاتی ہے ہکذا عدت میں بھی معتدۃ کی بہن حلال ہوجائے گی۔

ولو وطي الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر دونوں بہن باندیوں میں سے آقا نے کسی سے وطی کرلی ہو، تو اسے چاہیے کہ غیر موطوءۃ ہی کو اپنی ملک سے خارج کرے، اس لیے کہ اگر اس کو اپنے ملک میں رکھے گا، تو جب اس سے سے ہم بستر ہوگا تو جامع بین الأختين في الوطی ہوجائے گا، لہٰذا اس امر سے بچنے کے لیے وہ موطوءۃ ہی سے وطی کرے اور اسی کو اپنے پاس رکھے۔

وکل امرأة الخ فرماتے ہیں کہ ہر وہ دو عورتیں جن کے مابین جمع درست نہیں ہے، وہ دو بہنوں کے درجے میں ہیں مثلاً پھوپھی اور بھتیجی اسی طرح خالہ اور بھانجی وغیرہ وغیرہ کہ ان کے احکام بھی جمع بين الأختين ہی کی طرح ہیں۔

قَالَ وَ يُكْرَهُ أَنْ يُقَبِّلَ الرَّجُلُ فَمَ الرَّجُلِ أَوْ يَدَهُ أَوْ شَيْئًا مِنْهُ أَوْ يُعَانِقَهُ، وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ أَنَّ هٰذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لَا بَأْسَ بِالتَّقْبِيلِ وَالْمُعَانَقَةِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ❶ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَانَقَ جَعْفَرًا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ حِينَ قَدِمَ مِنَ الْحَبْشَةِ، وَقَبَّلَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ. وَلَهُمَا مَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى عَنِ الْمُكَامَعَةِ وَهِيَ الْمُعَانَقَةُ وَعَنِ الْمُكَاعَمَةِ وَهِيَ التَّقْبِيلُ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى مَا قَبْلَ التَّحْرِيمِ. ثُمَّ قَالُوا الْخِلَافُ فِي الْمُعَانَقَةِ فِي إِزَارٍ وَاحِدٍ، أَمَّا إِذَا كَانَ عَلَيْهِ قَمِيصٌ أَوْ جُبَّةٌ فَلَا بَأْسَ بِهَا بِالْإِجْمَاعِ وَهُوَ الصَّحِيحُ. قَالَ: وَلَا بَأْسَ بِالْمُصَافَحَةِ، لِأَنَّهُ الْمُتَوَارِثُ بَيْنَ النَّاسِ. وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ صَافَحَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ وَحَرَّكَ يَدَهُ تَنَاثَرَتْ ذُنُوبُهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ایک مرد کے لیے دوسرے مرد کے منہ، اس کے ہاتھ یا اس کے بدن کے کسی حصہ کا بوسہ لینا یا اس سے

معانقہ کرنا مکروہ ہے، امام طحاوی نے بیان کیا ہے کہ یہ حضرات طرفین کا قول ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بوسہ لینے اور معانقہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ جب حضرت جعفر حبشہ سے واپس آئے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے معانقہ کیا اور اُن کی آنکھوں کے درمیان بوسہ لیا۔

طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل وہ روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکامعہ سے منع فرمایا ہے اور وہ معانقہ ہے اور مکاعمہ سے منع فرمایا اور وہ بوسہ لینا ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی روایت حرمت سے پہلے کی حالت پر محمول ہے، پھر فقہاء یہ کہتے ہیں کہ ایک ازار میں معانقہ کرنے کے متعلق اختلاف ہے، لیکن جب معانق کے بدن پر قمیص یا جبہ وغیرہ ہو، تو بالاتفاق معانقہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور یہی صحیح ہے۔

فرماتے ہیں کہ مصافحہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ یہی لوگوں میں متوارث ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے اپنے برادر مسلم سے مصافحہ کیا اور اس کے ہاتھ کو حرکت دی، اس کے گناہ جھڑ جاتے ہیں۔

اللغات:

﴿یقبّل﴾ بوسہ لے۔ ﴿فم﴾ منہ۔ ﴿ید﴾ ہاتھ۔ ﴿یعانق﴾ گلے ملے۔ ﴿مکامعة﴾ معانقہ کرنا۔ ﴿مکاعمة﴾ چومنا۔ ﴿تناثرت﴾ جھڑ جاتے ہیں۔

تخریج:

1. اخرجہ الحاکم فی المستدرك فی مناقب جعفر ابن ابی طالب، حدیث رقم: ۴۹۴۱.
2. اخرجہ ابوداؤد فی کتاب اللباس باب من کرھہ، حدیث رقم: ۴۰۴۹.

مرد کا مرد سے معانقہ کرنا اور منہ چومنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں مرد کے لیے مرد کا منہ، اس کا ہاتھ یا اس کے بدن کا کوئی عضو چومنا اور اس سے معانقہ کرنا مکروہ ہے، البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بوسہ اور معانقہ دونوں کی اجازت ہے، ان کی دلیل حضرت جعفر کی حبشہ سے واپسی کا قصہ ہے کہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے معانقہ بھی کیا تھا اور ان کا بوسہ بھی لیا تھا، اگر اس میں کراہت ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا نہ فرماتے۔

طرفین فرماتے ہیں کہ حدیث شریف میں مکامعہ اور مکاعمہ سے منع کیا گیا ہے اور مکامعہ معانقہ اور مکاعمہ تقبیل سے عبارت ہے، لہٰذا ان کی ممانعت ہوگی۔ رہا حضرت جعفر کی واپسی کا قصہ، تو وہ حرمت سے پہلے کی بات ہے اور اس حدیث سے منسوخ ہے۔

ثم قالوا الخ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات طرفین کا اختلاف مطلق نہیں ہے؛ بلکہ اس صورت میں ہے جب معانق ایک ہی ازار میں ملبوس ہو اور اس کے بدن پر قمیص وغیرہ نہ ہو، اس لیے کہ یہ صورت **مفضی الی الشہوۃ** ہوتی ہے، لیکن اگر معانق ازار کے ساتھ ساتھ قمیص وغیرہ بھی پہنے ہوئے ہو، تو اس صورت میں بالاتفاق معانقہ وغیرہ درست ہے **لعدم خوف الفتنة**.

قال الخ سے کا حاصل یہ ہے کہ مصافحہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ یہی مسلمانوں میں رائج ہے اور پھر حدیث میں بھی اس کی اجازت اور اس کی فضیلت وارد ہوئی ہے۔

فَصْلٌ فِي الْبَيْعِ

یہ فصل احکامِ بیع کے بیان میں ہے

اس فصل کو فصلِ اکل وشرب وغیرہ کے بعد بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ گزشتہ فصل کے احکام وامور براہ راست انسان کے جسم سے متعلق تھے، اور اس فصل کے احکام بواسطہ متعلق ہیں، لہٰذا اکثر اتصال کی بنا پر انھیں پہلے بیان کیا گیا۔

قَالَ وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ السَّرْقِيْنِ، وَيُكْرَهُ بَيْعُ الْعَذِرَةِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحَمَۃُاللّٰہِ عَلَیْہِ لَا يَجُوْزُ بَيْعُ السِّرْقِيْنِ أَيْضًا، لِأَنَّهُ نَجَسُ الْعَيْنِ فَشَابَهَ الْعَذِرَةَ وَجِلْدَ الْمَيْتَةِ قَبْلَ الدِّبَاغِ. وَلَنَا أَنَّهُ مُنْتَفَعٌ بِهِ، لِأَنَّهُ يُلْقَى فِي الْأَرَاضِيْ لِاسْتِكْثَارِ الرِّيْعِ فَكَانَ مَالًا، وَالْمَالُ مَحَلٌّ لِلْبَيْعِ، بِخِلَافِ الْعَذِرَةِ، لِأَنَّهُ لَا يُنْتَفَعُ بِهَا مَخْلُوْطًا، وَيَجُوْزُ بَيْعُ الْمَخْلُوْطِ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحَمَۃُاللّٰہِ عَلَیْہِ وَهُوَ الصَّحِيْحُ، وَكَذَا يَجُوْزُ الْاِنْتِفَاعُ بِالْمَخْلُوْطِ لَا بِغَيْرِ الْمَخْلُوْطِ فِي الصَّحِيْحِ، وَالْمَخْلُوْطُ بِمَنْزِلَةِ زَيْتٍ خَالَطَتْهُ النِّجَاسَةُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ گوبر کی بیع میں کوئی حرج نہیں، البتہ پاخانہ کی بیع مکروہ ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں گوبر کی بیع بھی جائز نہیں ہے، اس لیے کہ وہ نجس العین ہے، لہٰذا وہ پاخانہ اور دباغت سے پہلے مردار کی کھال کے مشابہ ہوگیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ گوبر سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، اس لیے کہ پیداوار بڑھانے کے لیے اسے زمین میں ڈالا جاتا ہے، لہٰذا یہ مال ہوگیا اور مال محل بیع ہے۔

برخلاف پاخانہ کے، اس لیے کہ اسے مخلوط کر کے بھی اس سے انتفاع نہیں کیا جاتا، اور مخلوط کی بیع جائز ہے، یہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اور یہی صحیح ہے، اسی طرح صحیح قول کے مطابق مخلوط سے انتفاع درست ہے، نہ کہ غیر مخلوط سے، اور مخلوط اس زیتون کی طرح ہے، جس میں نجاست مل گئی ہو۔

اللغات:

﴿سرقین﴾ گوبر۔ ﴿عذرۃ﴾ پاخانہ۔ ﴿استکثار﴾ بڑھانا۔ ﴿ریع﴾ فصل۔ ﴿زیت﴾ زیتون کا تیل۔

گوبر وغیرہ کی بیع:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ احناف کے یہاں گوبر کی بیع وشراء درست ہے اور پاخانہ کی بیع مکروہ ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ جس طرح پاخانہ کی بیع درست نہیں ہے، اسی طرح گوبر کی بھی بیع درست نہیں ہے، کیوں کہ گوبر نجس العین ہوتا ہے، لہٰذا یہ پاخانہ اور مردار کی غیر مدبوغ کھال کی طرح ہو گیا اور ان دنوں کے نجس العین ہونے کی وجہ سے ان کی بیع جائز نہیں ہے، ہکذا بیع سرقین بھی جائز نہیں ہوگی۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ گوبر قابل انتفاع چیز ہے اور پیداوار بڑھانے کے لیے اسے زمین میں ڈالا جاتا ہے، لہٰذا یہ مال کے درجے میں ہو گیا اور مال محل بیع ہے، لہٰذا اس کی بھی بیع درست ہوگی۔

رہا مسئلہ پاخانہ کا تو خالص عذرۃ کی بیع اگرچہ مکروہ ہے، لیکن جب اس کے ساتھ مٹی، راکھ یا کھاد وغیرہ ملا دی جائے تو اس صورت میں اس کی بھی بیع درست ہو جائے گی، اس لیے کہ اب یہ مخلوط ہو گیا اور مخلوط کی بیع درست ہے، یہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اور یہی صحیح قول ہے، اور یہ ایسے ہی ہے کہ اگر روغن زیتون میں نجاست مل جائے، تو اس سے فائدہ اٹھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ عَلِمَ بِجَارِيَةٍ أَنَّهَا لِرَجُلٍ فَرَأٰى آخَرَ يَبِيْعُهَا وَقَالَ وَكَّلَنِي صَاحِبُهَا بِبَيْعِهَا فَإِنَّهُ يَسَعُهُ أَنْ يَبْتَاعَهَا وَيَطَأُهَا، لِأَنَّهُ أَخْبَرَ بِخَبَرٍ صَحِيْحٍ لَا مُنَازِعَ لَهُ، وَقَوْلُ الْوَاحِدِ فِي الْمُعَامَلَاتِ مَقْبُوْلٌ عَلٰى أَيِّ وَصْفٍ كَانَ لِمَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ، وَكَذَا إِذَا قَالَ اِشْتَرَيْتُهَا أَوْ وَهَبَهَا لِي أَوْ تَصَدَّقَ بِهَا عَلَيَّ، لِمَا قُلْنَا، وَهٰذَا إِذَا كَانَ ثِقَةً، وَكَذَا إِذَا كَانَ غَيْرَ ثِقَةٍ وَأَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ صَادِقٌ، لِأَنَّ عَدَالَةَ الْمُخْبِرِ فِي الْمُعَامَلَاتِ غَيْرُ لَازِمَةٍ لِلْحَاجَةِ عَلٰى مَا مَرَّ، وَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ كَاذِبٌ لَمْ يَسَعْ لَهُ أَنْ يَتَعَرَّضَ بِشَيْئٍ مِنْ ذٰلِكَ، لِأَنَّ أَكْبَرَ الرَّأْيِ يُقَامُ مَقَامَ الْيَقِيْنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص کو کسی باندی کے متعلق یہ علم ہو کہ وہ فلاں کی ہے، پھر اس نے کسی دوسرے شخص کو اسے بیچتے ہوئے دیکھا اور بائع نے یوں کہا کہ اس کے مالک نے مجھے اسے بیچنے کا وکیل بنایا ہے، تو پہلے شخص کے لیے خرید کر اس سے وطی کرنے کی گنجائش ہے، اس لیے کہ بائع نے ایک صحیح خبر دی ہے، جس میں کوئی تنازعہ نہیں ہے۔

اور معاملات میں ایک آدمی کا قول معتبر ہے، خواہ وہ کسی بھی وصف پر ہو، اس دلیل کی بنا پر جو اس سے پہلے گزر چکی۔ اور اسی طرح جب اس نے یہ کہا کہ میں نے اسے خریدا ہے یا اس کے مالک نے مجھے ہدیہ دیا ہے یا مجھ پر صدقہ کیا ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اور یہ اس صورت میں ہے، جب مخبر ثقہ ہو، اور اسی طرح جب وہ غیر ثقہ ہو، لیکن سامع کے ظن غالب میں وہ سچا ہو، اس لیے کہ بربنائے حاجت معاملات میں مخبر کی عدالت ضروری نہیں ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو گزر گئی، لیکن اگر اس کا ظن غالب یہ ہو کہ مخبر کاذب ہے، تو اس کے لیے کسی بھی چیز سے چھیڑ چھاڑ کرنے کی گنجائش نہیں ہے، اس لیے کہ ظن غالب درجۂ یقین میں ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿جارية﴾ باندی۔ ﴿وكّلني﴾ مجھے وکیل بنایا ہے۔ ﴿يسعه﴾ اس کے لیے گنجائش ہے۔ ﴿يبتاع﴾ خرید لے۔

﴿ثقة﴾ قابل اعتماد۔

باندی خریدنے کی ایک خاص صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر میمونہ کے متعلق زید کو یہ علم ہے کہ وہ بکر کی باندی ہے، پھر زید نے عمر کو دیکھا کہ وہ بازار میں میمونہ کو فروخت کر رہا ہے، اور استفسار پر عمر نے بتایا کہ بکر نے مجھے اسے بیچنے کا وکیل بنایا ہے، تو اب زید کے لیے وہ باندی خریدنا اور اس سے وطی وغیرہ کرنا درست ہے، کیونکہ عمر نے ایک صحیح خبر دی ہے اور معاملات کے باب میں ایک آدمی کی خبر معتبر ہو جاتی ہے، خواہ وہ آزاد ہو یا غلام، عادل ہو یا غیر عادل، مسلم ہو یا غیر مسلم، اس لیے کہ مختلف لوگوں کے ساتھ معاملات پیش آتے ہیں، لہٰذا اگر اس میں اسلام اور عدل وغیرہ کی قیود لگا دی جائیں، تو حرج لازم آئے گا۔ والحرج مدفوع في الشرع

وكذا الخ فرماتے ہیں کہ اسی طرح اگر بائع نے وكلني کے بجائے اشتريتها وغیرہ کہا، تو بھی اس باندی کو خرید کر اس سے استمتاع کی اجازت ہوگی، لأنه أخبر بخبر صحيح.

وهذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر مخبر ثقہ ہو، تو اس کی خبر قبول کرنے میں کوئی حرج ہی نہیں ہے، لیکن اگر وہ ثقہ نہ بھی ہو اور مخبر کے ظن غالب میں سچا ہو، تو اس وقت بھی اس کی خبر مان لی جائے گی، اس لیے کہ بر بنائے ضرورت دفع حرج کے پیش نظر معاملات میں مخبر کی عدالت کو مشروط نہیں کیا گیا ہے۔

لیکن اگر مخبر کے ظن غالب میں مخبر سچا نہیں، بلکہ کاذب ہو، تو اس صورت میں نہ تو اس کی خبر مانی جائے گی، اور نہ ہی اس پر کان لگا کر باندی کو خریدا جائے گا، کسی بھی چیز کی اجازت نہیں ہوگی، اس لیے کہ یہاں مخبر کا ظن غالب میں خبر دینے والا کاذب ہے، اور ظن غالب کو یقین کا درجہ حاصل ہے، اور کذب مخبر کے یقینی ہونے کی صورت میں اس کی بات نہیں مانی جاتی، لہٰذا اس کے کذب کا ظن غالب ہونے کی صورت میں بھی اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔

وَكَذَا إِذْ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهَا لِفُلَانٍ وَلٰكِنْ أَخْبَرَهُ صَاحِبُ الْيَدِ أَنَّهَا لِفُلَانٍ وَأَنَّهُ وَكَّلَهُ بِبَيْعِهَا أَوْ اِشْتَرَاهَا مِنْهُ وَالْمُخْبِرُ ثِقَةٌ قُبِلَ قَوْلُهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ثِقَةً يُعْتَبَرُ أَكْبَرُ الرَّأْيِ، لِأَنَّ إِخْبَارَهُ حُجَّةٌ فِيْ حَقِّهِ، وَإِنْ لَمْ يُخْبِرْهُ صَاحِبُ الْيَدِ بِشَيْءٍ، فَإِنْ كَانَ عَرَفَهَا لِلْأَوَّلِ لَمْ يَشْتَرِهَا حَتّٰى يَعْلَمَ اِنْتِقَالَهَا إِلٰى مِلْكِ الثَّانِيْ، لِأَنَّ يَدَ الْأَوَّلِ دَلِيْلُ مِلْكِهِ، وَإِنْ كَانَ لَا يَعْرِفُ ذٰلِكَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهَا وَإِنْ كَانَ ذُوالْيَدِ فَاسِقًا، لِأَنَّ يَدَ الْفَاسِقِ دَلِيْلُ الْمِلْكِ فِيْ حَقِّ الْفَاسِقِ وَالْعَدْلِ، وَلَمْ يُعَارِضْهُ مُعَارِضٌ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِأَكْبَرِ الرَّأْيِ عِنْدَ وُجُوْدِ الدَّلِيْلِ الظَّاهِرِ، إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ مِثْلُهُ لَا يَمْلِكُ مِثْلَ ذٰلِكَ، وَحِيْنَئِذٍ يُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يَتَنَزَّهَ، وَمَعَ ذٰلِكَ لَوْ اِشْتَرَاهَا يُرْجٰى أَنْ يَكُوْنَ فِيْ سَعَةٍ مِنْ ذٰلِكَ، لِاعْتِمَادِهِ الدَّلِيْلَ الشَّرْعِيَّ .

ترجمہ: اور ایسے ہی جب اسے یہ نہ معلوم ہو کہ باندی فلاں کی ہے، لیکن قابض نے یہ اطلاع دی کہ یہ فلاں کی باندی ہے اور اس

نے اسے بیچنے کا وکیل بنایا ہے، یا قابض نے مالک سے اسے خریدا ہوا اور مخبر ثقہ ہو، تو اس کی بات مان لی جائے گی، لیکن اگر وہ ثقہ نہ ہو، تو غالب گمان کا اعتبار ہوگا، اس لیے کہ اس کی خبر اپنے متعلق حجت ہے، اور اگر اسے قابض کچھ نہ بتائے اور وہ باندی کے متعلق یہ جانتا ہو کہ یہ اول (یعنی فلاں) کی ہے، تو وہ باندی کے دوسرے (قابض) کی ملکیت میں چلے جانے کو جاننے سے پہلے اسے نہ خریدے، اس لیے کہ پہلے کا قبضہ اسی کی ملکیت کی دلیل ہے۔

اور اگر باندی کا پہلے کی ملکیت میں ہونا اسے معلوم نہ ہو، تو اب وہ اسے خرید سکتا ہے، اگر چہ قابض کوئی فاسق ہو، اس لیے کہ فاسق کا قبضہ اس کے حق میں ملکیت کی دلیل ہے، اور اسی طرح عادل کے حق میں بھی، اور اس کا کوئی معارض نہیں ہے اور ظاہری دلیل موجود ہوتے ہوئے ظن غالب کا کوئی اعتبار نہیں ہے، الا یہ کہ اس جیسا آدمی اس طرح کی چیزوں کا مالک نہ ہو سکتا ہو، تو اس وقت اس کے لیے اس سے بچنا مستحب ہے، لیکن اس کے باوجود اگر اس نے خرید لیا، تو اس میں گنجائش کی امید ہے، اس لیے کہ اس سلسلے میں اس نے دلیل شرعی پر اعتماد کیا ہے۔

باندی خریدنے کی ایک خاص صورت:

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں جب مخبر کو یہ معلوم ہو کہ یہ فلاں کی باندی ہے، تو اسے خریدنے اور وطی وغیرہ کرنے کا اختیار ہے، لیکن اگر اسے یہ نہ معلوم ہو کہ یہ فلاں کی باندی ہے، البتہ باندی جس کے قبضے میں ہو، اس نے یہ اطلاع دی ہو کہ یہ فلاں کی باندی ہے اور اس نے مجھے اس کو بیچنے کا وکیل بنایا ہے، یا میں نے اس سے یہ باندی خریدی ہے، فرماتے ہیں کہ اگر مخبر ثقہ ہو، تو اس کا قول معتبر ہوگا، یعنی مخبر کے لیے وہ باندی خریدنا درست ہوگا، اور اگر مخبر ثقہ نہ ہو، تو ظن غالب کا اعتبار ہوگا، اگر مخبر کے ظن غالب میں وہ سچا ہے تو خرید لے، ورنہ احتیاط کرے اور نہ خریدے، کیونکہ غیر ثقہ ہونے کے بعد بھی اس مخبر کا قول خود اس کے حق میں حجت ہے کہ وہ باندی اس کی نہیں؛ بلکہ دوسرے کی ہے، البتہ غیر کے حق میں حجت نہیں ہے یعنی اس کا اشتریت مان کر دوسرے کے لیے مطلقاً اس کو خریدنا درست نہیں ہے، اسی لیے ظن غالب کو فیصل بنا کر عمل کر لیا جائے گا۔

وإن لم یخبرہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر بائع اور قابض نے مخبر کو کوئی اطلاع نہیں دی کہ یہ کس کی ہے، تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) مخبر کو پتا ہے کہ وہ کس کی ہے (۲) اس کو بھی نہیں معلوم کہ کس کی ہے۔

اگر پہلی صورت ہو یعنی اسے معلوم ہو کہ باندی فلاں کی ہے، تو اس کے لیے اس وقت تک خریدنا درست نہیں ہوگا، جب تک کہ وہ یہ نہ جان لے کہ فلاں کی ملکیت سے اس کی ملکیت میں کس طرح باندی آئی؟ اس لیے کہ جب اسے یہ معلوم ہے کہ پہلے مثلاً راشد کی تھی تو ظاہر ہے کہ اب بھی اسی کی ہوگی، لہٰذا ساجد کی وہ کیسے ہوگئی، اسے اس کا سبب تلاش کرنا ہوگا۔

لیکن اگر دوسری صورت ہو یعنی نہ خود مُخبر کو معلوم ہو کہ باندی کس کی ہے اور نہ ہی قابض اور بائع نے خبر دی، تو اس وقت اس کے لیے باندی خریدنا جائز ہے، خواہ وہ فاسق ہی کے قبضے میں کیوں نہ ہو، اس لیے کہ قبضہ ملکیت کی دلیل ہے، خواہ قابض فاسق ہو یا عادل، جس کا قبضہ ہوگا، اسی کا مال بھی ہوگا۔ اور قبضہ ہی کی وجہ سے اس صورت میں ظن غالب وغیرہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

اور پھر یہاں اس کا کوئی معارض بھی نہیں ہے کہ وہ اس باندی میں اپنی ملکیت کا دعویٰ کرے، لہٰذا ظاہر ید کی بنیاد پر شراء کی اجازت ہو جائے گی، اور شراء صحیح ہوگا۔ ہاں اگر بائع کوئی ایسی چیز فروخت کرے، جس کا خریدنا اس بائع کے لیے دشوار ہو، مثلاً بائع

غریب اور مفلس ہے اور وہ کوئی کار اپنی بتا کر فروخت کرے، تو اس وقت نہ لینے میں احتیاط ہے، کیوں کہ اب چوری کا اندیشہ ہے اور اس طرح کے مشتبہ اموال کی بیع وشراء سے احتیاط ضروری ہے، لیکن اگر پھر بھی لالچ میں آکر یا سستی سمجھ کر خرید لے، تو کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ اس طرح کی صورتوں میں دلیل شرعی یعنی ظاہر ید کا اعتبار ہوتا ہے۔ اور وہ یہاں موجود ہے، لہٰذا شراء بھی درست ہے۔

وَإِنْ كَانَ الَّذِي أَتَاهُ بِهَا عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ لَمْ يَقْبَلْهَا وَلَمْ يَشْتَرِهَا حَتَّى يَسْأَلَ، لِأَنَّ الْمَمْلُوكَ لَا مِلْكَ لَهُ، فَيُعْلَمَ أَنَّ الْمِلْكَ فِيهَا لِغَيْرِهِ، فَإِنْ أَخْبَرَهُ أَنَّ مَوْلَاهُ أَذِنَ لَهُ وَهُوَ ثِقَةٌ قَبِلَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ثِقَةً يُعْتَبَرُ أَكْبَرُ الرَّأْيِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَأْيٌ لَمْ يَشْتَرِهَا لِقِيَامِ الْحَاجِرِ، فَلَا بُدَّ مِنْ دَلِيلٍ.

ترجمه: اور اگر اس کے پاس باندی لانے والا کوئی غلام یا باندی ہو، تو تحقیق سے پہلے نہ تو وہ اس کو قبول کرے اور نہ ہی خریدے، اس لیے کہ مملوک کی کوئی ملکیت نہیں ہوتی، لہٰذا یہ معلوم ہوگیا کہ اس میں کسی دوسرے کی ملکیت ہے، پھر اگر غلام یہ اطلاع دے کہ اس کے آقا نے اسے ماذون بنا کر رکھا ہے اور وہ خود بھی معتمد ہو، تو اس کی بات مان لی جائے گی، اور اگر معتمد نہ ہو، تو ظن غالب کا اعتبار ہوگا۔ اور اگر مشتری کوئی رائے نہ قائم کر سکے، تو اسے نہ خریدے، اس لیے کہ مانع موجود ہے۔ لہٰذا کسی دلیل کا ہونا ضروری ہے۔

باندی خریدنے کی ایک خاص صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی غلام یا باندی کسی باندی کو مارکیٹ میں فروخت کرنے لے جائیں، اور نہ تو وہ کوئی اطلاع دیں اور نہ ہی مشتری کو اس سلسلے میں کچھ معلومات ہوں تو تحقیق وتفتیش سے پہلے ان کے ہاتھ سے اس کا خریدنا درست نہیں ہے، کیوں کہ یہ تو ظاہر ہے کہ غلام وغیرہ کسی چیز کے مالک نہیں ہو سکتے، لہٰذا یہی ثابت ہوگا کہ وہ باندی کسی اور کی ہے اور یہ ظالم جھٹک کر لائے ہیں۔

البتہ اگر غلام یہ بتائے کہ میرے مولا نے مجھے خرید وفروخت کی اجازت دے رکھی ہے اور وہ غلام معتمد بھی ہو، تو اس کی بات مانی جاسکتی ہے، لیکن اگر معتمد نہ ہو، تو ظن غالب پر فیصلہ ہوگا، اگر یہ بھی نہ ہو، تو اس کا خریدنا مباح نہیں ہوگا، کیوں کہ غلام کی رقیت مانع شراء اور مانع عقد ہے، لہٰذا اس کے علاوہ کوئی ایسی دلیل ضرور ہونی چاہیے، جس سے پتہ چلے کہ مسئلہ کی کیا حقیقت ہے۔

قَالَ وَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً أَخْبَرَهَا ثِقَةٌ أَنَّ زَوْجَهَا الْغَائِبَ مَاتَ عَنْهَا أَوْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا، أَوْ كَانَ غَيْرَ ثِقَةٍ وَأَتَاهَا بِكِتَابٍ مِنْ زَوْجِهَا بِالطَّلَاقِ وَلَا تَدْرِي أَنَّهُ كِتَابُهُ أَمْ لَا، إِلَّا أَنَّ أَكْبَرَ رَأْيِهَا أَنَّهُ حَقٌّ، يَعْنِي بَعْدَ التَّحَرِّي، فَلَا بَأْسَ بِأَنْ تَعْتَدَّ ثُمَّ تَتَزَوَّجَ، لِأَنَّ الْقَاطِعَ طَارِئٌ وَلَا مُنَازِعَ، وَكَذَا لَوْ قَالَتْ لِرَجُلٍ طَلَّقَنِي زَوْجِي وَانْقَضَتْ عِدَّتِي فَلَا بَأْسَ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا، وَكَذَا إِذَا قَالَتِ الْمُطَلَّقَةُ الثَّلَاثَ انْقَضَتْ عِدَّتِي وَ تَزَوَّجْتُ بِزَوْجٍ آخَرَ وَدَخَلَ بِي ثُمَّ طَلَّقَنِي وَانْقَضَتْ عِدَّتِي، فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَتَزَوَّجَهَا الزَّوْجُ الْأَوَّلُ، وَكَذَا لَوْ قَالَتْ جَارِيَةٌ كُنْتُ أَمَةً لِفُلَانٍ فَأَعْتَقَنِي، لِأَنَّ الْقَاطِعَ طَارِئٌ.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ثقہ شخص کسی عورت کو یہ خبر دے کہ اس کا غائب شوہر مر گیا، یا اس نے اسے تین طلاق دے دی، یا مخبر غیر ثقہ تھا، لیکن وہ اس کے شوہر کا طلاق نامہ لے کر اس کے پاس پہنچا اور اس عورت کو یہ پتا نہیں کہ وہ خط اس کے شوہر کا ہے یا نہیں، البتہ تحری کے بعد اس کا غالب گمان یہ نکلا کہ خط صحیح ہے، تو اس کے لیے عدت گزار کر دوسری شادی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ قاطع زوجیت عارضی ہے اور کوئی معارض بھی نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کوئی عورت کسی مرد سے یہ کہے کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق دے دیا اور میری عدت پوری ہوگئی، تو اس مرد کے لیے اس سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اسی طرح اگر مطلقہ ثلاثہ یوں کہے کہ میری عدت پوری ہوگئی، میں نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا اور اس نے میرے ساتھ دخول کر کے مجھے طلاق دے دیا اور میری (دوسری) عدت بھی پوری ہوگئی، تو اب زوج اول کے لیے اس سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کوئی باندی یہ کہے کہ میں فلاں کی باندی تھی، اس نے مجھے آزاد کر دیا، اس لیے کہ قاطع عارضی ہے۔

عورت کو خاوند کی موت پر طلاق ثلاث کی خبر ملنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت کا شوہر غائب ہے، اب ایک معتبر آدمی اس کو خبر دیتا ہے کہ اس کا شوہر مر گیا یا اس نے تجھے تین طلاق دے دیا، یا مخبر غیر معتبر ہے، لیکن وہ شوہر کا طلاق نامہ لے کر آ پہنچا اور تحری وغیرہ کے بعد عورت کا ظن غالب یہ نکلا کہ یہ طلاق نامہ درست ہے اور اسی کے شوہر کا ہے، تو ان دونوں صورتوں میں اس عورت کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ عدت گزار کر کسی دوسرے آدمی سے اپنا نکاح کر لے، اس لیے کہ صورت مسئولہ میں قاطع نکاح ایک عارضی چیز ہے، یعنی موت یا طلاق، اور طاری اور عارضی چیزوں میں ایک ثقہ آدمی کا قول معتبر ہو جاتا ہے، لہٰذا اس خبر کے بعد اس کے لیے عدت گزارنا اور دوسرا عقد کرنا دونوں صحیح ہوں گے۔ اور پھر کوئی یہاں منازع بھی نہیں ہے، یعنی شوہر کی عدم انتقال کی اطلاع یا کچھ اور لہٰذا فلا حرج في العدة والنكاح.

لأن القاطع الخ صاحب کتاب نے زوجیت یا رقیت ختم کرنے والے کو یہاں طاری اور عارضی بتلایا ہے، اس سلسلے میں تفصیل یہ ہے کہ قاطع کی دو حیثیتیں ہیں (۱) طاری، اس سے مراد وہ عوارض ہیں، جو بعد العقد پیش آئیں، مثلاً موت، طلاق، خلع آزادی وغیرہ۔ (۲) مقارن، اس سے مراد وہ عوارض ہیں، جو عقد سے پہلے ہی موجود ہوں۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ قاطع مقارن کے لیے تو شرعی شہادت ضروری ہے، لیکن قاطع طاری کے لیے شرعی شہادت ضروری نہیں ہے، اس میں تو ایک ثقہ اور معتبر کا قول بھی معتبر ہوگا۔ اور صورت مسئلہ کا تعلق بھی قاطع طاری سے ہے، اسی لیے یہاں بھی ایک ہی آدمی کا قول معتبر مانا گیا ہے، اور شہادت شرعیہ کو لازمی اور ضروری نہیں قرار دیا گیا ہے۔

وَلَوْ أَخْبَرَهَا مُخْبِرٌ أَنَّ أَصْلَ النِّكَاحِ كَانَ فَاسِدًا، أَوْ كَانَ الزَّوْجُ حِيْنَ تَزَوَّجَهَا مُرْتَدًّا أَوْ أَخَاهَا مِنَ الرَّضَاعَةِ، لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ حَتّٰى يَشْهَدَ بِذٰلِكَ رَجُلَانِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ، وَكَذَا إِذَا أَخْبَرَ مُخْبِرٌ أَنَّكَ تَزَوَّجْتَهَا وَهِيَ مُرْتَدَّةٌ، أَوْ أُخْتُكَ مِنَ الرَّضَاعَةِ لَمْ يَتَزَوَّجْ بِأُخْتِهَا وَأَرْبَعٌ سِوَاهَا حَتّٰى يَشْهَدَ بِذٰلِكَ عَدْلَانِ، لِأَنَّهُ أَخْبَرَ بِفَسَادٍ مُقَارِنٍ،

وَالْإِقْدَامُ عَلَى الْعَقْدِ يَدُلُّ عَلَى صِحَّتِهٖ وَإِنْكَارِ فَسَادِهٖ، فَيَثْبُتُ الْمُنَازِعُ بِالظَّاهِرِ .

ترجمہ: اور اگر کسی مخبر نے عورت کو یہ اطلاع دی کہ اصل نکاح فاسد تھا یا بوقت نکاح شوہر مرتد تھا یا اس کا رضاعی بھائی تھا، تو اس کا قول معتبر نہ ہوگا، یہاں تک کہ دو آدمی یا ایک مرد اور دو عورتیں اس کی گواہی دیں۔

اور ایسے ہی جب کسی مخبر نے یہ اطلاع دی کہ تم نے عورت کی حالت ارتداد میں اس سے نکاح کیا تھا یا اس وقت نکاح کیا تھا جب وہ تمہاری رضاعی بہن تھی، تو شوہر اس بیوی کی بہن اور اس کے علاوہ کسی چوتھی عورت سے نکاح نہ کرے، یہاں تک کہ دو عادل مرد اس کی گواہی دیں، کیونکہ مخبر نے ایسے فساد کی اطلاع دی ہے، جو عقد سے مقارن ہے اور اقدام علی العقد صحت عقد اور انکار فساد پر دلالت کرتا ہے، لہٰذا ظاہر سے منازعہ ثابت ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿مقارن﴾ ساتھ ملا ہوا۔

قاطع مقارن کا بیان اور حکم:

صاحب کتاب نے اس عبارت میں قاطع مقارن کو سمجھایا ہے کہ قاطع مقارن کے لیے شرعی عدالت ضروری ہے، مثلاً اگر کسی مخبر نے کسی عورت سے آکر یوں کہا کہ تمہارا فلاں سے نکاح ہی درست نہیں ہوا تھا یا بوقت نکاح تمہارا شوہر مرتد تھا یا وہ تمہارا رضاعی بھائی ہے، فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں اس مخبر کی بات کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، یہاں تک کہ دو عادل مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں آکر اس کی تصدیق کریں؛ کیوں کہ ان تمام صورتوں میں قاطع مقارن یعنی قبل العقد عارض کو ثابت کیا گیا ہے، اور آپ کو معلوم ہے کہ قاطع مقارن کے لیے شرعی شہادت ضروری ہے۔

اسی طرح اگر وہ مخبر بیوی کے بجائے شوہر کے پاس جائے اور اس کو بوقت نکاح بیوی کے مرتدہ ہونے یا اس کی رضاعی بہن ہونے کی اطلاع دے، تو یہاں بھی چونکہ قاطع مقارن ہے، اس لیے شرعی شہادت کے بغیر اس کی خبر کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور وہ لوگ بدستور میاں بیوی رہیں گے۔ نیز یہ خبر قاطع مقارن ہونے کے ساتھ ساتھ ظاہر یعنی اقدام علی العقد سے منازع بھی ہے، کیوں کہ اقدام علی العقد بھی اس کی تکذیب کر رہا ہے، لہٰذا شرعی شہادت کے بغیر اس مخبر کا قول معتبر نہیں ہوگا۔ بہر حال جب وہ دونوں میاں بیوی باقی ہیں اور ان کے درمیان زوجیت کا رشتہ قائم ہے، تو شوہر کے لیے وأن تجمعوا بین الأختین کی رو سے نہ تو بیوی کی بہن سے عقد کرنا درست ہوگا، اور نہ ہی اس کے علاوہ کسی چوتھی عورت سے نکاح کی اجازت ہوگی، کیونکہ قرآن نے فانحکوا ما طاب لکم من النسآء مثنٰی و ثلاث و رباع کہہ کر چار کی تعداد پر حد اور بند لگا دی ہے۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتِ الْمَنْكُوحَةُ صَغِيْرَةً، فَأُخْبِرَ الزَّوْجُ أَنَّهَا ارْتَضَعَتْ مِنْ أُمِّهٖ أَوْ أُخْتِهٖ حَيْثُ يُقْبَلُ قَوْلُ الْوَاحِدِ فِيْهِ، لِأَنَّ الْقَاطِعَ طَارِئٌ، وَالْإِقْدَامُ الْأَوَّلُ لَا يَدُلُّ عَلَى انْعِدَامِهٖ فَلَمْ يَثْبُتِ الْمُنَازِعُ فَافْتَرَقَا. وَعَلَى هٰذَا الْحَرْفِ يَدُوْرُ الْفَرْقُ، وَلَوْ كَانَتْ جَارِيَةً صَغِيْرَةً لَا تُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهَا فِيْ يَدِ رَجُلٍ يَدَّعِيْ أَنَّهَا لَهٗ، فَلَمَّا كَبُرَتْ لَقِيَهَا رَجُلٌ

فِي بَلَدٍ آخَرَ، فَقَالَتْ أَنَا حُرَّةُ الْأَصْلِ لَمْ يَسَعْهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا لِتَحَقُّقِ الْمُنَازِعِ وَهُوَ ذُو الْيَدِ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ .

ترجمه: برخلاف اس صورت کے جب منکوحہ چھوٹی ہو اور شوہر کو یہ خبر دی گئی کہ اس کی منکوحہ نے اس کی ماں یا اس کی بہن کا دودھ پیا ہے، چنانچہ یہاں ایک شخص کا قول مقبول ہوگا، کیونکہ قاطع طاری ہے، اور اقدام اول رضاعت کے نہ ہونے پر دلالت نہیں کرتا، لہٰذا منازع ثابت نہیں ہوگا، اور دونوں مسئلے الگ ہوگئے، اور اسی حرف پر فرق کا دار و مدار ہے۔

اور اگر کوئی چھوٹی باندی جو اپنی ترجمانی نہ کرسکتی ہو کسی آدمی کے قبضے میں ہو اور اس شخص کا یہ دعویٰ ہو کہ وہ اس کی ہے، پھر جب وہ بڑی ہوگئی اور اس سے کوئی آدمی ملا، تو اس نے کہا میں تو حرۃ الاصل ہوں، اس شخص کے لیے اس سے نکاح کی گنجائش نہیں ہوگی، اس لیے کہ منازع یعنی صاحب ید ثابت ہے، برخلاف اس صورت کے جو گزر چکی۔

اللغات:

﴿ارتضعت﴾ دودھ پیا ہے۔ ﴿حرف﴾ نکتہ، طرز۔ ﴿یدور﴾ مدار ہے۔ ﴿لقی﴾ ملا۔

قاطع طاری کا بیان اور حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی منکوحہ چھوٹی ہو اور شوہر سے کوئی آکر کہے کہ تمہاری بیوی نے تو تمہاری ماں یا بہن کا دودھ پیا ہے، فرماتے ہیں کہ اس صورت میں تنہا اس ایک آدمی کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ یہاں قاطع زوجیت طاری یعنی عارضی ہے، کیوں کہ یہ بعد العقد پیش آیا ہے، اور قاطع طاری کی صورت میں خبر واحد کا اعتبار کرلیا جاتا ہے۔

والإقدام الخ فرماتے ہیں کہ ایسا بھی نہیں ہوسکتا کہ اقدام عقد کو انعدام رضاعت پر دلیل مان لیں، اس لیے کہ جب بوقت عقد رضاعت کا علم نہیں تھا، تو گویا اقدام صحیح ہوا اور جب اقدام صحیح ہوا تو وہ منازع نہیں بن سکتا اور خبر واحد کی مقبولیت میں آڑے بھی نہیں آسکتا، لہٰذا پہلے والا مسئلہ اور یہ دونوں الگ الگ ہوگئے۔ اور اسی حرف سے فرق کا پتا چل جائے گا۔ یعنی جب اخبار منازع ہوگا تو قول واحد معتبر نہیں ہوگا اور جب منازع نہیں ہوگا، تو قول واحد کا اعتبار کرلیا جائے گا۔

ولو کانت الخ کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص کے قبضے میں چھوٹی باندی ہے، وہ اپنی ترجمانی نہیں کرسکتی، اور وہ آدمی یہ دعویٰ کررہا ہے کہ یہ اسی کی باندی ہے، اب جب وہ باندی بڑی ہوگئی، تو ایک شخص سے یوں کہتی ہے، کہ میں حرۃ الاصل ہوں، فرماتے ہیں کہ اس شخص کے لیے اس سے نکاح کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ یہاں اس کا منازع یعنی وہ شخص جو اس کے اپنا ہونے کا دعویٰ کررہا تھا موجود ہے، لہٰذا اس کا براہ راست حرۃ الاصل کہنا درست نہیں ہے، اس کے لیے شرعی شہادت درکار ہے، البتہ صورت گذشتہ میں یعنی جب باندی نے خود کو دوسرے کی مملوکہ بتاکر اپنے آزاد کرنے کی خبر دیا تھا، تو اس وقت چونکہ اس کا کوئی منازع نہیں تھا، اس لیے وہاں خبر واحد کو مان لیا گیا تھا۔

قَالَ وَإِذَا بَاعَ الْمُسْلِمُ خَمْرًا أَوْ أَخَذَ ثَمَنَهَا وَعَلَيْهِ دَيْنٌ فَإِنَّهُ يُكْرَهُ لِصَاحِبِ الدَّيْنِ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ، وَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ نَصْرَانِيًّا فَلَا بَأْسَ بِهِ، وَالْفَرْقُ أَنَّ الْبَيْعَ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ قَدْ بَطَلَ، لِأَنَّ الْخَمْرَ لَيْسَ بِمَالٍ مُتَقَوَّمٍ فِي حَقِّ

الْمُسْلِمِ، فَبَقِيَ الثَّمَنُ عَلٰى مِلْكِ الْمُشْتَرِيْ، فَلَا يَحِلُّ أَخْذُهُ مِنَ الْبَائِعِ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِيْ صَحَّ الْبَيْعُ، لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ فِيْ حَقِّ الذِّمِّيِّ فَمَلِكَهُ الْبَائِعُ فَيَحِلُّ الْأَخْذُ مِنْهُ.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب مسلمان نے شراب بیچی یا اس کا ثمن لیا اور اس پر قرض ہے، تو صاحب قرض کے لیے مسلمان سے اپنا قرض لینا مکروہ ہے، اور اگر بائع نصرانی ہو، تو کوئی حرج نہیں ہے۔ اور دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں بیع باطل ہے، اس لیے کہ مسلمان کے حق میں خمر مال متقوم نہیں ہے، لہٰذا ثمن مشتری کی ملکیت میں باقی رہ گیا، تو بائع سے اس کا لینا حلال نہ ہوگا۔ اور دوسری صورت میں بیع صحیح ہے، اس لیے کہ ذمی کے حق میں خمر مال متقوم ہے، لہٰذا بائع اس کا مالک ہو جائے گا اور اس سے لینا بھی حلال ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿دین﴾ قرض۔

شراب بیچنے والے مسلمان سے اپنا قرض وصول کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان پر کسی کا قرض ہے اور وہ شراب بیچ کر اس کا قرضہ ادا کرنا چاہے، تو نہیں کرسکتا، ہاں اگر کوئی نصرانی مقروض ہے اور وہ شراب بیچ کر قرضہ ادا کرنا چاہے، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں شراب مال متقوم نہیں ہے، لہٰذا اس کی یہ بیع ہی درست نہیں ہوئی اور جب بیع صحیح نہیں ہوئی، تو مشتری سے اس کا ثمن لینا بھی درست نہ ہوا، گویا کہ ثمن ابھی بھی مشتری ہی کی ملکیت میں ہے، لہٰذا قرض دہندہ کو بائع کے ہاتھ میں موجود ثمن سے اپنا قرضہ لینا بھی درست نہیں ہے۔

اور دوسری صورت میں چونکہ بائع نصرانی ہے اور خمر اس کے حق میں مال متقوم ہے، لہٰذا اس کی بیع صحیح ہو جائے گی اور جب بیع صحیح ہوگئی تو بائع ثمن کا مالک ہوگیا، چنانچہ اب وہ اپنی ملکیت سے قرض بھی ادا کرسکتا ہے اور اس ثمن کو دیگر مصارف میں بھی صَرف کرسکتا ہے۔ اور صاحب قرض اور دیگر لوگوں کو اس سے لین دین کرنے کا بھی اختیار ہے۔

قَالَ وَيُكْرَهُ الْإِحْتِكَارُ فِيْ أَقْوَاتِ الْآدَمِيِّيْنَ وَالْبَهَائِمِ إِذَا كَانَ ذٰلِكَ فِيْ بَلَدٍ يَضُرُّ الْإِحْتِكَارُ بِأَهْلِهِ وَكَذٰلِكَ التَّلَقِّيْ، فَأَمَّا إِذَا كَانَ لَا يَضُرُّ فَلَا بَأْسَ بِهِ وَالْأَصْلُ [1] فِيْهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((الْجَالِبُ مَرْزُوْقٌ وَالْمُحْتَكِرُ مَلْعُوْنٌ))، وَلِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْعَامَّةِ، وَفِي الْإِمْتِنَاعِ عَنِ الْبَيْعِ إِبْطَالُ حَقِّهِمْ وَتَضْيِيْقُ الْأَمْرِ عَلَيْهِمْ فَيُكْرَهُ إِذَا كَانَ يَضُرُّ بِهِمْ بِأَنْ كَانَتِ الْبَلْدَةُ صَغِيْرَةً، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَضُرَّ بِأَنْ كَانَ الْمِصْرُ كَبِيْرًا، لِأَنَّهُ حَابِسٌ مِلْكَهُ مِنْ غَيْرِ إِضْرَارٍ بِغَيْرِهِ، وَكَذَا التَّلَقِّيْ عَلٰى هٰذَا التَّفْصِيْلِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ [2] صلی اللہ علیہ وسلم ((نَهٰى عَنْ تَلَقِّي الْجَلْبِ وَعَنْ تَلَقِّي الرُّكْبَانِ)).

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ انسانوں اور چوپایوں کے غلوں کو روکنا مکروہ ہے، بشرطیکہ ایسے شہر میں روکا جائے کہ احتکار اہل شہر کے

لیے مضرت رساں ہو۔ اور ایسے ہی تلقی، لیکن اگر احتکار اہل شہر کے لیے مضر نہ ہو، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اس سلسلے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان بنیاد ہے کہ جالب مرزوق ہے اور محتکر ملعون ہے، اور اس لیے بھی کہ اس سے عوام کا حق وابستہ ہے اور بیع سے رکنے میں ان کے حق کا ابطال اور ان پر معاملات کی تنگی کرنا ہے، لہٰذا بشرط مضرت مکروہ ہوگا، بایں طور کہ شہر چھوٹا ہو۔

بخلاف اس صورت میں کہ جب احتکار مضر نہ ہو بایں معنی کہ شہر بڑا ہو، اس لیے کہ اس وقت محتکر کسی دوسرے کو تکلیف دیے بغیر تنہا اپنی ملکیت روکنے والا ہوگا۔ اسی طرح تلقی بھی اسی تفصیل پر ہے، اس لیے کہ نبی کریم علیہ السلام نے تلقی جلب اور تلقی رکبان سے منع فرمایا۔

اللغات:

﴿احتکار﴾ ذخیرہ اندوزی۔ ﴿اقوات﴾ واحد قوت: کھانے پینے کی چیزیں۔ ﴿جالب﴾ ڈھونڈنے والا۔ ﴿امتناع﴾ پرہیز کرنا، رکنا۔ ﴿مصر﴾ شہر۔ ﴿حابش﴾ روکنے والا۔ ﴿تلقی رکبان﴾ قافلے والوں سے شہر میں داخلے سے پہلے ہی خرید و فروخت کر لینا۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابن ماجۃ فی کتاب التجارات باب الحکرۃ والجلب، حدیث رقم: ۲۱۵۳.

❷ اخرجہ مسلم فی کتاب البیوع باب تحریم تلقی الجلب، حدیث رقم: ۱۶.

ذخیرہ اندوزی کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شہر چھوٹا ہو، اور اس کی آبادی محدود ہو اور احتکار وغیرہ وہاں کے باشندوں کے لیے سبب ضرر ہو، تو اس صورت میں نہ تو انسانوں کے غلوں کا احتکار درست ہوگا اور نہ ہی جانوروں کی گھاس وغیرہ کا احتکار صحیح ہوگا، کتاب میں مکروہ سے مراد مکروہ تحریمی ہے اور کراہت کی وجہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جالب کو تو مرزوق بتایا ہے، لیکن محتکر کو ملعون قرار دیا ہے اور عقلی دلیل یہ ہے کہ غلوں سے عوام کا حق وابستہ ہے، لہٰذا انھیں روکنے میں عوام کا نقصان ہوگا اس لیے یہ صورت درست نہیں ہے۔

لیکن اگر کوئی بڑے شہر میں احتکار کرے اور اہل شہر کو اس سے کوئی ضرر نہ ہو، تو اس وقت ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ لعنت احتکار کی علت، ضرر ہے، مگر جب اہل شہر کے لیے کسی کا احتکار مضر نہیں ہے، تو آدمی کتنا بھی غلہ روک لے وہ اپنی ہی ملکیت کا روکنے والا ہوگا اور اپنی ملکیت کو روکنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وکذا التلقي الخ فرماتے ہیں کہ تلقی میں بھی یہی تفصیل ہے کہ اگر تلقی جلب وغیرہ اہل شہر کے لیے مضر ہو، تو مکروہ ہے ورنہ نہیں ہے۔ تلقی کی ممانعت بھی حدیث پاک سے ثابت ہے۔

فائدہ:

احتکار کی صورت یہ ہے کہ انسان غلہ یا گھاس کو اس نیت سے روک لے کہ جب قیمتیں گراں ہو جائیں گی، تو فروخت کروں گا۔

تلقی رکبان یہ ہے کہ قافلے والے غلہ وغیرہ فروخت کرنے کی غرض سے شہر میں غلہ لاتے ہیں اور شہر میں انھیں اچھا بھاؤ ملتا ہے، اب اگر کوئی چالاکی کر کے شہر سے باہر ہی ان سے خرید لے اور نفع لینے کی غرض سے خود ہی لاکر بیچے تو یہ مکروہ ہے، اس کی مزید تفصیل احسن الہدایہ جلد میں موجود ہے۔

قَالُوْا هٰذَا إِذَا لَمْ يُلَبِّسِ الْمُتَلَقِّيْ عَلَى التُّجَّارِ سِعْرَ الْبَلْدَةِ فَإِنْ لَبَّسَ فَهُوَ مَكْرُوْهٌ فِي الْوَجْهَيْنِ لِأَنَّهُ غَادِرٌ بِهِمْ، وَتَخْصِيْصُ الْاِحْتِكَارِ بِالْأَقْوَاتِ كَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيْرِ وَالتِّبْنِ وَالْقَتِّ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ كُلُّ مَا أَضَرَّ بِالْعَامَّةِ حَبْسُهُ فَهُوَ اِحْتِكَارٌ وَإِنْ كَانَ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً أَوْ ثَوْبًا، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ قَالَ لَا اِحْتِكَارَ فِي الثِّيَابِ، فَأَبُوْيُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِعْتَبَرَ حَقِيْقَةَ الضَّرَرِ، إِذْ هُوَ الْمُؤَثِّرُ فِي الْكَرَاهَةِ، وَأَبُوْحَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِعْتَبَرَ الضَّرَرَ الْمَعْهُوْدَ الْمُتَعَارَفَ.

ترجمه: مشائخ رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ یہ اس صورت میں ہے جب متلقی تاجروں سے شہر کا بھاؤ نہ چھپائے، لیکن اگر اس نے بھاؤ چھپا لیا، تو وہ دونوں صورتوں میں مکروہ ہے، اس لیے کہ وہ تاجروں کے ساتھ دغابازی کرنے والا ہوا۔ اور غلوں یعنی گیہوں، جو، بھوسا اور برسین وغیرہ کے ساتھ احتکار کو خاص کرنا حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جس کا روکنا اہل شہر کے لیے مضر ہو، وہ احتکار ہے، خواہ وہ سونا ہو یا چاندی یا کپڑا ہو۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے حقیقی ضرر کا اعتبار کیا ہے، اس لیے کہ یہی کراہت میں مؤثر ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ضرر معہود اور متعارف کا اعتبار کیا ہے۔

اللغات:

﴿تجار﴾ واحد تاجر۔ ﴿سعر﴾ ریٹ۔ ﴿لبس﴾ چھپالیا۔ ﴿غادر﴾ دھوکہ دیا۔ ﴿حنطة﴾ گندم۔ ﴿شعیر﴾ جو۔ ﴿تبن﴾ بھوسہ۔ ﴿قتّ﴾ برسین (چارے کی ایک قسم)۔

تلقی رکبان کی وضاحت:

تلقی رکبان کے متعلق حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ تلقی رکبان میں اگر متلقی تاجروں سے شہر کا بھاؤ چھپا دے یا کم بھاؤ میں ان سے لے لے، تو یہ ان تاجروں کے ساتھ غداری ہوگی اور غداری کرنا حرام ہے، لہٰذا اس صورت میں چاہے اہل شہر کو ضرر ہو یا نہ ہو تلقی بہر حال مکروہ ہوگی۔

آگے فرماتے ہیں کہ غلوں کے ساتھ احتکار کی تخصیص میں امام اعظم منفرد ہیں، کیوں کہ عموماً غلات ہی کی روک تھام سے اہل شہر کو پریشانی ہوتی ہے، اس لیے کہ غلات ہی سے انسان وحیوان دونوں کا قوام ہے، لہٰذا احتکار اس کے ساتھ خاص ہوگا،، اس لیے کہ یہی لوگوں میں متعارف ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جس سے اہل شہر کو ضرر ہو، وہ احتکار میں داخل ہوگی، خواہ وہ غلہ ہو یا سونا اور چاندی ہو۔ اس لیے کہ ضرر ان تمام چیزوں میں موجود ہے، لہٰذا اسی کا اعتبار ہوگا۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عام طور پر کپڑے وغیرہ نہ ملنے سے لوگ پریشان نہیں ہوتے اور نہ ہی کپڑے روز مرہ کی ضروریات اور خرید وفروخت میں شامل ہیں، اس لیے کپڑوں میں احتکار نہیں ہوگا، اور بقیہ چیزوں میں ہوگا۔ ان تمام میں حضرت امام صاحب ہی کا قول مفتی بہ ہے، اس لیے کہ اقوات انسان کے روز مرہ کی ضروریات ہیں، لہٰذا اصل تلقی اور احتکار انھی میں متحقق ہوگا، اور انھی پر مسئلے کا مدار ہوگا۔

ثُمَّ الْمُدَّةُ إِذَا قَصُرَتْ لَا يَكُوْنُ اِحْتِكَارًا لِعَدَمِ الضَّرَرِ، وَإِذَا طَالَتْ يَكُوْنُ اِحْتِكَارًا مَكْرُوْهًا لِتَحَقُّقِ الضَّرَرِ، ثُمَّ قِيْلَ هِيَ مُقَدَّرَةٌ بِأَرْبَعِيْنَ يَوْمًا لِقَوْلِ ❶ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((مَنِ احْتَكَرَ طَعَامًا أَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً فَقَدْ بَرِئَ مِنَ اللّٰهِ وَ بَرِئَ اللّٰهُ مِنْهُ))، وَقِيْلَ بِالشَّهْرِ، لِأَنَّ مَا دُوْنَهُ قَلِيْلٌ عَاجِلٌ، وَالشَّهْرُ وَمَا فَوْقَهُ كَثِيْرٌ آجِلٌ، وَقَدْ مَرَّ فِيْ غَيْرِ مَوْضِعٍ. وَيَقَعُ التَّفَاوُتُ فِي الْمَأْثَمِ بَيْنَ أَنْ يَتَرَبَّصَ الْعُسْرَةَ وَبَيْنَ أَنْ يَتَرَبَّصَ الْقَحْطَ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ، وَقِيْلَ الْمُدَّةُ لِلْمُعَاقَبَةِ فِي الدُّنْيَا أَمَّا يَأْثَمُ وَإِنْ قَلَّتِ الْمُدَّةُ، وَالْحَاصِلُ أَنَّ التِّجَارَةَ فِي الطَّعَامِ غَيْرُ مَحْمُوْدَةٍ.

ترجمہ: پھر اگر مدت حبس کم ہو، تو عدم ضرر کی وجہ سے احتکار نہیں ہوگا، اور جب مدت دراز ہو، تو تحقق ضرر کی بنا پر احتکار مکروہ ہوگا۔ پھر ایک قول یہ ہے کہ وہ مدت چالیس دن سے مقدور ہے، اس لیے کہ نبی کریم علیہ السلام نے فرمایا کہ جس نے چالیس دن تک غلے کا احتکار کیا تو وہ اللہ سے اور اللہ اس سے بری ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ (وہ مدت) ایک مہینے سے مقدور ہے، اس لیے کہ اس کے علاوہ (کی مدت) تھوڑی ہے اور عاجل ہے اور ایک مہینہ اور اس سے زیادہ کثیر ہے اور آجل ہے اور یہ بحث تو کئی جگہ گزر چکی۔

اور مہنگائی اور قحط دونوں کے درمیان انتظار کرنے کے حوالے سے گناہ میں تفاوت ہوگا (العیاذ باللہ) اور کہا گیا ہے کہ مدت دنیاوی سزا کے اعتبار سے ہے، گناہ گار تو وہ ہوگا ہر چند کہ مدت کم ہو، خلاصہ یہ ہے کہ غلے کی تجارت ناپسندیدہ ہے۔

اللغات:

﴿قصرت﴾ چھوٹی ہوئی۔ ﴿ضرر﴾ نقصان۔ ﴿طالت﴾ لمبی ہوئی۔ ﴿مقدرہ﴾ اندازہ کی گئی ہے۔ ﴿شهر﴾ مہینہ۔ ﴿مأثم﴾ گناہ۔ ﴿یتربص﴾ انتظار کیا۔ ﴿عسرة﴾ تنگی۔

تخریج:

❶ اخرجه حاکم فی المستدرک، کتاب البیوع، حدیث رقم: ٢١٦٥، ٣٦.

ذخیرہ اندوزی کی مدت کا بیان:

فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے احتکار غلہ تو کیا؛ لیکن بہت معمولی دنوں کے لیے، تو چونکہ اس صورت میں لوگوں کو ضرر نہیں ہوگا، اس لیے یہ صورت مکروہ نہیں ہوگی، البتہ اگر مدت احتکار ایک مہینے یا اس سے اوپر ہو، تو یہ صورت مکروہ ہوگی، کیوں کہ اس میں لوگوں کا ضرر ہے، اور کراہت کا دارومدار ضرر ہی پر ہے، لہٰذا جہاں ضرر ہوگا وہ صورت مکروہ ہوگی، اور جہاں ضرر نہیں ہوگا وہ صورت غیر مکروہ ہوگی۔

ثم قیل سے احتکار کی مختلف مدتوں کا بیان ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ چالیس دن تک کا احتکار مکروہ ہے، اس سے کم کا درست

ہے، اس لیے کہ حدیث میں اتنے ایام تک روکنے والے پر حفاظت خداوندی سے براءت کی وعید آئی ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ایک مہینہ یا اس سے زیادہ دنوں کا احتکار مکروہ ہے، کیوں کہ عام طور پر ایک مہینے کی مدت کو لوگ کثیر اور آجل اور اس سے کم کو قلیل اور عاجل سے تعبیر کرتے ہیں۔ آگے فرماتے ہیں کہ کتاب الصلوٰۃ اور سلم وغیرہ میں مدت کے حوالے سے گفتگو ہو چکی ہے۔

ویقع التفاوت الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص گراں قیمت ہونے کے انتظار میں احتکار کرتا ہے اور دوسرا قحط سالی کے انتظار میں احتکار کرتا ہے، تو ان دونوں میں گناہ کے اعتبار سے بھی تفاوت ہوگا، ظاہر ہے وہ شخص جو قحط سالی کا منتظر ہے، اس کا گناہ اس شخص سے کہیں زیادہ ہوگا، جو مہنگائی کے انتظار میں احتکار کیے بیٹھا ہے، کیونکہ قحط سالی کا منتظر تو براہ راست لوگوں کی جانیں لینے پر آمادہ ہے، اور قتل جان قتل مال سے بڑا گناہ ہے۔

وقیل الخ فرماتے ہیں کہ مدت کے سلسلے میں ایک قول یہ ہے کہ مدت صرف دنیاوی سزاء کے لیے ہے، یعنی اگر اسلامی ملک میں کوئی احتکار کرتا ہے، تو امام مدت احتکار میں غور کر کے اسے سزا دے گا، ورنہ گناہ تو بہر حال اس پر ہوگا، مدت خواہ کم ہو یا زیادہ، لہٰذا بہتر یہی ہے کہ انسان غلے کے علاوہ کسی اور چیز کی تجارت کرے، اس لیے کہ عموماً اس میں نیت خراب ہو جاتی ہے اور انسان احتکار کی پلاننگ کرنے لگتا ہے۔

قَالَ وَمَنْ اِحْتَكَرَ غَلَّةَ ضَيْعَتِهٖ أَوْ مَا جَلَبَهٗ مِنْ بَلَدٍ آخَرَ فَلَيْسَ بِمُحْتَكِرٍ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهٗ خَالِصُ حَقِّهٖ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهٖ حَقُّ الْعَامَّةِ، أَلَا تَرٰى أَنَّ لَهٗ أَنْ لَا يَزْرَعَ فَكَذٰلِكَ لَهٗ أَنْ لَا يَبِيْعَ، وَأَمَّا الثَّانِيْ فَالْمَذْكُوْرُ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِأَنَّ حَقَّ الْعَامَّةِ إِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِمَا جَمَعَ فِي الْمِصْرِ وَجَلَبَ إِلٰى فِنَائِهَا، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُكْرَهُ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ كُلُّ مَا يُجْلَبُ مِنْهُ إِلَى الْمِصْرِ فِي الْغَالِبِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ فِنَاءِ الْمِصْرِ يُحْرَمُ الْاِحْتِكَارُ فِيْهِ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْعَامَّةِ بِهٖ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْبَلَدُ بَعِيْدًا لَمْ تَجْرِ الْعَادَةُ بِالْحَمْلِ مِنْهُ إِلَى الْمِصْرِ، لِأَنَّهٗ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهٖ حَقُّ الْعَامَّةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس نے اپنی زمین کا غلہ روکا یا دوسرے شہر سے لایا ہوا غلہ روک لیا، تو وہ محتکر نہیں ہے، بہر حال پہلا تو اس لیے کہ وہ خاص اسی کا حق ہے اور اس سے عوام کا حق وابستہ نہیں ہے، کیا تم نہیں دیکھتے کہ اسے کھیتی نہ کرنے کا اختیار ہے، تو اسی طرح اسے نہ بیچنے کا بھی اختیار ہوگا، رہا دوسرا مسئلہ تو یہاں مذکور امام صاحب رحمہ اللہ کا قول ہے اس لیے کہ عوام کا حق اس صورت میں وابستہ ہوگا جب شہر میں غلہ جمع کر کے فناء شہر میں لے جایا جائے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اطلاق حدیث کی بنا پر یہ صورت بھی مکروہ ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ جگہ جہاں سے عموماً شہر میں غلہ لایا جاتا ہے، وہ فنائے مصر کے درجے میں ہے، اور عوام کا حق وابستہ ہونے کی وجہ سے اس میں احتکار مکروہ ہے، برخلاف اس صورت کے جب شہر بڑا ہو اور وہاں سے شہر میں غلہ لانے کا رواج نہ ہو، اس لیے کہ اس سے عوام کا حق متعلق نہیں ہے۔

اللغات:

﴿ضیعة﴾ جائیداد، زمین۔ ﴿جلبه﴾ جس کو وہ لایا ہے۔ ﴿محتکر﴾ ذخیرہ اندوز۔

اپنی جائیداد کا غلہ روک لینا:

مسئلہ یہ ہے کہ جب کراہت احتکار کی وجہ عوام الناس کا ضرر ہے، تو اگر کوئی شخص اپنی زمین کا غلہ روک لے یا کسی دوسرے شہر سے لایا ہوا غلہ روک لے، تو یہ صورتیں کراہت سے خالی ہوں گی، کیونکہ ان دونوں صورتوں میں غلہ محبوسہ سے عوام کا حق وابستہ نہیں ہے، اور پھر جب آدمی کو یہ حق ہے کہ وہ اپنا غلہ نہ بوئے، تو اسی طرح اس کو یہ بھی اختیار ہوگا کہ وہ اسے نہ بیچے۔

رہا مسئلہ دوسرے شہر سے لائے ہوئے غلے کے احتکار کا، فرماتے ہیں کہ کتاب میں مذکور قول حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، اس لیے کہ ان کے یہاں کسی غلے سے عوام کا حق اسی وقت وابستہ ہوگا جب اسے کسی خاص شہر سے خرید کر اسی کے فناء میں روک لیا جائے۔

حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں چونکہ حدیث میں مطلقاً **المحتکر ملعون** کہا گیا ہے، اس لیے احتکار کی مذکورہ صورت (دوسری) مکروہ ہوگی۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر ایسی جگہ سے غلہ لاکر روکا ہے، جہاں سے عام طور پر اس شہر میں غلہ آتا ہے، تو یہ جگہ فناء شہر کے حکم میں ہوگی اور یہ صورت مکروہ ہوگی، لیکن اگر کسی دور کے شہر سے لاکر احتکار کیا ہے جہاں سے اس شہر کے باشندے عموماً غلہ نہیں لاتے، تو یہ صورت مکروہ نہ ہوگی، اس لیے کہ اس صورت میں غلہ محبوسہ سے عوام کا حق متعلق نہیں ہے، اور پہلی صورت میں اس غلے سے عوام کا متعلق ہوتا ہے، اس لیے وہ مکروہ ہوگی۔ اور دوسری صورت مکروہ نہیں ہوگی۔

قَالَ وَلَا يَنْبَغِيْ لِلسُّلْطَانِ أَنْ يُسَعِّرَ عَلَى النَّاسِ، لِقَوْلِهِ[1] **عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا تُسَعِّرُوْا فَإِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ، وَلِأَنَّ الثَّمَنَ حَقُّ الْعَاقِدِ، فَإِلَيْهِ تَقْدِيْرُهُ، فَلَا يَنْبَغِيْ لِلْإِمَامِ أَنْ يَتَعَرَّضَ لِحَقِّهِ، إِلَّا إِذَا تَعَلَّقَ بِهِ دَفْعُ ضَرَرِ الْعَامَّةِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ. وَإِذَا رُفِعَ إِلَى الْقَاضِيْ هٰذَا الْأَمْرُ يَأْمُرُ الْمُحْتَكِرَ بِبَيْعِ مَا فَضَلَ عَنْ قُوْتِهِ وَقُوْتِ أَهْلِهِ عَلَى اعْتِبَارِ السَّعَةِ فِيْ ذٰلِكَ وَ يَنْهَاهُ عَنِ الْاِحْتِكَارِ، فَإِنْ رُفِعَ إِلَيْهِ مَرَّةً أُخْرٰى حَبَسَهُ وَعَزَّرَهُ عَلَى مَا يَرٰى زَجْرًا لَهُ وَدَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ النَّاسِ.**

ترجمه: فرماتے ہیں کہ بادشاہ کو لوگوں پر بھاؤ مقرر کرنے کا حق نہیں ہے، اس لیے کہ ارشاد نبوی ہے کہ تم لوگ بھاؤ مقرر نہ کرو، کیوں کہ اللہ تعالیٰ ہی بھاؤ مقرر کرنے والے، قبضہ کرنے والے، کشادگی دینے والے اور روزی دینے والے ہیں۔ اور اس لیے بھی کہ ثمن عاقد کا حق ہے، لہٰذا اس کی تعیین بھی اسی کے سپرد ہوگی، لہٰذا امام کو اس کے حق سے چھیڑ خانی نہیں کرنی چاہیے، الا یہ کہ جب اس سے عوام الناس سے دفع ضرر متعلق ہو جیسا کہ ہم اسے بیان کریں گے۔

اور جب یہ معاملہ قاضی تک پہنچ جائے، تو قاضی محتکر کو اس کی اور اس کے اہل خانہ کی فراخ خوراک سے زیادہ غلہ بیچنے کا آڈر

دے گا اور اسے احتکار سے روک دے گا، پھر اگر دوبارہ یہ معاملہ قاضی تک پہنچایا گیا، تو قاضی محتکر کو قید کر کے جتنی مناسب سمجھے تعزیر کر دے، تاکہ اس کے لیے زجر بھی ہوجائے اور لوگوں سے ضرر بھی دفع ہوجائے۔

اللغات:

﴿یسعر﴾ ریٹ مقرر کرے۔ ﴿قابض﴾ کھینچنے والے۔ ﴿باسط﴾ کشادہ کر دینے والے۔ ﴿تقدیر﴾ مقرر کرنا۔ ﴿حبس﴾ قید کرے۔ ﴿عزّر﴾ سزا دے۔ ﴿زجر﴾ ڈانٹ۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد في كتاب البيوع باب في التسعير، حديث رقم: ٣٤٥١.

سلطان کا ریٹ مقرر کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ بادشاہ اور حاکم وقت کے لیے اشیاء کے فکس اور متعین ریٹ کی تعیین مناسب نہیں ہے، کیونکہ حدیث شریف میں اس سے منع کیا گیا ہے کہ ہر چیز اللہ کی تصرف میں ہے، ازخود اس میں کمی بیشی کرنا مناسب نہیں ہے۔ پھر یہ کہ ثمن عاقد کا حق ہے لہٰذا اس سے متعلق تمام ذمے داریاں بھی عاقد ہی کے ذمے ہوں گی بادشاہ یا کسی اور کو اس میں دخل اندازی کا کوئی اختیار نہیں ہوگا۔ البتہ اگر عاقد زیادہ ثمن متعین کریں اور گراں قیمت سے بیچیں، تو چونکہ اس میں عوام کا ضرر ہے، اس لیے دفع ضرر کے طور پر بادشاہ اس میں دخل اندازی کر کے اشیاء کا فکس ریٹ متعین کر دے، تاکہ عوام ضرر سے محفوظ ہوسکیں۔

إذا رفع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے احتکار کیا اور لوگوں نے قاضی کے پاس جا کر اس کی شکایت کر دی، قاضی کی ذمے داری یہ ہے کہ بہت پیار سے اسے سمجھائے اور اس کی اور اس کے اہل خانہ کی فراخ اور بھرپور غذا کے علاوہ مابقیہ کو بیچنے کا حکم دے دے اور آیندہ کے لیے احتکار سے منع کر دے، لیکن پھر بھی اگر وہ نہ مانے اور دوبارہ اس کی شکایت موصول ہو، تو اس وقت اسے قید کر دے اور حسب منشاء اس کو ڈانٹے ڈپٹے، تاکہ یہ اس شخص کے لیے زجر وتنبیہ ہو اور لوگوں سے ضرر بھی دور ہو۔

فَإِنْ كَانَ أَرْبَابَ الطَّعَامِ يَتَحَكَّمُوْنَ وَيَتَعَدَّوْنَ عَنِ الْقِيْمَةِ تَعَدِّيًا فَاحِشًا وَعَجَزَ الْقَاضِيْ عَنْ صِيَانَةِ حُقُوْقِ الْمُسْلِمِيْنَ إِلَّا بِالتَّسْعِيْرِ، فَحِيْنَئِذٍ لَا بَأْسَ بِهِ بِمَشْوَرَةٍ مِنْ أَهْلِ الرَّأْيِ وَالْبَصِيْرَةِ، فَإِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ وَتَعَدّٰى رَجُلٌ عَنْ ذٰلِكَ وَبَاعَ بِأَكْثَرَ مِنْهُ أَجَازَهُ الْقَاضِيْ، وَهٰذَا ظَاهِرٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِأَنَّهُ لَا يَرَى الْحَجْرَ عَلَى الْحُرِّ، وَكَذَا عِنْدَهُمَا إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ الْحَجْرُ عَلٰى قَوْمٍ بِأَعْيَانِهِمْ، وَمَنْ بَاعَ مِنْهُمْ بِمَا قَدَّرَهُ الْإِمَامُ صَحَّ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُكْرَهٍ عَلَى الْبَيْعِ، وَهَلْ يَبِيْعُ الْقَاضِيْ عَلَى الْمُحْتَكِرِ طَعَامَهُ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ، قِيْلَ هُوَ عَلَى الْاِخْتِلَافِ الَّذِيْ عُرِفَ فِيْ بَيْعِ مَالِ الْمَدْيُوْنِ، وَقِيْلَ يَبِيْعُ بِالْاِتِّفَاقِ، لِأَنَّ أَبَا حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَرَى الْحَجْرَ لِدَفْعِ ضَرَرٍ عَامٍ وَهٰذَا كَذٰلِكَ.

ترجمہ: پھر اگر غلہ والے تحکم کرتے ہوں اور قیمت سے بہت زیادہ قیمت لیتے ہوں اور ریٹ مقرر کیے بغیر قاضی حقوق المسلمین کی حفاظت سے قاصر ہو، تو اس وقت اہل رائے اور صاحب بصیرت لوگوں سے رائے مشورہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جب قاضی ایسا کر لے اور کوئی آدمی تعدی کر کے اس ریٹ سے زیادہ میں بیچے، تو قاضی اس بیع کو جائز کر دے، اور یہ امام صاحب کے یہاں ظاہر ہے، اس لیے کہ وہ آزاد پر ممانعت کو جائز نہیں سمجھتے، اور ایسا ہی صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں (ظاہر ہے) الا یہ کہ حجر کسی معین قوم پر ہو۔ اور جو شخص امام کے مقرر کردہ ریٹ پر فروخت کرے، تو درست ہے، اس لیے کہ وہ بیع پر مجبور نہیں ہے۔

اور کیا قاضی محتکر کی اجازت کے بغیر اس کا غلہ فروخت کر سکتا ہے؟ ایک قول یہ ہے کہ یہ اسی اختلاف پر ہے، جو مال مدیون کی بیع میں معروف ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ بالاتفاق بیچ سکتا ہے، اس لیے کہ حضرت امام صاحب ضرر عام کو دفع کرنے کے لیے حجر کو روا سمجھتے ہیں، اور یہ اسی طرح ہے۔

سلطان کا ریٹ مقرر کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلے والے زیادتی پر اُتارو ہوں اور بہت زیادہ بڑھا چڑھا کر قیمت (مثلاً ۵۰ رکا) سو لیتے ہوں، اور صورت حال اس قدر بگڑی ہوئی ہو کہ ریٹ مقرر کیے بغیر قاضی کے بس میں مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت نہ ہو، تو اب اسے چاہیے کہ ماہر اہل بصیرت سے صلاح ومشورہ کر کے اشیاء کا فکس ریٹ متعین کر دے۔

اور اگر اس تعیین کے بعد بھی کوئی زیادہ قیمت میں بیچے، تو قاضی اس کی بیع کو فسخ نہ کرے، بلکہ درست کر کے اوکے کر دے، حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ وہ آزاد آدمی پر حجر واکراہ کے قائل نہیں ہیں۔ اور ایسا ہی کچھ صاحبین کے یہاں بھی ہے، البتہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما معین شخص یا مخصوص قوم پر جواز حجر کے قائل ہیں۔ اور چونکہ زیادہ قیمت پر فروخت کرنے والا بائع یہاں مجہول ہے، اس لیے اس پر حجر نہیں ہوگا۔

ومن باع الخ فرماتے ہیں کہ جو شخص امام اور قاضی کے مقرر کردہ ریٹ پر فروخت کرے وہ بھی صحیح ہے، اس لیے کہ اس کو ریٹ کا پابند بنایا گیا ہے، بیع پر مجبور نہیں کیا گیا ہے، لہٰذا اس کی بیع درست ہوگی۔

وھل یبیع الخ سے سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ ایک شخص نے غلہ روک رکھا ہے، اب کیا قاضی اس کی اجازت کے بغیر اس کا غلہ فروخت کر سکتا ہے؟

فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں دو قول ہیں:

(۱) مال مدیون کی فروخت کے متعلق جس طرح امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے، اسی طرح یہاں بھی ان حضرات کا اختلاف ہے، یعنی اگر کوئی شخص مقروض ہے اور اس کے پاس اتنا مال ہے کہ وہ اسے بیچ کر دائنوں کا قرضہ ادا کر دے، لیکن پھر بھی وہ ادا نہیں کرتا، تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں زبردستی قاضی اس کا مال نہیں بیچ سکتا، صاحبین فرماتے ہیں کہ مال کے ہوتے ہوئے بھی جب وہ اپنا قرضہ نہیں ادا کر رہا ہے، تو گویا اصحاب قرض کو ضرر پہنچا رہا ہے، لہٰذا اس کا مال فروخت کر کے اصحاب قرض کا قرضہ چکایا جائے گا۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ یہاں بالاتفاق قاضی کے لیے اس محتکر کا مال بیچنے کی اجازت ہے، کیونکہ وہ عوام کو ضرر پہنچا رہا ہے، اور ضرر

عام کو دفع کرنے کے لیے امام صاحب بھی حجر وغیرہ کے قائل ہیں، لہٰذا اس کی مرضی کے بغیر بھی اس کا مال فروخت کرنے کی اجازت ہوگی۔

قَالَ وَ يُكْرَهُ بَيْعُ السِّلَاحِ فِيْ أَيَّامِ الْفِتْنَةِ، مَعْنَاهُ مِمَّنْ يُعْرَفُ أَنَّهُ أَهْلُ الْفِتْنَةِ، لِأَنَّهُ تَسْبِيْبٌ إِلَى الْمَعْصِيَةِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي السِّيَرِ، وَإِنْ كَانَ لَا يُعْرَفُ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ، لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ لَا يَسْتَعْمِلَهُ فِي الْفِتْنَةِ، فَلَا يُكْرَهُ بِالشَّكِّ، قَالَ وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَصِيْرِ مِمَّنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَتَّخِذُهُ خَمْرًا، لِأَنَّ الْمَعْصِيَةَ لَا تُقَامُ بِعَيْنِهِ، بَلْ بَعْدَ تَغْيِيْرِهِ، بِخِلَافِ بَيْعِ السِّلَاحِ فِيْ أَيَّامِ الْفِتْنَةِ، لِأَنَّ الْمَعْصِيَةَ تَقُوْمُ بِعَيْنِهِ .

ترجمه: فرماتے ہیں کہ فتنے کے زمانے میں ہتھیار بیچنا مکروہ ہے، یعنی ایسے شخص سے جس کے متعلق یہ معلوم ہو کہ وہ بھی فتین ہے، اس لیے کہ یہ معصیت کا سبب ہے اور کتاب السیر میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر اس کا فتین ہونا نہ معلوم ہو، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ ہوسکتا ہے وہ اس ہتھیار کو فتنے میں استعمال نہ کرے، لہٰذا شک کی بنیاد پر بیع مکروہ نہ ہوگی۔

فرماتے ہیں کہ جس شخص کے متعلق یہ یقین ہو کہ شیرۂ انگور کا شراب بنائے گا اس کے ہاتھ شیرۂ انگور کی بیع میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ عین عصیر کے ساتھ معصیت قائم نہیں ہوتی، بلکہ اس کو متغیر کرنے کے بعد معصیت کا قیام ہوتا ہے، برخلاف ایام فتنہ میں ہتھیار کی بیع، اس لیے کہ معصیت عین سلاح کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿سلاح﴾ اسلحہ، ہتھیار۔ ﴿تسبیب﴾ سبب بننا۔ ﴿معصیة﴾ گناہ۔ ﴿عصیر﴾ انگور کا رس۔ ﴿خمر﴾ شراب۔

فتنہ وبغاوت کے دنوں میں ہتھیار فروخت کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب کچھ ناعاقبت اندیش لوگ امام عادل کے خلاف ناحق بغاوت کر دیں، تو اس زمانے میں کسی ایسے شخص سے جو باغیوں میں سے ہو، ہتھیار فروخت کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس زمانے میں اس کی بیع اعانت علی المعصیۃ ہے اور قرآن نے ہمیں تعاون علی الاثم سے منع کیا ہے۔ ارشاد ربانی ہے ''ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان'' فرماتے ہیں کہ ہم نے کتاب السیر میں اس پر سیر حاصل بحث کی ہے، البتہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ مشتری باغیوں اور فتین لوگوں میں سے نہیں ہے، تو اب اس کے ہاتھ سے ہتھیار وغیرہ بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ ہوسکتا ہے وہ اسے بغاوت میں استعمال نہ کرے، لہٰذا محض شک کی بنیاد پر بیع مکروہ نہیں ہوگی۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی کے متعلق یقین ہے وہ شراب بنا کر فروخت کرتا ہے یا خود پیتا ہے، اب اگر اس سے انگور کا شیرہ فروخت کیا جائے، تو کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ براہ راست شیرے سے شراب نہیں بنتی، بلکہ اس کو خشک کیا جاتا ہے، گرمایا جاتا ہے وغیرہ وغیرہ، لہٰذا معصیت چونکہ عین عصیر سے قائم نہیں ہے، اس لیے یہ تعاون علی الاثم میں داخل نہیں ہوگا اور اس کی بیع درست ہوگی۔

البتہ فتنے کے زمانے میں چونکہ عین سلاح ہی سے معصیت قائم ہے کہ ہتھیار ہی مارنے کا آلہ ہے، اس لیے فتین سے اس

زمانے میں سلاح کی بیع مکروہ ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ آجَرَ بَيْتًا لِيَتَّخِذَ فِيهِ بَيْتَ نَارٍ أَوْ كَنِيسَةً أَوْ بِيْعَةً أَوْ يُبَاعُ فِيهِ الْخَمْرُ بِالسَّوَادِ فَلَا بَأْسَ بِهِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ. وَقَالَا لَا يَنْبَغِي أَنْ يُكْرِيَهُ لِشَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ لِأَنَّهُ إِعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ. وَلَهُ أَنَّ الْإِجَارَةَ تَرِدُ عَلٰى مَنْفَعَةِ الْبَيْتِ، وَلِهٰذَا تَجِبُ الْأُجْرَةُ بِمُجَرَّدِ التَّسْلِيمِ، وَلَا مَعْصِيَةَ فِيهِ، وَإِنَّمَا الْمَعْصِيَةُ بِفِعْلِ الْمُسْتَأْجِرِ وَهُوَ مُخْتَارٌ فِيهِ، فَقَطَعَ نِسْبَتَهُ عَنْهُ، وَإِنَّمَا قَيَّدَهُ بِالسَّوَادِ، لِأَنَّهُمْ لَا يُمَكَّنُونَ مِنِ اتِّخَاذِ الْبِيَعِ وَالْكَنَائِسِ وَإِظْهَارِ بَيْعِ الْخُمُورِ وَالْخَنَازِيرِ فِي الْأَمْصَارِ لِظُهُورِ شَعَائِرِ الْإِسْلَامِ فِيهَا، بِخِلَافِ السَّوَادِ، قَالُوْا هٰذَا كَانَ فِي سَوَادِ الْكُوفَةِ، لِأَنَّ غَالِبَ أَهْلِهَا أَهْلُ الذِّمَّةِ، فَأَمَّا فِي سَوَادِنَا فَأَعْلَامُ الْإِسْلَامِ فِيهَا ظَاهِرَةٌ فَلَا يُمَكَّنُونَ فِيهَا أَيْضًا، وَهُوَ الْأَصَحُّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے گاؤں میں کوئی مکان کرایے پر دیا، تا کہ اس میں آتش کدہ یا کنیسہ یا گرجا گھر بنایا جائے یا اس میں شراب بیچی جائے، تو کوئی حرج نہیں ہے اور یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں ان میں سے کسی بھی چیز کے لیے کرایے پر دینا مناسب نہیں ہے، اس لیے کہ یہ **اعانت علی المعصیت** ہے۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ گھر کی منفعت پر وارد ہوتا ہے، اسی وجہ سے محض تسلیم بیت سے کرایہ واجب ہو جاتا ہے، اور اجارہ میں کوئی معصیت نہیں ہے، معصیت تو مستاجر کے فعل میں ہے اور وہ اس سلسلے میں مختار ہے، لہٰذا اجارہ سے معصیت کی نسبت منقطع ہوگئی۔

دیہات کی قید اس لیے لگائی ہے کہ شہروں میں کفار نہ تو گرجا گھر اور کنیسے بنانے پر قادر ہیں اور نہ ہی کھلم کھلا شراب اور خنزیر کی خرید وفروخت ممکن ہے، کیوں کہ شہروں میں اسلام کا غلبہ ہے۔ برخلاف گاؤں کے۔ مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ یہ سواد کوفہ کے متعلق ہے، کیونکہ اس کے اکثر باشندے ذمی ہیں، رہا مسئلہ ہمارے گاؤں کا، تو اسلام کا علم ان میں غالب ہے، لہٰذا کفار ہمارے گاؤں میں بھی ان چیزوں پر قادر نہیں ہوں گے اور یہی زیادہ صحیح ہے۔

اللغات:

﴿آجر﴾ کرائے پر دیا۔ ﴿بیت نار﴾ آتش کدہ، اگنی مندر۔ ﴿کنیة﴾ معبد موسیٰ، یہودیوں کی عبادت گاہ۔ ﴿بیعة﴾ عیسائیوں کی خانقاہ یا گرجا گھر۔ ﴿سواد﴾ دیہات۔

گھر کو یہ جانتے ہوئے کرایہ پر دینا کہ اس میں غیر شرعی کام ہوں گے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ امام صاحب کے یہاں اگر کوئی شخص گاؤں دیہات میں آتش کدہ، گرجا گھر، کنیسہ یا شراب خانہ وغیرہ بنانے کے لے اپنا مکان کرایے پر دے دے، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ اعانت علی

المعصیت ہے، اور قرآن کریم نے واضح الفاظ میں اس سے منع کیا ہے، اس لیے مذکورہ چیزوں میں سے کسی بھی شئ کے لیے مکان کو اجارہ پر دینا درست نہیں ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ کا مقصد گھر کا فائدہ ہے، کیونکہ محض اجارہ پر مکان دینے سے ہی کرایہ وغیرہ چالو ہو جاتا ہے خواہ اس میں کوئی رہے یا نہ رہے، لہٰذا نفس اجارہ میں کوئی معصیت نہیں ہے، اس لیے یہ درست ہوگا۔ معصیت تو اجرت پر لینے والوں کے افعال میں ہوتی ہے اور وہ لوگ خود مختار ہوتے ہیں چاہے معصیت کریں یا نہ کریں، اس لیے دوسرے کے فعل کو غیر کی طرف منسوب کر کے اسے باطل قرار دینا درست نہیں ہے۔

وانما قید الخ کا حاصل یہ ہے کہ سواد یعنی گاؤں کی قید لگانے کی وجہ یہ ہے کہ شہروں میں اسلام اور شعائر اسلام کا بول بالا ہوتا ہے اور وہاں کفار کی ایک بھی نہیں چلتی اور گاؤں میں چونکہ اسلامی شعائر کا غلبہ کم ہوتا ہے، اس لیے وہاں مشرکین کی دال گل جاتی ہے اور وہ بآسانی وہاں گرجا گھر اور شراب خانہ وغیرہ بنا سکتے ہیں۔

لیکن مشائخ رحمہما اللہ نے اس کی عمدہ توضیح کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ سواد کی قید صرف اہل کوفہ کے حق میں ہے، کیوں کہ کوفہ کے اکثر دیہاتی باشندے ذمی تھے، لہٰذا وہاں ان کا غلبہ تھا، اس لیے وہ من چاہی کیا کرتے تھے، مگر اس کے علاوہ دیگر دیہاتوں میں چونکہ اسلام پھیل چکا ہے، اور وہاں اسلام کے نام لیوا موجود ہیں، اس لیے دیگر گاؤں میں اس کی اجازت نہیں ہوگی۔ یہی مختار اور پسندیدہ قول ہے۔ حضرت شمس الائمہ وغیرہ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

قَالَ وَمَنْ حَمَلَ لِلذِّمِّيِّ خَمْرًا فَإِنَّهُ يُطَيِّبُ لَهُ الْأَجْرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللہُ وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللہُ يُكْرَهُ لَهُ ذٰلِكَ، لِأَنَّهُ إِعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ، وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ ❶ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَعَنَ فِي الْخَمْرِ عَشْرًا حَامِلَهَا وَالْمَحْمُوْلُ إِلَيْهِ. وَلَهُ أَنَّ الْمَعْصِيَةَ فِي شُرْبِهَا وَهُوَ فِعْلُ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ، وَلَيْسَ الشُّرْبُ مِنْ ضَرُوْرَاتِ الْحَمْلِ، وَلَا يُقْصَدُ بِهِ، وَالْحَدِيْثُ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْحَمْلِ بِقَصْدِ الْمَعْصِيَةِ.

ترجمه: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کسی ذمی کے لیے شراب کی حمالی کی، تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کے لیے اجرت لینا جائز ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کی اجرت مکروہ ہوگی، اس لیے کہ یہ اعانت علی المعصیۃ ہے اور یہ حدیث صحیح ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کے متعلق دس لوگوں پر لعنت بھیجی ہے، ان میں سے شراب اٹھانے والا اور اٹھوانے والا بھی ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ معصیت شراب پینے میں ہے اور شرب فاعل مختار کا فعل ہے اور پینا اٹھانے کے لوازمات میں سے نہیں ہے، اور حامل کا یہ مقصد بھی نہیں ہے، اور حدیث اس حمل پر محمول ہے جو بقصد معصیت ہو۔

اللغات:

﴿حمل﴾ اٹھایا۔ ﴿یطیب﴾ حلال ہوگا۔ ﴿إعانة﴾ مدد کرنا۔ ﴿معصية﴾ نافرمانی۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی کتاب الاشربة باب تحریم الخمر، حدیث رقم: ۳۶۷۴.

مسلمان کا ذمی کے لیے شراب ڈھونے کی اجرت لینا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ امام صاحب کے یہاں اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کے لیے شراب کی حمالی کرتا ہے، تو اس مسلمان کو اجرت حمل لینا درست ہے، صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ اعانت علی المعصیت ہے، اور حدیث پاک میں جن دس لوگوں کو شراب کے متعلق ملعون قرار دیا گیا ہے ان میں حامل بھی ہے، لہٰذا ان وجوہات کی بنا پر اس کی اجرت مکروہ ہوگی۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اصل اعتبار قیام معصیت کا ہے اور معصیت شراب پینے میں ہے، اٹھانے میں نہیں، اور پینا ایک فاعل مختار کا فعل ہے، لہٰذا اسے اس کے غیر یعنی حامل کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ نیز یہ بھی کوئی ضروری نہیں ہے کہ حامل کا بھی مقصد شرب ہو، اس لیے کہ حامل کے پیش نظر تو اجرت ہوتی ہے نہ کہ شرب، لہٰذا اس کی اجرت میں کوئی کراہت نہیں ہوگی۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ حامل اس وقت ملعونین میں شامل ہوگا جب وہ بقصد شرب حمالی کرے، اور اگر اجرت لینے کی خاطر وہ حمالی کرتا ہے، تو وعید میں داخل نہیں ہوگا۔

قَالَ وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ بِنَاءِ بُيُوْتِ مَكَّةَ وَيُكْرَهُ بَيْعُ أَرْضِهَا، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا لَا بَأْسَ بِبَيْعِ أَرْضِهَا أَيْضًا، وَهٰذَا رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِأَنَّهَا مَمْلُوْكَةٌ لَهُمْ لِظُهُوْرِ الْإِخْتِصَاصِ الشَّرْعِيِّ بِهَا فَصَارَ كَالْبِنَاءِ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ قَوْلُهُ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَلَا إِنَّ مَكَّةَ حَرَامٌ لَا تُبَاعُ رِبَاعُهَا وَلَا تُوْرَثُ، وَلِأَنَّهَا حُرَّةٌ مُحْتَرَمَةٌ، لِأَنَّهَا فَنَاءُ الْكَعْبَةِ وَقَدْ ظَهَرَ أَثَرُ التَّعْظِيْمِ فِيْهَا، حَتّٰى لَا يُنَفَّرَ صَيْدُهَا وَلَا يُخْتَلٰى خَلَاهَا وَلَا يُعْضَدُ شَوْكُهَا، فَكَذَا فِيْ حَقِّ الْبَيْعِ، بِخِلَافِ الْبِنَاءِ، لِأَنَّهُ خَالِصُ مِلْكِ الْبَانِيْ.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مکہ مکرمہ کے گھروں کی عمارتیں بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ اس کی زمین بیچنا مکروہ ہے، اور یہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مکہ کی زمین بیچنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اور یہی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے، اس لیے کہ وہ انھی کی مملوک ہے، کیوں کہ اس کے ساتھ شرعی اختصاص ظاہر ہے، لہٰذا یہ بناء کی طرح ہوگیا۔

اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل فرمان نبوی علیہ السلام ہے کہ خبردار مکہ حرام ہے، نہ تو اس کی زمین بیچی جائے گی اور نہ ہی اس میں وراثت جاری ہوگی۔ اور اس لیے بھی کہ فناء کعبہ ہونے کی وجہ سے سرزمین مکہ حرام اور محترم ہے اور وہاں تعظیم کعبہ کا اثر ظاہر ہو چکا ہے، یہاں تک کہ نہ تو مکے کا شکار بھڑکایا جائے گا، نہ ہی اس کی گھاس کاٹی جائے گی اور نہ ہی اس کا کانٹا توڑا جائے گا، تو ایسے ہی بیع کے متعلق بھی (تعظیم کا اثر ظاہر ہوگا) برخلاف بناء کے، اس لیے کہ وہ خالص بانی کی ملکیت ہے۔

تخریج:

❶ اخرجہ دارقطنی فی کتاب البیوع، حدیث رقم: ۲۹۹۵.

مکہ مکرمہ کے بیوت واراضی کی بیع:

صورت مسئلہ یوں ہے کہ بیوت مکہ کی عمارتیں تو بالاتفاق فروخت کی جاسکتی ہیں، لیکن آراضیٔ مکہ کی فروختگی کے متعلق اختلاف ہے، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کی بیع کو مکروہ قرار دیتے ہیں، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما بناء کی طرح اس کی بھی اجازت دیتے ہیں اور امام صاحب کی بھی ایک روایت یہی ہے۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ اہل مکہ جس طرح بناء کے مالک ہیں، اسی طرح زمین کے بھی مالک ہیں اور بناء کے بیع کی ان کو اجازت ہے، لہٰذا زمین فروخت کرنے کی بھی اجازت ہوگی۔ نیز سرزمین مکہ میں اختصاص شرعی ثابت ہے، اختصاص شرعی سے مراد وراثت کا جاری ہونا ہے اور وراثت میں بھی بیع ہی کی طرح انتقال ملک ہوتا ہے، لہٰذا جب اختصاص شرعی کا جواز ہے، تو بیع بھی جائز ہوگی، اس لیے کہ دونوں ہم معنی ہیں۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ حدیث ہے، جس میں مکہ کی حرمت کو اجاگر کرتے ہوئے ارض مکہ کے بیع کی ممانعت اور عدم جریان وراثت کا فرمان آیا ہے۔ (ألا ان مکة حرام لاتباع الخ) عقلی دلیل ہے کہ کعبۃ اللہ کی بیع درست نہیں ہے، اور مکہ فناء کعبہ میں داخل ہے، اور قابل احترام جگہ ہے، نیز مکہ میں تعظیم کعبہ کا اثر بھی ظاہر ہو چکا ہے، یہی وجہ ہے کہ نہ تو مکے کا شکار کوئی بھڑکا سکتا ہے، نہ ہی وہاں کی گھاس اکھاڑنے کی اجازت ہے اور نہ ہی وہاں کا کانٹا توڑنے کی گنجائش ہے، تو جب ان تمام چیزوں میں تعظیم کا اثر ظاہر ہے، تو بیع میں بھی تعظیم کا اثر ظاہر ہوگا اور تعظیم کے پیش نظر آراضیٔ مکہ کو فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

بخلاف البناء فرماتے ہیں کہ بناء کا مسئلہ اس کے برعکس ہے، اس لیے کہ بناء خالص بانی کا حق ہے، اور پھر بیع بناء میں تعظیم پر بھی کوئی آنچ نہیں آتی، اس لیے اس کے فروختگی کی اجازت ہوگی، لیکن اس پر دوسری چیزوں کو قیاس کرنا درست نہیں ہوگا۔

وَ يُكْرَهُ إِجَارَتُهَا أَيْضًا لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((مَنْ آجَرَ أَرْضَ مَكَّةَ فَكَأَنَّمَا أَكَلَ الرِّبَا))، وَ لِأَنَّ آرَاضِيَ مَكَّةَ تُسَمَّى ❷ السَّوَائِبَ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، مَنِ احْتَاجَ إِلَيْهَا سَكَنَهَا وَمَنِ اسْتَغْنَى عَنْهَا أَسْكَنَ غَيْرَهُ، وَمَنْ وَضَعَ دِرْهَمًا عِنْدَ بَقَّالٍ يَأْخُذُ مِنْهُ مَا شَاءَ يُكْرَهُ لَهُ ذٰلِكَ، لِأَنَّهُ مَلَكَهُ قَرْضًا وَجَرَّبَهُ نَفْعًا، وَهُوَ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ مَا شَاءَ حَالاً فَحَالاً، وَنَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا، وَيَنْبَغِي أَنْ يَسْتَوْدِعَهُ ثُمَّ يَأْخُذُ مِنْهُ مَا شَاءَ جُزْءًا فَجُزْءًا، لِأَنَّهُ وَدِيْعَةٌ وَلَيْسَ بِقَرْضٍ، حَتّٰى لَوْ هَلَكَ لَا شَيْئَ عَلَى الْآخِذِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور سرزمین مکہ کو اجارے پر دینا بھی مکروہ ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے مکے کی زمین اجارے پر دی گویا اس نے سودخوری کی، اور اس لیے بھی کہ عہد رسالت میں آراضیٔ مکہ سوائب سے موسوم تھی، ضرورت مند وہاں رہتا تھا اور مستغنی کسی دوسرے کو رکھتا تھا۔

جس شخص نے سبزی فروش کے پاس ایک درہم رکھ دیا کہ جب جو چاہے گا اس سے لے لے گا، تو ایسا کرنا اس کے لیے مکروہ ہے، اس لیے کہ واضع نے بقال کو درہم کا مالک بنا کر اس سے نفع حاصل کیا ہے اور نفع یہ ہے کہ حسب منشا وقتاً فوقتاً جو چاہے گا لے لے گا، اور رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے نفع کھینچنے والے قرض سے منع فرمایا ہے، مناسب یہ ہے کہ درہم کا مالک بقال کے پاس درہم ودیعت رکھ دے، پھر حسب منشاء اس سے تھوڑا تھوڑا لیتا رہے، اس لیے کہ یہ ودیعت ہے، قرض نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر درہم ہلاک ہوگیا تو لینے والے (بقال) پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿أجر﴾ کرائے پر دیا۔ ﴿ربا﴾ سود۔ ﴿سوائب﴾ واحد سائبۃ؛ سب لوگوں کے نفع کے لیے چھوڑی ہوئی چیز۔ ﴿استغنٰی﴾ ضرورت نہ رہی۔ ﴿أسکن﴾ ٹھہرادے۔ ﴿بقال﴾ کنجڑا، جنرل سٹور والا۔

تخریج:

❶ اخرجہ دارقطنی بمعناہ فی کتاب البیوع، حدیث رقم: ۲۹٦٦.

❷ اخرجہ دارقطنی فی کتاب البیوع، حدیث رقم: ۳۰۰۰.

مکہ مکرمہ کی زمین کو کرائے پر لینا دینا:

فرماتے ہیں کہ مکے کی زمین کو اجارے پر دینا بھی مکروہ ہے، اس لیے کہ ارض مکہ کو اجارہ پر دینے والا بزبان رسالت سودخور ہے، پھر یہ کہ عہد نبوی میں آراضیٔ مکہ سوائب سے موسوم تھی، سوائب سائبۃ کی جمع ہے، یعنی وہ چیز جس کا کوئی مالک نہ ہو، جو چاہے اس سے نفع حاصل کرے، یہی وجہ تھی کہ دورِ رسالت میں ضرورت مند لوگ وہاں رہتے تھے اور جس کی ضرورت ختم ہوجاتی وہ کسی اور کو اپنی جگہ رکھ دیا کرتا تھا۔ معلوم یہ ہوا کہ اس کا اجارہ پر دینا درست نہیں ہے۔

ومن وضع الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس ایک درہم ہے، اب اگر وہ کسی سبزی فروش کے پاس یہ کہہ کر اسے رکھ دے کہ وقتاً فوقتاً حسب مشیت وضرورت لیتے رہیں گے، تو یہ صورت مکروہ ہے، اس لیے کہ اس نے بقال کو بطور قرض ایک درہم کا مالک بنا کر اس سے نفع لینا چاہا ہے اور حدیث شریف میں **کل قرض جر نفعا** سے منع کیا گیا ہے۔ اور یہاں درہم کو بقال کے پاس رکھنا اس لیے قرض مانا گیا ہے کہ اس میں حسب ضرورت لینے کا ارادہ شرط کے درجے میں ہے اور یہی لفظ عند کو قرض کے معنی میں لے جارہا ہے۔

وینبغي الخ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ بہتر صورت یہ ہے کہ اس درہم کو بقال کے پاس بطور ودیعت رکھ دے اور اس وقت لینے وغیرہ کی صراحت نہ کرے اور پھر تھوڑا بہت لیتا رہے تو یہ صورت مکروہ نہیں ہوگی، اس لیے کہ جب درہم رکھتے وقت کسی شرط وغیرہ کا تذکرہ نہیں ہے، تو وہ اس کے پاس امانت ہوئی اور امانت **کل قرض جر نفعا** کے تحت داخل نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر اس صورت میں وہ درہم بقال کے پاس سے ضائع ہوجائے، تو وہ ضامن نہ ہوگا، **لأنہ لاضمان علی الودیعۃ**، اور پہلی صورت میں ضامن ہوگا اس لیے کہ وہ قرض ہے اور قرض پر ضمان واجب ہوتا ہے۔ **واللّٰہ اعلم وعلمہ أتم.**

مسائل متفرقہ

قَالَ وَ يُكْرَهُ التَّعْشِيْرُ وَالنُّقَطُ فِي الْمُصْحَفِ لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ جَرِّدُوا الْقُرْآنَ، وَ يُرْوٰى جَرِّدُوا الْمَصَاحِفَ، وَفِي التَّعْشِيْرِ وَالنُّقَطِ تَرْكُ التَّجْرِيْدِ، وَلِأَنَّ التَّعْشِيْرَ يَخِلُّ بِحِفْظِ الْآيِ، وَالنُّقَطُ بِحِفْظِ الْإِعْرَابِ اِشْكَالًا عَلَيْهِ فَيُكْرَهُ، قَالُوْا فِيْ زَمَانِنَا لَا بُدَّ لِلْعَجَمِ مِنْ دَلَالَةٍ فَتَرْكُ ذٰلِكَ إِخْلَالٌ بِالْحِفْظِ وَهِجْرَانُ الْقُرْآنِ فَيَكُوْنُ حَسَنًا .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں تعشیر اور نقطے لگانا مکروہ ہے، اس لیے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی ہے، قرآن کو خالی رکھو، دوسری روایت میں جردو المصاحف کے الفاظ آئے ہیں اور تعشیر اور نقطے لگانے میں ترک تجرید ہے، اور اس لیے بھی کہ تعشیر حفظ آیات میں مخل ہے اور نقطے حفظ اعراب میں مخل ہیں، ان پر تکیہ کرنے کی وجہ سے، لہٰذا دونوں مکروہ ہوں گے۔

مشائخ فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں عجمیوں کے لیے نشان ضروری ہے، لہٰذا نشان کا ترک کرنا حفظ قرآن میں مخل اور ترک قرآن کا سبب ہوگا، اس لیے یہ حسن ہوگا۔

اللغات:

﴿تعشیر﴾ ہر دس آیتوں کے بعد علامت لگانا۔ ﴿جرّدوا﴾ خالی رکھو۔ ﴿یخلّ﴾ رکاوٹ بنتا ہے۔

قرآن مجید میں نکتے اور نشانات لگانا:

صورت مسئلہ یہ ہے ایک زمانے میں تعشیر یعنی ہر دس آیتوں پر کوئی علامت لکھنا یا قرآن میں نقطے لگانا مکروہ تھا، کیونکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے تجرید قرآن کا حکم دیا تھا اور نزول قرآن کے وقت اور اس کے بعد بھی اہل عرب کو ان چیزوں کی ضرورت نہ تھی، اس لیے کہ وہ صاحب زبان اور ماہر بیان تھے، اور اس وقت تعشیر کو حفظ آیات اور نقطوں کو حفظ اعراب کے لیے مخل سمجھا جاتا تھا، کہ لوگ اسی پر اعتماد کر کے یاد کرنا چھوڑ دیں گے۔

لیکن اس کے بعد حالات میں زبردست تبدیلی آئی اور قرآن جب مکہ سے نکل کر دیگر شہروں اور بلادِ عجم میں پہنچا تو لوگوں کو قرآن پڑھنے میں کافی دشواری ہوئی، اس لیے بعد کے مشائخ نے تعشیر اور نقطے دونوں کو مستحسن قرار دیا اور اس کا فائدہ یہ ہوا کہ عرب سے کہیں زیادہ عجم میں قرآن پڑھا اور سمجھا گیا۔

قَالَ وَلَا بَأْسَ بِتَحْلِيَةِ الْمَصَاحِفِ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَعْظِيْمِهِ، وَصَارَ كَنَقْشِ الْمَسْجِدِ وَتَزْيِيْنِهِ بِمَاءِ الذَّهَبِ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ. قَالَ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَدْخُلَ أَهْلُ الذِّمَّةِ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يُكْرَهُ ذٰلِكَ، وَقَالَ مَالِكٌ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يُكْرَهُ فِيْ كُلِّ مَسْجِدٍ، لِلشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالٰى ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا﴾ (سورة توبہ : ۲۸) وَلِأَنَّ الْكُفَّارَ لَا يَخْلُوْا عَنْ جَنَابَةٍ، لِأَنَّهُ لَا يَغْتَسِلُ اِغْتِسَالًا يُخْرِجُهُ عَنْهَا، وَالْجُنُبُ يُجَنَّبُ الْمَسْجِدَ، وَبِهٰذَا يَحْتَجُّ مَالِكٌ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالتَّعْلِيْلُ بِالنَّجَاسَةِ عَامٌّ فَيَنْتَظِمُ الْمَسَاجِدَ كُلَّهَا، وَلَنَا مَا رُوِيَ [1] أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْزَلَ وَفْدَ ثَقِيْفٍ فِيْ مَسْجِدِهٖ وَهُمْ كُفَّارٌ، وَلِأَنَّ الْخُبْثَ فِيْ اِعْتِقَادِهِمْ فَلَا يُؤَدِّيْ إِلٰى تَلْوِيْثِ الْمَسْجِدِ، وَالْآيَةُ مَحْمُوْلَةٌ عَلَى الْحُضُوْرِ اِسْتِيْلَاءً وَاسْتِعْلَاءً أَوْ طَائِفِيْنَ عُرَاةً كَمَا كَانَتْ عَادَتُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مصاحف کو آراستہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ اس میں اس کی تعظیم ہے، اور یہ سونے کے پانی سے مسجد کے نقش ونگار اور اس کی تزئین کی طرح ہوگیا۔ اور ہم نے اس سے پہلے بھی اسے بیان کیا ہے۔

فرماتے ہیں کہ ذمیوں کے مسجد حرام میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ مکروہ ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر مسجد میں مکروہ ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے إنما الخ . اور اس لیے بھی کہ کافر جنابت سے خالی نہیں ہوتا کیوں کہ وہ غسل جنابت کرتا ہی نہیں۔ اور جنبی کو مسجد سے دور کیا جاتا ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی سے استدلال کرتے ہیں اور نجاست کی علت عام ہے، لہٰذا تمام مساجد کو شامل ہوگی۔

اور ہماری دلیل وہ روایت ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے وفد ثقیف کو اپنی مسجد میں ٹھہرایا تھا، حالانکہ وہ سب کافر تھے، اور اس لیے بھی کہ خباثت ان کے اعتقاد میں ہوتی ہے، لہٰذا یہ تلویث مسجد کا سبب نہیں بنے گی۔ اور قرآنی آیت غلبہ اور تعلّی کے طور پر داخل ہونے کی صورت پر محمول ہے یا ننگے طواف کرنے کی نیت سے داخل ہونے پر محمول ہے، جیسا کہ زمانۂ جاہلیت میں ان کی عادت تھی۔

اللغاتُ:

﴿تحلية﴾ آراستہ کرنا، سجانا۔ ﴿تعظيم﴾ بڑائی دینا۔ ﴿تزيين﴾ آرائش۔ ﴿ذهب﴾ سونا۔ ﴿يجنّب﴾ دور کیا جاتا ہے۔ ﴿تلويث﴾ آلودہ کرنا۔ ﴿عراة﴾ برہنہ، ننگے۔ ﴿استيلاء﴾ غلبہ۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الامارۃ باب ما جاء فیخبر مکۃ، حدیث رقم: ۳۰۲۶.

مصاحف ومساجد میں نقش ونگار بنانا:

یہاں دو الگ الگ مسئلے بیان کیے گئے ہیں: (۱) جس طرح مسجد کو سونے کے پانی سے رنگنے اور مزین کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اسی طرح قرآن پاک کی تزئین وتحسین میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ اس میں ایک طرح کی تعظیم ہے اور قرآن نے اس طرح کی چیزوں کا احترام کرنے والوں کو متقی قرار دیا ہے، ارشاد خداوندی ہے "**ومن یعظم شعائر اللّٰہ فإنھا من تقوی القلوب**"۔

(۲) دوسرا مسئلہ ہے کہ ہمارے یہاں کفار مسجد حرام اور دیگر مساجد میں داخل ہو سکتے ہیں، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مسجد حرام کے علاوہ دیگر مساجد میں داخل ہونے کی گنجائش ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نہ تو مسجد حرام میں داخل ہو سکتے ہیں اور نہ ہی دیگر مساجد میں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ قرآنی آیت ہے، جس میں مشرکین کو نجس قرار دے کر مسجد حرام کے قریب جانے سے منع کیا گیا ہے۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ کافر عموماً جنبی ہوتا ہے اور وہ ایسا غسل کرتا ہی نہیں کہ غسل جنابت سے پاک ہو سکے اور جنبی کو مسجد سے دور رکھا جاتا ہے، لہٰذا کفار کے لیے مسجد حرام میں داخل ہونے کی اجازت نہ ہوگی۔ اور چونکہ آیت میں صرف مسجد حرام کی قربت سے منع کیا گیا ہے، لہٰذا اس کے علاوہ دیگر مساجد میں کفار کے داخلے کی گنجائش ہوگی۔

حضرت امام مالک کی بھی یہی دلیل ہے، البتہ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جب مسجد حرام میں عدم دخول کی علت نجاست ہے اور یہ علت تمام کفار میں موجود ہے، اور تمام مسجدیں اللہ کا گھر ہیں تو دیگر مساجد میں بھی یہ علت جاری ہوگی اور جس طرح مسجد حرام میں ان کا داخلہ ممنوع ہوگا، اسی طرح ہر مسجد میں ان کا داخلہ ممنوع ہوگا۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد بنوثقیف کو مسجد نبوی میں ٹھہرایا تھا اور وہ سب کافر تھے، معلوم ہوا کہ کافر کے لیے مسجد میں داخل ہونے کی گنجائش ہے، اور اس گنجائش کی عقلی دلیل یہ ہے کہ نجاست وخباثت ان کے اجسام میں نہیں، بلکہ اعتقاد میں ہوتی ہے، اور اعتقاد کی نجاست سے مسجد کی تلویث کا کوئی خطرہ نہیں ہے۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جس آیت سے استدلال کیا ہے، اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اس آیت میں غالبانہ انداز میں یا تکبرانہ اور تجرانہ ہیئت کے ساتھ مسجد حرام میں مشرکین کا دخول ممنوع قرار دیا گیا ہے، عام حالتیں اس سے مستثنیٰ نہیں۔

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ مشرکین زمانۂ جاہلیت میں ننگے ہو کر بیت اللہ کا طواف کیا کرتے تھے، چنانچہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے انھیں اس نیت سے مسجد حرام میں داخل ہونے سے منع فرمایا، ورنہ مطلق دخول میں کوئی حرج نہیں ہے۔

قَالَ وَ یُکْرَہُ اِسْتِخْدَامُ الْخِصْیَانِ، لِأَنَّ الرَّغْبَۃَ فِيْ اِسْتِخْدَامِھِمْ حَثُّ النَّاسِ عَلٰی ھٰذَا الصَّنِیْعِ. وَھُوَ مُثْلَۃٌ مُحَرَّمَۃٌ. قَالَ وَلَا بَأْسَ بِإِخْصَاءِ الْبَھَائِمِ وَ إِنْزَاءِ الْحَمِیْرِ عَلَی الْخَیْلِ، لِأَنَّ فِي الْأَوَّلِ مَنْفَعَۃُ الْبَھِیْمَۃِ وَالنَّاسِ، وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ ❶ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ رَکِبَ الْبَغْلَۃَ، فَلَوْ کَانَ ھٰذَا الْفِعْلُ حَرَامًا لَمَا رَکِبَھَا لِمَا فِیْہِ مِنْ فَتْحِ بَابِہٖ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہیجڑوں سے خدمت لینا مکروہ ہے، اس لیے کہ ان سے خدمت لینے کی رغبت لوگوں کو اس فعل پر ابھارتی ہے، حالانکہ یہ مثلہ کرنا ہے اور حرام ہے۔

فرماتے ہیں کہ چوپایوں کو خصی کرنے اور گدھے کو گھوڑی پر چڑھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ پہلے میں چوپائے اور لوگوں کا فائدہ ہے، اور یہ بات درست ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خچر کی سواری کی ہے، اگر یہ فعل حرام ہوتا، تو آپ علیہ السلام خچر پر سوار نہ ہوتے، کیوں کہ اس میں اس کا دروازہ کھولنا لازم آتا ہے۔

اللغات:

﴿خصیان﴾ واحد خصی؛ آختہ، نامرد، ہیجڑا۔ ﴿حثّ﴾ ابھارنا۔ ﴿صنیع﴾ کارروائی۔ ﴿مثلة﴾ مسخ بدن۔ ﴿إخصاء﴾ خصی کرنا۔ ﴿إنزاء﴾ چڑھانا (جماع کروانا)۔ ﴿حمیر﴾ گدھے۔ ﴿خیل﴾ گھوڑے۔ ﴿بغلة﴾ خچر۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب الجهاد باب غزوة حنین، حدیث رقم: ۷۸.

جانوروں اور انسانوں کو خصی کرنا:

یہاں بھی دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ہیجڑے لوگوں سے خدمت لینا مکروہ ہے، کیونکہ آدمی جب ان سے خدمت لے گا اور اسے اس میں مزہ اور فائدہ محسوس ہوگا، تو ان کو دیکھ کر اس کے دل میں بھی خصی کرانے کا داعیہ پیدا ہوگا، حالانکہ یہ مثلہ ہے اور مثلہ حرام ہے، لہٰذا ان کی خدمت حرام کاری کا سبب بنے گی اس لیے حرام ہوگی کیونکہ اصول یہ ہے کہ **سبب الحرام حرام**.

(۲) دوسرا مسئلہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ چوپایوں کو خصی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ اس سے ان کا بھی فائدہ ہے کہ وہ تندرست اور فربہ ہو جاتے ہیں، اور لوگوں کا بھی فائدہ ہے کہ لوگ ان کے شر اور ان کی شرارتوں سے محفوظ رہتے ہیں۔ اسی طرح گدھے سے اونٹنی کی جفتی کرانے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ آپ ﷺ سے خچر کی سواری ثابت ہے، اگر یہ فعل ممنوع ہوتا تو آں حضور ﷺ کبھی بھی خچر پر سوار نہ ہوتے (کیوں کہ گدھے اور اونٹنی ہی کی خصی سے خچر پیدا ہوتا ہے) اس لیے کہ اس وقت آپ کی سواری ایک ممنوع فعل کے وجود میں آنے کا ذریعہ بنتی، اور کون ظالم ہے جو مصلح اعظم ﷺ سے اس طرح کی امید رکھے۔

قَالَ وَلَا بَأْسَ بِعِيَادَةِ الْيَهُوْدِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ، لِأَنَّهُ نَوْعُ بِرٍّ فِيْ حَقِّهِمْ، وَمَا نُهِيْنَا عَنْ ذٰلِكَ، وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ ❶ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَادَ يَهُوْدِيًّا مَرِضَ بِجِوَارِهِ .

ترجمہ: امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہودی اور نصرانی کی عیادت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ ان کے حق میں یہ ایک طرح کا احسان ہے اور ہمیں اس سے روکا نہیں گیا ہے۔ اور یہ صحیح ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے ایک یہودی کی عیادت کی ہے، جو آپ

کے پڑوس میں بیمار تھا۔

اللغات:

٭عیادة٭ مزاج پرسی۔ ﴿برّ﴾ بھلائی، احسان۔ ﴿مانھینا﴾ نہیں منع کیا گیا۔ ﴿جوار﴾ پڑوس۔

تخریج:

❶ اخرجہ بخاری فی کتاب الجنائز، باب اذا اسلم الصبی فمات، حدیث رقم: ١٣٥٦، ١٣٦٠.

کفار کی عیادت کرنا:

مسئلہ تو واضح ہے کہ یہود ونصاریٰ کی عیادت کرنا ایک طرح سے ان کے ساتھ احسان کرنا ہے اور قرآن نے ہمیں اس طرح کے احسان سے منع نہیں کیا ہے، ارشاد ربانی ہے: **لاینھاکم اللّٰہ عن الذین لم یقاتلوکم في الدین ولم یخرجوکم من دیارکم أن تبروھم وتقسطوا إلیھم الآیہ.** اور پھر خود حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنے پڑوس میں بیمار ایک یہودی کی عیادت کی تھی، جس سے بھی اس طرح کے احسان کرنے کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

قَالَ وَ يُكْرَهُ أَنْ يَقُوْلَ الرَّجُلُ فِيْ دُعَائِهٖ أَسْأَلُكَ بِمَعْقَدِ الْعِزِّ مِنْ عَرْشِكَ، وَلِلْمَسْأَلَةِ عِبَارَتَانِ، هٰذِهٖ وَمَقْعَدُ الْعِزِّ، وَلَا رَيْبَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الثَّانِيَةِ، لِأَنَّهٗ مِنَ الْقُعُوْدِ، وَكَذَا الْأُوْلٰى، لِأَنَّهٗ يُوْهِمُ تَعَلُّقَ عِزِّهٖ بِالْعَرْشِ وَهُوَ مُحْدَثٌ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى بِجَمِيْعِ صِفَاتِهٖ قَدِيْمٌ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهٗ لَا بَأْسَ بِهٖ، وَبِهٖ أَخَذَ الْفَقِيْهُ أَبُو اللَّيْثِ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِأَنَّهٗ مَأْثُوْرٌ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، رُوِيَ أَنَّهٗ كَانَ مِنْ دُعَائِهٖ: اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَسْأَلُكَ بِمَعْقَدِ الْعِزِّ مِنْ عَرْشِكَ وَمُنْتَهَى الرَّحْمَةِ مِنْ كِتَابِكَ وَبِاسْمِكَ الْأَعْظَمِ وَجَدِّكَ الْأَعْلٰى وَكَلِمَاتِكَ التَّامَّةِ، وَلٰكِنَّا نَقُوْلُ هٰذَا خَبَرُ الْوَاحِدِ فَكَانَ الْاِحْتِيَاطُ فِي الْاِمْتِنَاعِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ انسان کا اس طرح دعا کرنا مکروہ ہے کہ میں تجھ سے عزتِ عرش کی گرہ بندی کا واسطہ دے کر سوال کر رہا ہوں، اور اس مسئلے کے دو الفاظ ہیں یہ (أسألك) اور **مقعد عز**، دوسرے کی کراہیت میں کوئی شبہ نہیں ہے، اس لیے کہ یہ قعود سے مشتق ہے، اسی طرح پہلی عبارت بھی مکروہ ہے، کیوں کہ یہ عرش سے باری تعالیٰ کی عزت کے متعلق ہونے موہم ہے، حالانکہ عرش محدث ہے اور اللہ تعالیٰ اپنی جملہ صفات کے ساتھ قدیم ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اس دعا میں کوئی حرج نہیں ہے، فقیہ ابو اللیثؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے، کیونکہ یہ نبی کریم علیہ السلام سے ماخوذ ہے، روایت میں آتا ہے کہ آپ کی دعا کے کلمات میں سے یہ کلمات بھی ہیں۔ اے اللہ میں تجھ سے عزتِ عرش کی گرہ بندی کا، آپ کی کتاب سے رحمت کی انتہاء کا، آپ کے اسم اعظم کا، آپ کی عظیم کبریائی اور کلمات تامہ کا واسطہ دے کر سوال کرتا ہوں۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے، لہٰذا اس طرح کے واسطے نہ دے کر ہی سوال کرنے میں احتیاط ہے۔

اللغات:

﴿معقد﴾ باندھنے کی جگہ۔ ﴿مقعد﴾ بیٹھنے کی جگہ۔ ﴿لاریب﴾ بلاشبہ۔ ﴿محدث﴾ جدید، مخلوق۔ ﴿جد﴾ بزرگی۔ ﴿امتناع﴾ رکنا، پرہیز۔

دعا کا ایک خاص جملہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عزتِ عرش کی گرہ بندی کا واسطہ دے کر دعا کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ یہاں دو کلمے ہیں اور دونوں مکروہ ہیں:

(۱) أسألك به یہ اس لیے مکروہ ہے کہ اس کلمے سے اللہ تعالیٰ کا عرش سے متعلق ہونا لازم آتا ہے اور عرش حادث ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ اپنی جملہ صفات کے ساتھ قدیم ہیں، لہٰذا اس جملے میں چونکہ شرک کا وہم ہے اس لیے یہ مکروہ ہوگا۔

(۲) اور دوسرا جملہ مقعدك الخ اس لیے مکروہ ہے کہ یہ قعود سے مشتق ہے، جس کے معنی ہیں عرش پر متمکن ہونا اور اللہ تعالیٰ تمکن اور تجسم ہر ایک سے پاک ہیں۔

البتہ امام ابو یوسف اور فقیہ ابو اللیث رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں یہ اور اس طرح کے کلمات کا واسطہ دے کر دعا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح دعا کرنا ثابت ہے، اگر اس میں کسی بھی طرح کا کوئی وہم ہوتا، تو آنحضور ہرگز ان کلمات کا واسطہ دے کر دعا نہ فرماتے۔

مگر ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کی روایت کردہ حدیث خبر واحد ہے، نیز بعض لوگوں نے اس کی تضعیف کی ہے اور بعض نے اسے موضوعات میں شمار کیا ہے، اس لیے احوط یہی ہے کہ اس طرح کے موہم کلمات کا واسطہ دے کر دعا نہ کی جائے۔ اور پھر اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح کی دعاؤں کا یقینی ثبوت مان بھی لیا جائے، تو بھی ہمارے لیے ان دعاؤں کو نہ اپنانا ہی بہتر ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایمان ہم سے اور ساری دنیا سے زیادہ قوی اور مضبوط تھا، وہاں لغزش کا کوئی تصور ہی نہیں تھا، لیکن ہم اس درجے کے مومن نہیں ہیں، اور ہمارے ایمان کا ڈگمگانا بھی ممکن ہے، اس لیے ہمارے حق میں احتیاط ہی بہتر ہے۔

وَ يُكْرَهُ أَنْ يَقُوْلَ فِيْ دُعَائِهِ بِحَقِّ فُلَانٍ أَوْ بِحَقِّ أَنْبِيَائِكَ وَ رُسُلِكَ، لِأَنَّهُ لَاحَقَّ لِلْمَخْلُوْقِ عَلَى الْخَالِقِ .

ترجمہ: اپنی دعا میں بحق فلاں یا بحق انبیائك و رسلك کہنا مکروہ ہے، کیوں کہ خالق پر مخلوق کا کوئی حق نہیں ہے۔

دعا میں ''بحق فلاں'' کے الفاظ کہنا:

یعنی کسی کے حق کا واسطہ دے کر دعا کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ پر کسی کا کوئی واجب حق نہیں ہے، اللہ جسے دیدیں، ان کا فضل ہے اور جس کی گرفت کرلیں یہ ان کا عدل ہے۔

قَالَ وَ يُكْرَهُ اللَّعْبُ بِالشِّطْرَنْجِ وَالنَّرْدِ وَالْأَرْبَعَةَ عَشَرَ وَكُلِّ لَهْوٍ لِأَنَّهُ إِنْ قَامَرَ بِهَا فَالْمَيْسِرُ حَرَامٌ بِالنَّصِّ وَهُوَ اِسْمٌ لِكُلِّ قِمَارٍ، وَإِنْ لَمْ يُقَامِرْ بِهَا فَهُوَ عَبَثٌ وَ لَهْوٌ، وَقَالَ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَهْوُ الْمُؤْمِنِ بَاطِلٌ إِلَّا الثَّلَاثَ: تَأْدِيْبُهُ

فَرَسَهُ، وَمُنَاضَلَتُهُ عَنْ قَوْسِهِ، وَمُلَاعَبَتُهُ مَعَ أَهْلِهِ، وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ يُبَاحُ اللَّعِبُ بِالشِّطْرَنْجِ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَشْحِيْذِ الْخَوَاطِرِ وَتَذْكِيَةِ الْأَفْهَامِ وَهُوَ مَحْكِيٌّ عَنِ الشَّافِعِيِّ رَحَمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ② مَنْ لَعِبَ بِالشِّطْرَنْجِ وَالنَّرْدِ وَالنَّرْدِ شِيْرَ فَكَأَنَّمَا غَمَسَ يَدَهُ فِيْ دَمِ الْخِنْزِيْرِ، وَلِأَنَّهُ نَوْعُ لَعِبٍ يَصُدُّ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الْجُمَعِ وَالْجَمَاعَاتِ فَيَكُوْنُ حَرَامًا، لِقَوْلِهِ ③ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا أَلْهَاكَ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ فَهُوَ مَيْسِرٌ، ثُمَّ إِنْ قَامَرَ بِهِ تَسْقُطُ عَدَالَتُهُ، وَإِنْ لَمْ يُقَامِرْ لَا تَسْقُطُ، لِأَنَّهُ مُتَأَوِّلٌ فِيْهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ شطرنج، نرد، چودہ گوٹی اور ہر طرح کا لہو مکروہ ہے، اس لیے کہ کھیلنے والا اگر ان کے ذریعے جوا کھیلتا ہے، تو وہ تو نص قرآنی سے حرام ہے اور ہر قمار کا میسر نام ہے۔ اور اگر جوا نہیں کھیلتا تو وہ عبث اور لہو ہے، اور نبی کریم علیہ السلام نے فرمایا تین چیزوں کے علاوہ مومن کا ہر لہو باطل ہے، (۱) مومن کا اپنے گھوڑے کو طریقہ سکھلانا (۲) اپنی کمان سے تیر پھینکنا (۳) اپنی بیوی سے ملاعبت کرنا۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ شطرنج کھیلنا مباح ہے، اس لیے کہ اس میں ذہن ودماغ کی تیزی ہوتی ہے اور یہی حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ ہماری دلیل ارشاد نبوی ہے کہ جس نے شطرنج، نرد اور نرد شیر کھیلا تو گیا اس نے اپنا ہاتھ خنزیر کے خون میں ڈبو دیا۔ اور اس لیے بھی کہ شطرنج ایک طرح کا کھیل ہے، جو ذکر خداوندی، جمعہ اور جماعتوں سے غافل کر دیتا ہے، لہٰذا یہ حرام ہوگا، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جو چیز بھی تجھے ذکر اللہ سے غافل کر دے، وہ میسر ہے۔

پھر اگر اس نے اس سے جوا کھیل لیا، تو اس کی عدالت ساقط ہو جائے گی اور اگر جوا نہ کھیلا تو اس کی عدالت ساقط نہیں ہوگی، کیوں کہ وہ اس میں تاویل کرنے والا ہے۔

اللغات:

﴿لعب﴾ کھیلنا۔ ﴿لھو﴾ بے فائدہ تفریح۔ ﴿قامر﴾ جوا لگایا۔ ﴿میسر﴾ جوا۔ ﴿عبث﴾ بے فائدہ۔ ﴿تادیب﴾ تربیت دینا۔ ﴿مناضلة﴾ تیر اندازی۔ ﴿ملاعبة﴾ دل لگی کرنا۔ ﴿یباح﴾ حلال ہے۔ ﴿تشحیذ﴾ تیز کرنا۔ ﴿خواطر﴾ خیالات۔ ﴿یصد﴾ روکتا ہے۔ ﴿الھاك﴾ تجھے غافل کر دے۔

تخریج:

① اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الجهاد باب فی الرمی، حدیث رقم: ۲۵۱۳.

② اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الادب باب فی النهی عن اللعب بالنرد، حدیث رقم: ۴۹۳۹.

③ اخرجہ بیهقی فی شعب الایمان، باب فی تحریم الملاعب. ج ۵ حدیث رقم: ۶۵۱۹.

شطرنج وغیرہ کھیلنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں شطرنج، نرد اور چودہ گوٹی وغیرہ کے کھیل مکروہ ہیں، کیونکہ ان کی دو حیثیتیں ہیں (۱) ان

سے جوا کھیلا جائے گا (۲) جوانہیں ہوگا۔ اگر ان سے جوا کھیلا گیا تو وہ نص قرآنی سے حرام ہے یعنی إنما الخمر الخ سے اور یسئلونك عن الخمر والمیسر سے۔ اور اگر ان سے جوا نہ بھی کھیلا جائے تو بھی یہ عبث اور لہو ہیں اور حدیث شریف میں تین کے علاوہ ہر طرح کے لہو کو باطل قرار دیا گیا ہے۔

البتہ بعض لوگ جن میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں، ان کا رجحان یہ ہے کہ شطرنج سے بیدار مغزی حاصل ہوتی ہے اور انسان کا ذہن تیزی سے کام کرنے لگتا ہے، اس لیے شطرنج کھیلنا مباح ہوگا۔

احناف چونکہ شطرنج کی کراہیت کے قائل ہیں، اس لیے ان کی دلیل یہ ہے کہ شطرنج اور نرد وغیرہ کھیلنے والے کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خنزیر کے خون میں ہاتھ ڈبونے والے کا ہم فعل قرار دیا ہے، حدیث شریف کا مفہوم یہ ہے کہ جس طرح ایک مسلمان خنزیر کے خون میں ہاتھ ڈالنا گوارا نہیں کرے گا، اسی طرح شطرنج وغیرہ کھیلنے سے بھی اسے احتراز کرنا چاہیے، پھر یہ کہ یہ سب ایسے کھیل ہیں کہ انسان ان میں مست ہو کر نمازوں حتیٰ کہ جمعہ اور جماعات سے بھی غافل ہو جاتا ہے، لہٰذا یہ حرام ہوں گے، اس لیے کہ حدیث شریف میں ذکر اللہ سے غافل کرنے والی ہر چیز کو میسر بتایا گیا ہے، اور یہ چیزیں بھی انسان کو ذکر اللہ سے غافل کر دیتی ہیں، لہٰذا یہ بھی حرام ہوں گی۔

ثم إن الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص شطرنج وغیرہ کے ذریعے جوا کھیلتا ہے، تو اس کی عدالت ساقط ہو جائے گی، لیکن اگر جوا نہیں کھیلتا ہے، تو اس کی عدالت ساقط نہیں ہوگی، البتہ مجروح ضرور ہو جائے گی۔ اور عدالت اس لیے ساقط نہیں ہوگی، کیونکہ ہو سکتا ہے وہ یہ تاویل کر دے کہ میں ذہن تیز کرنے کے لیے کھیل رہا ہوں۔

وَكَرِهَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ التَّسْلِيْمَ عَلَيْهِمْ تَحْذِيْرًا لَهُمْ، وَلَمْ يَرَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ بِهِ بَأْسًا لِيُشْغِلَهُمْ عَمَّاهُمْ فِيْهِ.

ترجمه: حضرات صاحبین رحمہما اللہ نے شطرنج کھیلنے والوں کی تنبیہ کے پیش نظر ان سے سلام کرنے کو ناپسند کیا ہے، حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں کوئی حرج نہیں سمجھا، تاکہ انھیں شطرنج سے غافل کر دے۔

اللغات:

﴿تحذیر﴾ تنبیہ کرنا۔ ﴿یشغل﴾ مصروف کر دے۔

شطرنج کھیلنے والوں کو سلام کرنا:

حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ شطرنج کھیلنے والوں سے بالقصد سلام وغیرہ نہ کیا جائے، تاکہ انھیں اس سے عبرت ہو اور مقاطعۂ سلام ان کے لیے تنبیہ اور وارننگ ثابت ہو، حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسے لوگوں کو سلام کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ جس وقت بھی ان سے سلام کیا جائے گا، کم از کم اس وقت تو وہ بدبخت شطرنج سے غافل رہیں گے۔

قَالَ وَلَا بَأْسَ بِقَبُوْلِ هَدِيَّةِ الْعَبْدِ التَّاجِرِ وَ إِجَابَةِ دَعْوَتِهِ وَاسْتِعَارَةِ دَابَّتِهِ، وَتُكْرَهُ كِسْوَتُهُ الثَّوْبَ وَهَدِيَّتُهُ

الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيْرَ، وَهٰذَا اِسْتِحْسَانٌ، وَفِي الْقِيَاسِ كُلُّ ذٰلِكَ بَاطِلٌ، لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ وَالْعَبْدُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ، وَوَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ أَنَّهُ❶ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبِلَ هَدِيَّةَ سَلْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ حِيْنَ كَانَ عَبْدًا، وَقَبِلَ هَدِيَّةَ❷ بَرِيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا وَكَانَتْ مُكَاتَبَةً، وَأَجَابَ رَهْطٌ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ دَعْوَةَ مَوْلٰى أَبِيْ أَسِيْدٍ وَكَانَ عَبْدًا، وَلِأَنَّ فِيْ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ ضَرُوْرَةً لَا يَجِدُ التَّاجِرُ بُدًّا مِنْهَا، وَمَنْ مَلَكَ شَيْئًا يَمْلِكُ مَا هُوَ مِنْ ضَرُوْرَاتِهِ، وَلَا ضَرُوْرَةَ فِي الْكِسْوَةِ وَ إِهْدَاءِ الدَّرَاهِمِ فَبَقِيَ عَلٰى أَصْلِ الْقِيَاسِ .

ترجمه: فرماتے ہیں کہ تاجر غلام کا ہدیہ قبول کرنے، اس کی دعوت قبول کرنے اور اس کی سواری عاریت پر لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ غلام کا کپڑا پہنانا اور دراہم و دنانیر کا ہدیہ کرنا مکروہ ہے۔ اور یہ استحسان ہے اور قیاس میں تو یہ سب باطل ہیں، اس لیے کہ یہ تبرع ہے اور غلام کا تبرع کا اہل نہیں ہے۔

استحسان کی توجیہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بحالتِ عبدیت سلمان فارسیؓ کا ہدیہ قبول فرمایا تھا، نیز حضرت بریرۃ رضی اللہ عنہا کا ہدیہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول فرمایا تھا، حالانکہ وہ مکاتبہ تھیں، اور حضرات صحابہ کی ایک جماعت نے حضرت اسیدؓ کے غلام کی دعوت قبول فرمائی تھی، حالانکہ وہ غلام تھے۔

اور اس لیے بھی کہ ان چیزوں میں ایسی ضرورت ہے کہ تاجر کو اس سے چھٹکارا نہیں ہے، اور جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے، وہ اس کے لوازمات کا بھی مالک ہوتا ہے، البتہ کپڑا پہنانے اور دراہم و دنانیر کے ہدیہ کرنے میں کوئی ضرورت نہیں ہے، لہٰذا وہ اصل قیاس پر باقی ہیں۔

اللغات:

﴿استعارة﴾ ادھار لینا۔ ﴿دابّة﴾ سواری۔ ﴿کسوة﴾ کپڑے دینا۔

تخريج:

❶ اخرجه الحاكم فى المستدرك فى كتاب الفضائل ذكر سلمان الفارسى. حديث رقم: ٦٥٤٣.

❷ اخرجه بخارى فى كتاب النكاح باب الحرة تحت العبد. حديث رقم: ٥٠٩٧.

عبد ماذون کا ہدیہ اور دعوت وغیرہ قبول کرنا:

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر عبد مأذون في التجارة کسی کو کوئی معمولی چیز ہدیہ کرے، تو اسے قبول کر لینا چاہیے، اسی طرح اگر وہ کسی کی دعوت کرے، تو بھی قبول کرنا درست ہے، اگر کبھی ضرورت پڑنے پر اس کی سواری مانگ لے، تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، یہ تمام صورتیں بربنائے استحسان درست ہیں، کیونکہ حضرت نبی کریم علیہ السلام نے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کا ہدیہ قبول فرمایا ہے، اسی طرح حضرت بریرۃ رضی اللہ عنہا کا بھی ہدیہ آپ نے قبول فرمایا ہے، نیز حضرات صحابہ کی ایک جماعت نے حضرت اسید کے غلام کی دعوت کھائی تھی، دیکھئے ان تمام صورتوں میں مہدی اور داعی غلام تھے، مگر آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ نے ان کی دعوت اور

پیش کش قبول فرمائی ہے، جو جواز کے لیے کافی ہے۔

یہ اور بات ہے کہ قیاس ان چیزوں کو صحیح نہیں کہتا، اس لیے کہ یہ تبرعات ہیں اور تبرع کے لیے مالکیت ضروری ہے، حالانکہ غلام وغیرہ کسی چیز کے مالک نہیں ہوتے، لہٰذا ایسے لوگوں کو نہ تو ہدیہ کرنا چاہیے اور نہ ہی ان کا ہدیہ لینا چاہیے۔

استحسان کی عقلی دلیل یہ ہے کہ غلام وغیرہ جب تجارت میں لگ گئے، تو تجارت میں کچھ ایسے حالات اور موڑ پیش آتے ہیں کہ ان کا نبھانا اور ان پر چلنا ضروری ہوتا ہے، کبھی کسی کو چائے پلانی پڑتی ہے، تو کبھی کسی سے پینی پڑتی ہے، کبھی گفٹ دینا پڑتا ہے اور کبھی لینا پڑتا ہے، اور پھر کوئی شخص کسی چیز کا مالک ہوجاتا ہے، تو اس چیز کے لوازمات بھی اس کی ملکیت میں آجاتے ہیں، لہٰذا اذن تجارت کے بعد، تجارت کے لوازمات بھی غلام کے حق میں ثابت ہوں گے اور ہر ممکن انھیں نبھانا ہوگا۔

ولا ضرورة الخ فرماتے ہیں کہ عموماً ہدایا اور گفٹس وغیرہ چھوٹی اور معمولی چیز کے ہوتے ہیں، لہٰذا ضرورت کے تحت وہ تجارت کے لوازمات میں آجائیں گے، لیکن عام طور پر کسی کو کپڑا پہنانا یا اسی طرح دراہم ودنانیر کا ہدیہ دینا کم ہی ہوتا ہے، اس لیے نہ تو یہ ضرورت میں داخل ہوں گے اور نہ ہی تجارت کے لوازمات میں، لہٰذا ان پر قیاس کا حکم باقی رہے گا اور اگر کوئی غلام اس طرح کی مہنگی اور گراں قیمت چیزیں ہدیہ کرتا ہے، تو اس کا قبول کرنا درست نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ كَانَ فِيْ يَدِهٖ لَقِيْطٌ لَا أَبَ لَهٗ فَإِنَّهٗ يَجُوْزُ قَبْضُهُ الْهِبَةَ وَالصَّدَقَةَ لَهٗ، وَأَصْلُ هٰذَا أَنَّ التَّصَرُّفَ عَلَى الصِّغَارِ أَنْوَاعٌ ثَلَاثَةٌ: نَوْعٌ هُوَ مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ، لَا يَمْلِكُهٗ إِلَّا مَنْ هُوَ وَلِيٌّ كَالْإِنْكَاحِ وَالشِّرَاءِ وَالْبَيْعِ لِأَمْوَالِ الْقِنْيَةِ، لِأَنَّ الْوَلِيَّ هُوَ الَّذِيْ قَامَ بِمَقَامِهٖ بِإِنَابَةِ الشَّرْعِ، وَنَوْعٌ آخَرُ مَا كَانَ مِنْ ضَرُوْرَةِ حَالِ الصِّغَارِ وَهُوَ شِرَاءُ مَا لَا بُدَّ لِلصَّغِيْرِ مِنْهُ وَ بَيْعُهٗ وَ إِجَارَةُ الْاَظَارِ، وَذٰلِكَ جَائِزٌ مِمَّنْ يَعُوْلُهٗ وَيُنْفِقُ عَلَيْهِ، كَالْأَخِ وَالْعَمِّ وَالْأُمِّ، وَالْمُلْتَقِطِ إِذَا كَانَ فِيْ حِجْرِهِمْ، وَإِذَا مَلَكَ هٰؤُلَاءِ هٰذَا النَّوْعَ فَالْوَلِيُّ أَوْلٰى بِهٖ إِلَّا أَنَّهٗ لَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُوْنَ الصَّبِيُّ فِيْ حِجْرِهٖ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے قبضے میں کوئی بن باپ کا لقیط ہو، تو اس شخص کے لیے لقیط کے واسطے ہبہ اور صدقے پر قبضہ کرنا جائز ہے۔ اور اس کی اصل یہ ہے کہ چھوٹوں پر تین طرح کا تصرف ہوتا ہے۔ ایک باب ولایت کا، جس کا صرف ولی مالک ہوتا ہے، مثلاً نکاح کرنا اور اسٹاک رہنے والے اموال کی خرید وفروخت کرنا۔ اس لیے کہ ولی ہی اس بچے کے قائم مقام ہے، شریعت کے نائب بنانے کی وجہ سے۔

دوسری قسم وہ ہے جو بچوں کے حال کی ضرورت ہے، یعنی بچے کے لیے لازمی چیزوں کی خرید وفروخت اور دایہ کو اجرت پر لینا۔ اور یہ ایسے لوگوں کی طرف سے جائز ہے، جو بچے کی پرورش کریں اور اس پر خرچ کریں، مثلاً بھائی، چچا، ماں اور ملتقط بشرطیکہ بچہ ان کی گود میں ہو۔ اور جب یہ لوگ اس قسم کے مالک ہیں، تو ولی تو بدرجۂ اولیٰ اس کا مالک ہوگا، البتہ ولی کے حق میں بچے کا اس کی گود میں ہونا شرط نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿لقیط﴾ گرا ہوا ملنے والا۔ ﴿إنکاح﴾ نکاح کرانا۔ ﴿اظار﴾ دایہ۔ ﴿یعول﴾ خرچ برداشت کرتا ہے۔ ﴿حجر﴾ پرورش (گود: لفظاً)۔

لقیط کے لیے تصرف کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص راستے میں پڑے ہوئے کسی بچے کو اٹھالے اور اس کے باپ کا پتا نہ لگے، تو اس شخص کے لیے لقیط کے واسطے ہدیہ لینا اور صدقہ وغیرہ پر قبضہ کرنا درست ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بچوں پر تصرفات کے حوالے سے فقہائے کرام نے تین اصول مقرر کیے ہیں: (۱) ولایت، اس میں صرف بچے کا ولی ہی تصرف کرسکتا ہے، یعنی اس کا نکاح کرنا یا اس کے زیادہ دنوں تک ٹکنے والے اموال کی خرید وفروخت کرنا صرف ولی ہی کے ذمے ہے، کوئی دوسرا اس طرح کا تصرف نہیں کرسکتا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت نے ان تصرفات میں ولی ہی کو بچے کا نائب مقرر کیا ہے، لہٰذا وہ ان تصرفات میں منفرد ہوگا۔

(۲) بچوں کے حسب حال ضروریات کا تصرف، مثلاً بچے کے لیے کھانے کی چیزیں خریدنا، دوا درپن کا نظم کرنا اگر شیر خوار ہو تو دایہ کا انتظام کرنا، اسی طرح اس کی غیر دیرپا چیزوں کو بیچنا فروخت کرنا وغیرہ وغیرہ۔ ان چیزوں میں وہ لوگ تصرفات کے مجاز ہیں، جو بچے کی تربیت کرتے ہوں یا اس پر خرچ کرتے ہوں، مثلاً بھائی، چچا ماں اور ملتقط لیکن شرط یہ ہے کہ بچہ انھی کی گود میں ہو۔

وإذا ملك الخ فرماتے ہیں کہ جب بھائی وغیرہ اس تصرف کے مجاز ہیں، تو ولی تو بدرجۂ اولیٰ ان تصرفات کا حق دار ہوگا، کیوں کہ وہ تو ان تصرفات کے علاوہ ان تمام کا حق دار ہے، جہاں یہ حضرات پر نہیں مار سکتے۔ ساتھ ہی ساتھ بچے کا اس کی گود میں ہونا بھی کوئی ضروری نہیں ہے، اس لیے کہ ولی کی ولایت اور اس کا حق دیگر لوگوں سے فائق اور مقدم ہے اور اس کی طرف سے کسی خیانت وغیرہ کا خوف نہیں ہے۔

وَنَوْعٌ ثَالِثٌ مَا هُوَ نَفْعٌ مَحْضٌ كَقَبُوْلِ الْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْقَبْضِ، فَهٰذَا يَمْلِكُهُ الْمُلْتَقَطُ وَالْأَخُ وَالْعَمُّ وَالصَّبِيُّ بِنَفْسِهِ إِذَا كَانَ يَعْقِلُ، لِأَنَّ اللَّائِقَ بِالْحِكْمَةِ فَتْحُ بَابِ مِثْلِهِ نَظْرًا لِلصَّبِيِّ فَيَمْلِكُ بِالْعَقْلِ وَالْوِلَايَةِ وَالْحِجْرِ، وَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الْإِنْفَاقِ.

ترجمه: اور تیسری قسم وہ ہے جو صرف نفع ہو، جیسے ہدیہ اور صدقے کا قبول کرنا اور قبضہ کرنا، لہٰذا ملتقط، بھائی، چچا اور خود بچہ بشرطیکہ وہ سمجھ دار ہو یہ سب اس کے مالک ہوں گے، اس لیے کہ حکمت کی شان یہ ہے کہ بچے کے فائدے کے پیش نظر حکمت ہی کی طرح کوئی دروازہ کھولا جائے، لہٰذا بچے میں عقل، (ولی میں) ولایت (اور بھائی وغیرہ میں) پرورش سے انسان اس کا مالک ہوگا۔ اور یہ خرچ کرنے کی طرح ہوگیا۔

لقیط کے لیے تصرف کرنا:

فرماتے ہیں کہ تصرفات صغیر کی تیسری قسم وہ ہے، جس میں بچے کا نفع ہی نفع ہو، جیسے ہدیہ قبول کرنا، صدقہ لینا وغیرہ وغیرہ اور

ملتقط، چچا، بھائی، وغیرہ سب اس قسم کے مالک ومختار ہوں گے، کیونکہ حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ ہر لمحہ بچے کی بھلائی کے لیے انسان کوشاں ہو، لہٰذا بچے کے افادے کے لیے اس کے اندر عقل، ولی میں ولایت اور بھائی وغیرہ میں پرورش اور تربیت شرط ہے۔

اور یہ قسم بچے پرخرچ کرنے کی طرح ہے کہ جس طرح بچے پرخرچ کرنے میں اس کا فائدہ ہے اور ہر کوئی اس کا حق دار ہے اسی طرح ہدیہ وغیرہ قبول کرنے میں بھی چونکہ اس کا فائدہ ہے، لہٰذا ہر ہم درد اور صاحب خیر کو اس کی اجازت ہوگی، خواہ وہ ولی یا غیر ولی۔

قَالَ وَلَا يَجُوْزُ لِلْمُلْتَقِطِ أَنْ يُؤْجِرَهُ، وَ يَجُوْزُ لِلْأُمِّ أَنْ تُؤَاجِرَ اِبْنَهَا إِذَا كَانَ فِيْ حِجْرِهَا، وَلَا يَجُوْزُ لِلْعَمِّ، لِأَنَّ الْأُمَّ تَمْلِكُ إِتْلَافَ مَنَافِعِهِ بِاسْتِخْدَامِهِ، وَلَا كَذٰلِكَ الْمُلْتَقِطُ وَالْعَمُّ، وَلَوْ آجَرَ الصَّبِيُّ نَفْسَهُ لَا يَجُوْزُ، لِأَنَّهُ مَشُوْبٌ بِالضَّرَرِ، إِلَّا إِذَا فَرَغَ مِنَ الْعَمَلِ، لِأَنَّ عِنْدَ ذٰلِكَ تَمَحَّضَ نَفْعًا فَيَجِبُ الْمُسَمّٰى وَهُوَ نَظِيْرُ الْعَبْدِ الْمَحْجُوْرِ يُؤَاجِرُ نَفْسَهُ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ملتقط کے لیے لقیط کو اجارے پر دینا جائز نہیں ہے، البتہ ماں کے لیے اپنے بیٹے کو اجارہ پر دینا جائز ہے، بشرطیکہ وہ اس کی تربیت میں ہو، لیکن چچا کے لیے جائز نہیں ہے، اس لیے کہ ماں اپنے منافع سے خدمت لے کر اسے تلف کرنے کی مالک ہے، ملتقط اور چچا اس طرح نہیں ہیں۔

اور اگر بچے نے خود کو اجارے پر دے دیا تو جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اس میں ضرر ملا ہوا ہے، الّا یہ کہ وہ کام سے فارغ ہو جائے، کیوں کہ اس وقت محض نفع رہ جائے گا، لہٰذا اجرت مسمیٰ واجب ہوگی۔ اور یہ اپنے آپ کو اجارہ پر دینے والے غلام محجور کی نظیر ہے، اور ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿ملتقط﴾ بچے کو اٹھانے والا۔ ﴿یؤجرہ﴾ مزدوری پر رکھے۔ ﴿اتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿تمحض﴾ خالی/محض۔

لقیط کو مزدور رکھنا:

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ملتقط (بچے کو اٹھانے والا) اور چچا کے لیے بچے کو مزدور رکھنا یا اس سے ملازمت کرانا جائز نہیں ہے، البتہ ماں کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنے بچے سے مزدوری کرائے، بشرطیکہ وہ بچہ اس کی پرورش میں ہو، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ماں اپنے منافع سے خدمت لے کر اسے ضائع کرنے کی مجاز ہے، دوسرے لفظوں میں ماں بغیر کسی عوض کے اپنے منافع ضائع کر سکتی ہے، تو عوض لے کر اپنے منافع (ولد) تو بدرجۂ اولیٰ ضائع کر سکتی ہے، اور چچا وغیرہ بلاعوض منافع صغیر کو ضائع نہیں کر سکتے، تو عوض لے کر بھی انھیں صغیر کے منافع ضائع کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔

اگر خود کسی بچے نے اپنے آپ کو اجارہ پر دے دیا، تو اس کا یہ فعل درست نہیں ہے، کیونکہ یہ عقل کے خلاف ہے اور غیر عاقل بچے کا تصرف معتبر نہیں ہے، اس لیے کہ عموماً غیر عاقل کا تصرف ضرر سے مخلوط رہتا ہے، لیکن اس کے باوجود اگر کوئی بچہ یہ اقدام کر دے اور کام سے فارغ ہو جائے، تو اب اسے متعین کردہ اجرت ملے گی، اس لیے کہ کام سے فارغ ہونے کے بعد اس کا عمل اس کے

حق میں محض نفع ہو گیا اور ہر طرح کا نفع بچے کے لیے مباح ہے، بشرطیکہ وہ حرام نہ ہو۔

اور یہ ایسے ہی اگر کسی عبد مجور نے کہیں مزدوری کر لی، تو اگر چہ اس کا یہ فعل درست نہیں ہے، مگر کام سے فارغ ہونے کے بعد اسے اجرت ملے گی، کیوں کہ اب یہ اس کے حق میں نفع محض ہے۔

قَالَ وَ يُكْرَهُ أَنْ يَجْعَلَ الرَّجُلُ فِيْ عُنُقِ عَبْدِهِ الرَّأْيَةَ وَ يُرْوَى الدَّايَةَ وَهُوَ طَوْقُ الْحَدِيْدِ الَّذِيْ يَمْنَعُهُ مِنْ أَنْ يُحَرِّكَ رَأْسَهُ، وَهُوَ مُعْتَادٌ بَيْنَ الظَّلَمَةِ، لِأَنَّهُ عَقُوْبَةُ أَهْلِ النَّارِ فَيُكْرَهُ كَالْإِحْرَاقِ بِالنَّارِ، وَلَا يُكْرَهُ أَنْ يُقَيِّدَهُ، لِأَنَّهُ سُنَّةُ الْمُسْلِمِيْنَ فِي السُّفَهَاءِ وَأَهْلِ الدَّعَارَةِ فَلَا يُكْرَهُ فِي الْعَبْدِ تَحَرُّزًا عَنْ إِبَاقِهِ وَصِيَانَةً لِمَالِهِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ انسان کا اپنے غلام کی گردن میں علامت (طوق) ڈالنا مکروہ ہے، دوسری روایت میں دایہ کا لفظ آیا ہے، اور یہ لوہے کا طوق ہے، جو غلام کو سر ہلانے سے روک دیتا ہے، اور یہ (طریقہ) ظالموں کے یہاں معتاد ہے، اس لیے کہ جہنمیوں کی سزا ہے، لہٰذا آگ میں جلانے کی طرح یہ بھی مکروہ ہوگا۔

غلام کے پیر میں بیڑی ڈالنا مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ بے وقوف اور فسادی لوگوں کے تئیں یہ مسلمانوں کا طریقہ ہے، لہٰذا غلام کے بھاگنے سے بچنے اور مال کی حفاظت کے پیش نظر یہ مکروہ نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿عنق﴾ گردن۔ ﴿رأية﴾ علامت۔ ﴿داية﴾ لوہے کا کڑا۔ ﴿حديد﴾ لوہا۔ ﴿سفهاء﴾ بے وقوف۔ ﴿اهل الدعاره﴾ فساد کرنے والے۔

غلاموں کو طوق پہنانا اور قید کرنا:

یہ مسئلہ بھی جامع صغیر کا ہے، فرماتے ہیں کہ غلاموں کی گردن میں لوہے کا طوق ڈالنا مکروہ ہے، کیوں کہ یہ ظالموں کا طریقہ ہے کہ وہ اپنے غلاموں کی گردنوں میں لوہے کا طوق ڈال دیا کرتے تھے، تاکہ وہ اپنی گردن نہ گھما سکیں، پھر یہ جہنمیوں کا عذاب بھی ہے اور احراق بالنار کی طرح مکروہ ہے۔

البتہ غلام کے پیروں میں بیڑی ڈالنا مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ مسلمان بے وقوفوں اور فساد پسند لوگوں کی سزاؤں کے لیے یہ حربہ استعمال کرتے ہیں، لہٰذا غلاموں کو بھاگنے سے بچانے اور مال کی حفاظت کی غرض سے ان کے پیروں میں بیڑی ڈالنا مکروہ نہیں ہے۔

قَالَ وَلَا بَأْسَ بِالْحُقْنَةِ يُرِيْدُ بِهِ التَّدَاوِيْ، لِأَنَّ التَّدَاوِيْ مُبَاحٌ بِالْإِجْمَاعِ، وَقَدْ وَرَدَ بِإِبَاحَتِهِ الْحَدِيْثُ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَنْبَغِيْ أَنْ يَسْتَعْمِلَ الْمُحَرَّمَ كَالْخَمْرِ وَغَيْرِهَا، لِأَنَّ الْإِسْتِشْفَاءَ بِالْمُحَرَّمِ حَرَامٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ بغرضِ علاج حقنہ پینے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ دوا کرنا بالاجماع جائز ہے اور اس کی اباحت پر حدیث بھی وارد ہوئی ہے۔ اور مردوں اور عورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، لیکن حرام چیزوں کا استعمال مناسب نہیں ہے، مثلاً

شراب وغیرہ، کیوں کہ حرام سے شفا طلب کرنا بھی حرام ہے۔

اللغاث:

﴿حقنة﴾ مقعد کی راہ سے دوا لینا۔

حقنہ لینے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ بطور علاج حقنہ پینے کی اجازت ہے، اس لیے کہ یہ ایک طرح کا علاج ہے اور علاج و معالجہ مباح ہے، خود حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں تداووا وإن اللہ جعل لکل داء دواء علاج کرو، اللہ تعالیٰ نے ہر مرض کی دوا مقرر کر رکھی ہے، البتہ اگر کوئی محض موٹاپے کے لیے حقنہ پیے، تو یہ مکروہ ہے، نیز مرد اور عورت دونوں کے مسائل اس باب میں یکساں ہیں، لیکن دونوں کو یہ یاد رہے کہ حرام چیزوں کا نہ تو حقنہ پئیں اور نہ ہی محرمات سے علاج کریں، اس لیے کہ حرام اور محرمات چیزوں سے شفا طلبی حرام اور ناجائز ہے، حدیث پاک میں ہے إن اللہ لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم .

قَالَ وَلَا بَأْسَ بِرِزْقِ الْقَاضِيْ، لِأَنَّهُ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعَثَ عَتَّابَ بْنَ أُسَيْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إِلٰى مَكَّةَ وَ فَرَضَ لَهُ، وَ بَعَثَ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ إِلَى الْيَمَنِ وَ فَرَضَ لَهُ، وَلِأَنَّهُ مَحْبُوْسٌ لِحَقِّ الْمُسْلِمِيْنَ فَتَكُوْنُ نَفَقَتُهُ فِيْ مَالِهِمْ وَهُوَ مَالُ بَيْتِ الْمَالِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْحَبْسَ مِنْ أَسْبَابِ النَّفَقَةِ كَمَا فِي الْوَصِيِّ وَالْمُضَارِبُ إِذَا سَافَرَ بِمَالِ الْمُضَارَبَةِ، وَهٰذَا فِيْمَا يَكُوْنُ كِفَايَةً، فَإِنْ كَانَ شَرْطًا فَهُوَ حَرَامٌ، لِأَنَّهُ اسْتِئْجَارٌ عَلَى الطَّاعَةِ، إِذِ الْقَضَاءُ طَاعَةٌ بَلْ هُوَ أَفْضَلُهَا، ثُمَّ الْقَاضِيْ إِذَا كَانَ فَقِيْرًا، فَالْأَفْضَلُ بَلِ الْوَاجِبُ الْأَخْذُ، لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ إِقَامَةُ فَرْضِ الْقَضَاءِ إِلَّا بِهِ، إِذِ الْإِشْتِغَالُ بِالْكَسْبِ يُقْعِدُهُ عَنْ إِقَامَتِهِ، وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا فَالْأَفْضَلُ الْإِمْتِنَاعُ عَلٰى مَا قِيْلَ رِفْقًا بِبَيْتِ الْمَالِ، وَقِيْلَ الْأَخْذُ وَهُوَ الْأَصَحُّ صِيَانَةً لِلْقَضَاءِ عَنِ الْهَوَانِ وَنَظْرًا لِمَنْ يُوَلِّيْ بَعْدَهُ مِنَ الْمُحْتَاجِيْنَ، لِأَنَّهُ إِذَا انْقَطَعَ زَمَانًا يَتَعَذَّرُ إِعَادَتُهُ، ثُمَّ تَسْمِيَتُهُ رِزْقًا تَدُلُّ عَلٰى أَنَّهُ بِقَدْرِ الْكِفَايَةِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قاضی کو رزق (تنخواہ) دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عتاب بن اسید کو مکہ بھیجا تھا اور ان کے لیے نفقہ مقرر فرمایا تھا، اسی طرح حضرت علیؓ کو یمن بھیجا تھا اور ان کے لیے بھی نفقہ مقرر فرمایا تھا، اور اس لیے بھی کہ قاضی مسلمانوں کے حق کی خاطر محبوس ہوتا ہے، لہٰذا اس کا نفقہ بھی ان کے مال میں ہوگا اور وہ بیت المال کا مال ہے۔

اور یہ اس لیے ہے کہ حبس نفقہ کے اسباب میں ہے، جیسا کہ وصی اور مضارب میں ہوتا ہے، جب مضارب مال مضاربت کے ساتھ سفر کرے۔ اور یہ جواز اس مقدار میں ہے، جو بقدر کفایت ہو، لیکن اگر تنخواہ مشروط ہو، تو وہ حرام ہے، اس لیے کہ یہ استئجار علی الطاعت ہے، کیوں کہ قضاء طاعت ہی نہیں، بلکہ افضل طاعت ہے۔ پھر قاضی اگر محتاج ہو، تو تنخواہ لینا اس کے لیے افضل بلکہ واجب ہے، کیوں کہ اس کے بغیر قضاء کی ذمے داری انجام دینا اس کے بس میں نہیں ہوگا، اس لیے کہ کسب کی مشغولیت اسے ادائیگی فریضہ

سے روک دے گی۔ اور اگر قاضی مال دار ہو، تو نہ لینا بہتر ہے، جیسا کہ کہا گیا ہے، تا کہ بیت المال کو آسانی ہو۔ اور ایک قول یہ ہے کہ بیت المال کو ذلت وخفت سے بچانے اور اپنے بعد عہدۂ قضاء پر فائز کیے جانے والے محتاجین کے پیش نظر نفقہ لینا ہی زیادہ صحیح ہے، کیوں کہ ایک زمانے تک بند ہونے کے بعد اس کا اعادہ مشکل ہے، پھر اس کا رزق نام رکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ بقدر کفایت ہے۔

اللغات:

﴿رزق﴾ تنخواہ۔ ﴿فرض﴾ مقرر کیا تھا۔ ﴿محبوس﴾ روکا گیا ہے۔ ﴿نفقة﴾ اخراجات۔ ﴿استئجار﴾ اجرت پر لینا۔ ﴿طاعة﴾ نیکی کا کام۔ ﴿کسب﴾ کمائی۔

تخریج:

❶ غریب و روی الحاکم فی المستدرك فی کتاب الفضائل، حدیث رقم: ۲۱۲۰، ۲۱۲۲.

قاضی وغیرہ کی تنخواہ مقرر کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان قاضیوں کو ان کی معاشرتی زندگی کے بقدر تنخواہ یا وظائف دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب حضرات صحابہ کو ادھر ادھر بھیجتے تھے، تو ان کے لیے وظائف مقرر فرما دیتے تھے، جیسا کہ حضرت اُسید اور حضرت علیؓ کے متعلق صراحت ہے۔ اور اس کے جواز کی عقلی دلیل یہ ہے کہ قاضی مسلمانوں ہی کے مسائل کی گتھیاں سلجھانے میں لگا رہتا ہے (گویا وہ ایک طرح سے ان کا اجیر ہوتا ہے) اور اجیر کی اجرت بھی مستأجر پر ہوتی ہے، لہٰذا قاضی کا نفقہ بھی بیت المال سے ملے گا، جو مسلمانوں کا مال ہے۔

وھذا لأن الخ کا حاصل یہ ہے کہ حبس اسباب نفقہ میں سے ہے، وہ اس طرح کہ جب قاضی یا وصی وغیرہ اپنے آپ کو دوسرے کے کام میں روک دیں گے، تو آخر ان کا نان ونفقہ کہاں سے چلے گا، تو جس طرح حاجت مند وصی بقدر ضرورت مالِ یتیم سے اپنا نفقہ لے سکتا ہے، اور بحالت سفر مالِ مضاربت سے مضارب اپنا نفقہ لے سکتا ہے، ٹھیک اسی طرح بحالت قضاء قاضی بھی بیت المال سے اپنا نفقہ لینے کا مجاز ہوگا، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ رزق اور تنخواہ بقدر کفاف ہو اور مشروط نہ ہو کہ ہر ماہ مجھے اتنا دینا پڑے گا، ورنہ حرام ہو جائے گا، کیوں کہ یہ استئجار علی الطاعت ہوگا، جو باطل ہے اور پھر قضاء تو اہم طاعت میں سے ہے، لہٰذا اس پر مشروط اجرت کا بطلان بھی اعلیٰ درجے کا ہوگا۔

ثم إن الخ فرماتے ہیں کہ اگر قاضی محتاج اور ضرورت مند ہو، تو اس کے لیے وظیفہ لینا واجب ہے، کیوں کہ اگر ضرورت کے باوجود اسے وظیفہ نہیں دیا جائے گا، تو وہ کسب معاش میں لگ کر امور قضاء سے غافل ہو جائے گا، لہٰذا بہتر یہی ہے کہ اسے وظیفہ دیا جائے۔ اور اگر قاضی مال دار ہو، تو ایک قول کے مطابق اس کے لیے وظیفہ نہ لینا ہی بہتر ہے، تا کہ بیت المال پر زیادہ بار نہ آئے۔

اور دوسرا اور صحیح قول یہ ہے کہ اس صورت میں بھی وظیفہ لینا بہتر ہے، تا کہ اس کے دباؤ سے امور قضاء کی انجام دہی میں سستی اور کاہلی نہ ہو، ورنہ تو قاضی آزاد ہو جائے گا اور ہمہ وقت اپنی من مانی اور من چاہی سے کام لے گا۔ اور پھر اس صورت میں معاوضہ لینے کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اگر اس کے بعد کوئی ضرورت مند قاضی منصب قضاء پر فائز کیا جائے، تو اسے اپنا وظیفہ وغیرہ جاری

کرانے کے لیے زیادہ محنت نہ کرنی پڑے، کیوں کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ بند ہونے کے بعد کسی بھی چیز کا اجراء مشکل ہو جاتا ہے۔

ثم الخ فرماتے ہیں کہ قاضی کے اس معاوضے کو ''رزق'' نام دینا ہی اس بات کی علامت اور دلالت ہے کہ یہ بقدر کفایت ہو، کیونکہ اس میں حدیث **اللّٰهم ارزق آل محمد قوتا** سے کامل مشابہت ہے۔

وَقَدْ جَرَى الرَّسْمُ بِإِعْطَائِهِ فِيْ أَوَّلِ السَّنَةِ، لِأَنَّ الْخِرَاجَ يُؤْخَذُ مِنْ أَوَّلِ السَّنَةِ وَهُوَ يُعْطَى مِنْهُ، وَفِيْ زَمَانِنَا الْخِرَاجُ يُؤْخَذُ فِيْ آخِرِ السَّنَةِ، وَالْمَأْخُوْذُ مِنَ الْخِرَاجِ خِرَاجُ السَّنَةِ الْمَاضِيَةِ هُوَ الصَّحِيْحُ وَلَوْ اِسْتَوْفٰى رِزْقَ سَنَةٍ وَعَزَلَ قَبْلَ اِسْتِكْمَالِهَا، قِيْلَ هُوَ عَلٰى اِخْتِلَافٍ مَعْرُوْفٍ فِيْ نَفَقَةِ الْمَرْأَةِ إِذَا مَاتَتْ فِي السَّنَةِ بَعْدَ اِسْتِعْجَالِ نَفَقَةِ السَّنَةِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَجِبُ الرَّدُّ .

ترجمه: اور قاضی کو شروع میں تنخواہ دینے کا رواج ہے، اس لیے کہ خراج شروع سال میں لیا جاتا تھا اور خراج ہی سے قاضی کو تنخواہ دی جاتی تھی، لیکن ہمارے زمانے میں اخیر سال میں خراج لیا جاتا ہے اور صحیح قول کے مطابق خراج سے سال گزشتہ کا خراج مراد ہوتا ہے۔ اگر قاضی نے ایک سال کی تنخواہ وصول کر لی اور سال مکمل کرنے سے پہلے معزول کر دیا گیا، تو ایک قول یہ ہے کہ وہ نفقۂ عورت کے متعلق مشہور اختلاف پر ہے، جب وہ ایک سال کا پیشگی نفقہ لینے کے بعد درمیان سال میں مرجائے۔ اور صحیح قول یہ ہے کہ واپسی واجب ہے۔

اللغات:

﴿إعطاء﴾ دینا۔ ﴿سنة﴾ سال۔ ﴿استوفٰى﴾ پورا وصول کرلیا۔ ﴿عزل﴾ معزول ہوگیا۔

قاضی کو تنخواہ کب دی جائے:

فرماتے ہیں کہ قدیم زمانے میں چونکہ سال کے شروع میں خراج لیا جاتا تھا اور اسی سے قاضی وغیرہ کے مصارف طے ہوتے تھے، اس لیے اس زمانے میں شروع ہی سال میں سال بھر کا معاوضہ دے دیا جاتا تھا اور ہمارے زمانے میں سال کے اخیر میں خراج لیا جاتا ہے، اس لیے قاضی وغیرہ کے معاوضے بھی سال کے اخیر ہی میں دیے جائیں گے۔

ولو استوفٰى الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر قاضی نے اول سال میں سال بھر کا معاوضہ لے لیا، پھر سال پورا ہونے سے پہلے وہ معزول کر دیا گیا، تو اصح قول کے مطابق عزل کے بعد دیگر مہینوں کا معاوضہ واپس کرنا ضروری ہوگا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تو بقیہ ایام کا معاوضہ واپس کرنا پڑے گا، البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں بھی رد ضروری نہیں ہوگا۔

اور یہ ایسا ہی ہے کہ اگر کوئی عورت اپنے شوہر سے پیشگی سال بھر کا نفقہ لے لے، پھر درمیان سال میں اس کا انتقال ہو جائے، تو اس میں بھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں رد ضروری ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں واپسی ضروری نہیں ہوگی۔ لیکن اصح قول یہی ہے کہ رد ضروری ہوگا۔ **لأن الأجرة منافع العمل، ولا عمل بعد العزل.** اسی طرح قاضی کے مسئلہ میں بھی اصح قول کے مطابق مابقی ایام کا نفقہ واپس کرنا ضروری ہوگا۔

قَالَ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ تُسَافِرَا لْأَمَةُ وَأُمُّ وَلَدٍ بِغَيْرِ مَحْرَمٍ، لِأَنَّ الْأَجَانِبَ فِي حَقِّ الْإِمَاءِ فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى النَّظْرِ وَالْمَسِّ بِمَنْزِلَةِ الْمَحَارِمِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُمُّ الْوَلَدِ أَمَةٌ لِقِيَامِ الْمِلْكِ فِيهَا وَإِنِ امْتَنَعَ بَيْعُهَا، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ باندی اور ام والد کا بغیر محرم کے سفر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ دیکھنے اور مس کرنے کے حوالے سے باندیوں کے حق میں اجانب محارم کے درجے میں ہیں، جیسا کہ کچھ پہلے ہم نے اسے بیان کیا ہے، اور ام ولد میں قیام ملکیت کی بنا پر وہ بھی باندی ہے، اگر چہ اس کی بیع ممنوع ہے۔

اللغات:

﴿أمة﴾ باندی۔ ﴿مس﴾ چھونا۔

باندیوں اور اُم ولد کا بغیر محرم سفر:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ باندی اور ام ولد کے لیے محرم کے بغیر سفر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ جس طرح محارم کے لیے آزاد عورتوں کا چہرہ وغیرہ دیکھنے اور مس کرنے کی اجازت ہے، اسی طرح اجانب کے لیے باندیوں کو دیکھنے اور مس کرنے کی اجازت ہے، اور دوران سفر اس طرح کی ضرورت پیش آتی رہتی ہے، لہذا بغیر محرم کے سفر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وأم الولد الخ فرماتے ہیں کہ ام ولد کی بیع اگر چہ درست نہیں ہے، لیکن کسی نہ کسی درجے میں اس میں بھی ملکیت باقی رہتی ہے، لہٰذا اس کا بھی بدون محرم گھر سے باہر نکلنا اور سفر کرنا صحیح ہوگا۔

قد تم بعون الله وتوفيقه المجلد الأول من كتاب الشفعة، ويتلوه المجلد الثاني مبتدئا "بكتاب إحياء الموات" نلتمس من جميع القراء أن يدعوا لشارحه ولوالديه ولأساتذته ولمن قام بنشره وتوزيعه والله الموفق والمعين.

ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم، وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم

كتبه بيمينه: **عبد الحليم البستوى**

أخوكم في الدين ليلة الأحد، الاثنين من ذي الحجة ١٤٢٤ھ
الموافق: ٢٥/ ١/ ٢٠٠٤ء

بحمد ہ تعالیٰ! آج بروز اتوار بمطابق ۱۳ اکتوبر ۲۰۱۰ احسن الہدایہ جلد نمبر ۱۳ اعراب، عنوان اور تخریج کے اعتبار سے بفضلہ تعالیٰ مکمل ہوئی۔ اللہ تعالیٰ اس کو شرف قبولیت عطا فرمائے۔ آمین

محمد صهيب اشفاق